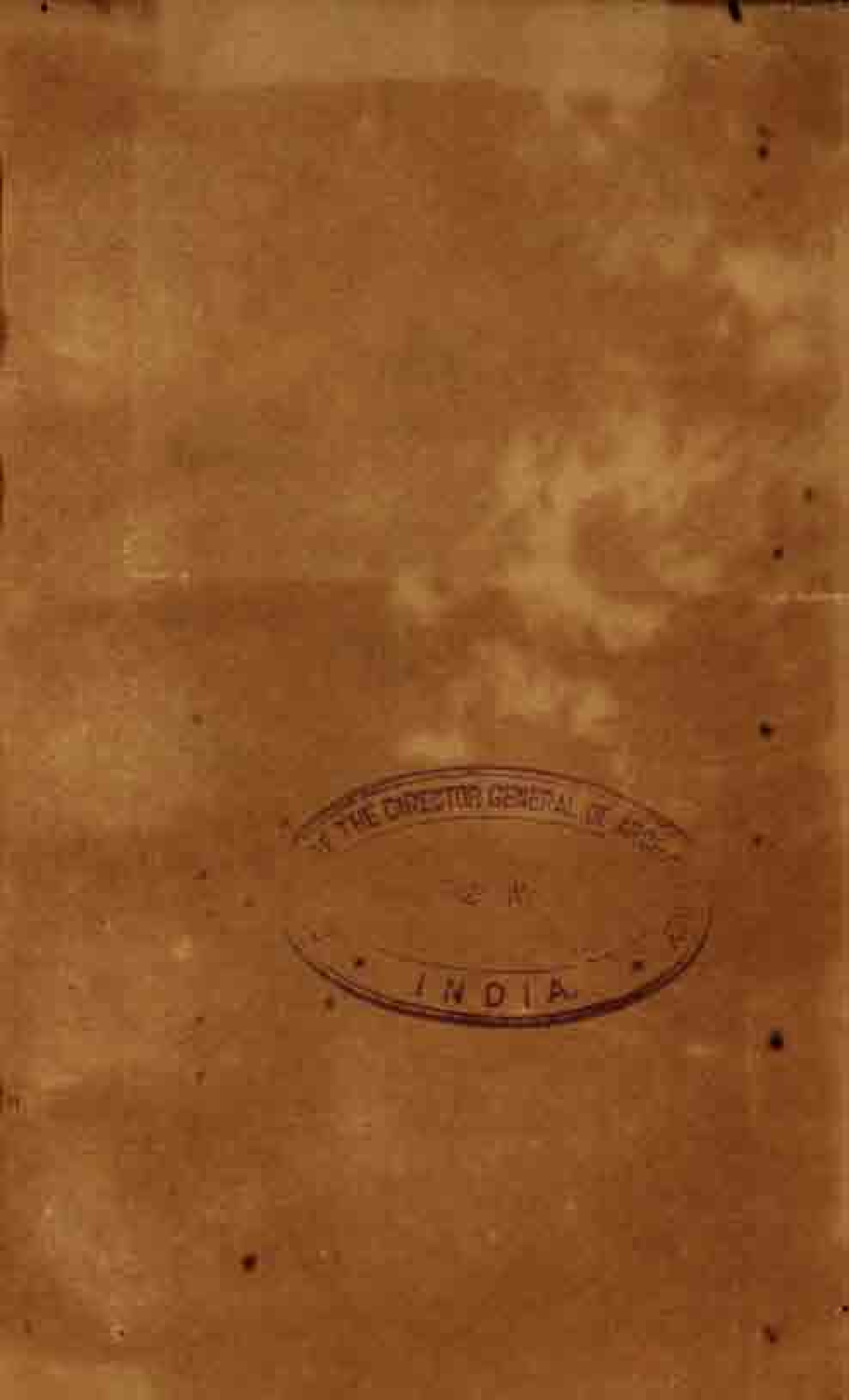

THE DIRECTOR GENERAL
INDIA

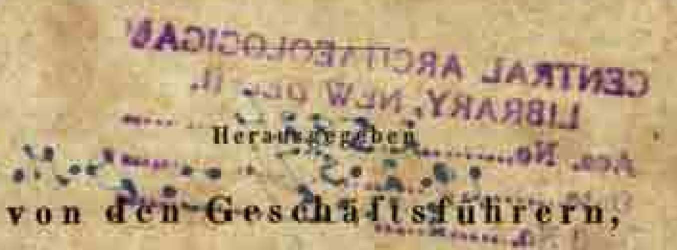


Zeitschrift

der



Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold, Dr. Rödiger, in Leipzig Dr. Anger, Dr. Fleischer,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. R. Anger.

Sechster Band.

Mit zwei zinkographirten Beilagen und einer Münztafel in Hochdruck.

Leipzig 1852

in Commission bei F. A. Brockhaus.



Inhalt

des sechsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Erstes Heft.

Zweites Heft.

Drittes Heft.

Viertes Heft.

Beiträge zur Kenntniss der indischen Philosophie.

Von

Dr. Max Müller.

I.
Kaṇâda's Vaiçeshika-Lehre.

Es ist eine angenehme Pflicht, Bericht abzustatten über die Bestrebungen, deren Gegenstand das Sanskrit seit einigen Jahren wieder in Indien selbst geworden ist. Seitdem Wilson nach England zurückgekehrt und James Prinsep gestorben war, schien alles Interesse an indischer Literatur in Indien erkaltet zu sein, und selbst die Journale von Calcutta, Bombay und Madras brachten nur selten wissenschaftlich bedeutende Artikel über die Sprache und das Alterthum Indiens. Seit Kurzem regt sich aber wieder ein neuer Eifer für diese Studien, und wir verdanken es namentlich den Bemühungen des Dr. E. Röer in Calcutta und des Hrn. James Ballantyne in Benares, dass uns mit jeder neuen Mail interessante Bereicherungen auf dem Gebiete der Sanskrit-Philologie zugehen.

Die Werke des Dr. Röer haben bereits anderweit ihre verdiente Anerkennung gefunden, und es ist meine Absicht, in dem Folgenden eine Uebersicht der Arbeiten zu geben, welche Herr Ballantyne seit den letzten Jahren der Oeffentlichkeit übergeben. Sie bestehen meist aus kleinen Aufsätzen und Abhandlungen über indische Philosophie, und sind als Vorläufer eines grössern Werkes zu betrachten, welches derselbe Gelehrte vorbereitet hat und, wie zu hoffen, bald der Oeffentlichkeit übergeben wird. Hören wir darüber seine eigenen Worte: „Das grosse Ganze der indischen Philosophie ruht auf 6 Sammlungen kurzer Lehrsätze. Ohne einen Commentar sind die Lehrsätze kaum verständlich, da sie nicht sowohl bestimmt sind, die Lehren verschiedener Schulen darzulegen, als vielmehr das Gedächtniss zu unterstützen, nachdem man selbst bereits mit den Lehren vertraut ist. Zu diesem Zwecke sind sie ausserordentlich geeignet, und ihre Dunkelheit, welche man ihnen zuerst zum Vorwurf machen möchte, hört hierdurch auf ein Fehler zu sein. Es ist aus verschiedenen Grün-

den wünschenswerth eine Uebersetzung der Lehrsätze zu haben, zugleich mit einem Theile des Commentars, der zu ihrem Verständniss unerlässlich ist. Da eine Anzahl von Pandits in dem Sanskrit-College von Benares sich bewogen fühlte Englisch zu lernen, so ist der Plan gefasst worden, eine Uebersetzung der Lehrsätze ihrer Prüfung zu übergeben, und durch ihre Vermittelung dieselbe auch andern gelehrten Brahmanen vorzulegen, um auf diese Weise Fehler in derselben sicher zu beseitigen und zu verbessern."

Demnach werden wir also in Kurzem in den Besitz der Lehrbücher der sechs wichtigsten Systeme der indischen Philosophie gesetzt werden, und es liegt mir bereits das erste Heft dieses Werkes vor, welches den Text der Lehrsätze des Gotama zur Nyâya oder Logik enthält. Der Titel des Werkes ist: „The Aphorisms of the Nyâya-Philosophy by Gautama [1]), with illustrative Extracts from the Commentary by Viçvanâtha. Allahabad 1850. 8." Das erste Heft umfasst das erste Buch, Sanskrit-Text, Uebersetzung, nebst Auszügen und Uebersetzungen aus dem Commentar. Ausserdem sind mir aber auch schon Aushängebogen von den „Yoga-Aphorisms of Patanjali", von den „Vaiçeshika-Aphorisms", und von den „Aphorisms known as the Brahma-sûtras, the Çâriraka-sûtras, or the Vedânta-sûtras", zur Ansicht mitgetheilt worden. — Diess wird also eine der grossartigsten Unternehmungen sein, deren sich das Sanskrit seit langem zu erfreuen gehabt hat, und zwar wird das Werk seiner ganzen Anlage nach von dem grössten Nutzen werden, nicht nur für Sanskrit-Philologen, sondern auch für das grössere wissenschaftliche Publicum. In letzterer Beziehung haben wir von den Engländern noch viel zu lernen!

Die erste Veranlassung zu diesem schönen Unternehmen haben wir in mehreren kleinen Aufsätzen zu suchen, die vor Kurzem in dem „Benares Magazine" erschienen, und die zu einer so lebhaften Discussion über gewisse streitige Punkte des Nyâya-Systems führten, dass es gerathen schien, die hauptsächlichsten Textbücher dem Publicum in ihrer ursprünglichen Form vorzulegen. Die Brahmanen selbst, namentlich in Bengalen, nehmen noch immer ein grosses Interesse an Logik, und ihnen gebührt ein grosser Theil des Verdienstes in der Ausführung dieses umfassenden Planes.

Im Benares Magazine vom Februar 1849 erschien ein Aufsatz: „On the Nyâya-System of Philosophy, and the correspondence of its divisions with those of modern Science." Der Verfasser unterzeichnet sich mit K., und es ist jetzt kein Geheimniss

---

1) Der Sanskrit-Text nebst dem Commentar von Viçvanâtha, „Nyâya-sûtra-vritti", ward bereits 1828 in Calcutta herausgegeben, ist aber bis jetzt ohne Uebersetzung geblieben.

mehr, dass diess die Chiffre des Hrn. Ballantyne ist. Wir dürfen wohl mit Hrn. Ballantyne voraussetzen, es sei unsern Lesern bekannt, dass die drei hauptsächlichsten Schulen der indischen Philosophie die Vedânta-, Nyâya-, und Sânkhya-Systeme sind. Das erste ist ein Versuch, eine philosophische Theorie des Universums aus den Lehren der Vedas abzuleiten. Das dritte versucht das All zu erklären ohne irgend welche Voraussetzung einer schaffenden Gottheit. Das zweite ist gewöhnlich „indische Logik" genannt worden. Es ist aber, gleich den beiden andern Systemen, ebenfalls ein Versuch das Universum zu erklären, und nur die Methode ist es, welche ihm den Namen „Logik" [1]) verschafft hat. Ballantyne bemerkt sehr richtig, dass die Nyâya-Philosophie eigentlich „de omnibus rebus" oder vielmehr „de omni scibili" handelt, und besonders aus diesem Grunde, sowie in der Absicht den Rahmen der Nyâya-Philosophie zu einer Einfügung der verschiedenen europäischen Wissenschaften für die Indier zu gebrauchen, hat er diesem System seine Aufmerksamkeit geschenkt.

Eine interessante Darstellung der drei Hauptansichten der indischen Philosophie findet sich in dem Prasthânabheda, d. h. „die Verschiedenheit der Wege die zum Ziele führen", einem Werke Madhusûdana-Sarasvatî's, welches Colebrooke mehrmals in seinen Abhandlungen über die Vedas citirt, und welches Dr. Trithen [2]) unter den MSS. des East-India-House vorfand. „Die Logik, heisst es hier, ist im Nyâya-System in 5 Abschnitten von Gotama verfasst worden [3]). Ihr Zweck ist Erkenntniss der Wahrheit durch Aufstellung, Erklärung und Erforschung der

---

1) Nyâya von ni, herein, und ay, führen, bedeutet ursprünglich Induction. Ballantyne erklärt es mit *pûradox.* Das technische Wort für Induction im Beweis ist upamiti; und das vierte Glied in einem Syllogismus (nyâya) heisst upanaya.

2) Der Text ist abgedruckt in Weber's Indischen Studien mit einer wenig befriedigenden Uebersetzung. Das richtige Verständniss der Abhandlung, am Anfang sowohl als am Ende, hat zuerst Prof. Stenzler nachgewiesen, doch ist auch seine Uebersetzung nicht frei von Fehlern. Die Darstellung des Vedânta namentlich ist gänzlich verfehlt. Vivarta kann nicht *Entfaltung* sein, wie es Prof. Stenzler übersetzt. Die Wurzel, von der es herkommt, ist nicht vṛi, sondern vṛit, und bedeutet Abwendung, Täuschung.

3) Dr. Weber übersetzt die Worte „Nyâya ânvikshikî pancâdhyâyî Gotamena praṇîtâ" durch „Die Logik (Nyâya) ist in Gotama's Ânvîxikî (Uebersicht) in 5 Büchern dargestellt". Ânvikshikî heisst nicht Uebersicht. Ânvikshikî ist eines der gewöhnlichsten Synonyme von Nyâya und heisst Logik. So wird es sogleich im Commentar zum ersten Sûtra Gotama's (p. 7. l. 7.) erklärt. „çravaṇâd anu paçcâd îkshâ anvikshâ anunayanam. tannirvâhikâ sâ 'iyam ânvikshikî nyâyatarkâdiçabdair api vyavahriyate." Wenn es aber auch Uebersicht hiesse, so könnte man doch nyâyah (masc.) nicht mit praṇîtâ (fem.) construiren, und noch viel weniger ânvikshikî als Apposition zu nyâyah fassen. Ich bemerke übrigens, dass ich den Gründer des Nyâya Gotama nenne, nicht Gautama. Die MSS. weichen ab, die Ausgabe der Nyâya-sûtras liest aber Gotama; ebenso nennt ihn Colebrooke, während er den Gesetzgeber gewöhnlich Gautama nennt. Bis man genauer hierüber bestim-

folgenden sechzehn Dinge: 1) Mittel des richtigen Wissens (Beweise); 2) Gegenstände des richtigen Wissens (zu Beweisendes); 3) Zweifel; 4) Zweck; 5) Beispiel; 6) Schluss; 7) Schlussglieder; 8) Widerlegung; 9) Vergewisserung; 10) Besprechung; 11) Bestreitung; 12) Geschwätz; 13) Scheingründe; 14) Verdrehung; 15) Falsche Verallgemeinerung; 16) Ungehörigkeit.“ Diese Darstellung ist nicht ganz genau, da Gotama's Endzweck nicht sowohl die Erkenntniss dieser Dinge, als die, nach ihm, hieraus allein folgende Befreiung vom Uebel ist. Was aber die 16 hier aufgezählten Dinge selbst betrifft, so muss es jedem, der mit Philosophie vertraut ist, klar sein, dass dieselben niemals als Kategorien (so übersetzt Dr. Weber) gegolten haben können. Das Sanskritwort ist zwar padârtha, aber diess bedeutet auch Ding im Allgemeinen, und Colebrooke, der zuerst die technische Uebereinstimmung von padârtha und Kategorie erkannt hat, übersetzt dieses Wort hier mit topic. Was bei Kaṇâda padârtha, Kategorie, heisst, findet bei Gotama seine Stelle unter Pramêya (Gegenstände des richtigen Wissens), und zwar hier wieder unter artha (Nr. 4.), wo auch Keçava (in der Tarka-bhâshâ) die Padârthas aus Kaṇâda's Systeme herüber nimmt [1]). Was für Begriffe müssen aber Gelehrte, die des Sanskrit unkundig sind, von der Philosophie der Indier bekommen, wenn sie hören, dass Besprechung, Geschwätz und Verdrehung bei den Indiern als Kategorien gegolten haben? Kein Wunder, dass man dann Urtheile über indische Philosophie zu hören hat, wie sie sich selbst in Dr. Ritter's Geschichte der Philosophie finden! Madhusûdana fährt dann fort: „Eben so ist das Vaiçeshika-Lehrbuch in 10 Abschnitten von Kaṇâda verfasst worden. Der Zweck desselben ist die 6 Kategorien (Gegenstand, Eigenschaft, Bewegung, das Allgemeine, das Besondere, Inhärenz, wozu Nichtsein als siebente tritt) durch ihre gegenseitige Gleichheit und Verschiedenheit [2]) darzulegen. Diess wird auch Nyâya genannt.“

---

men kann, wird diese Unterscheidung am praktischsten sein. Das Schwanken zwischen Gotama und Gautama findet sich schon in den Brâhmaṇas, z. B. im Shaḍvinça, in der Erzählung von Gautama. Hier heisst es: cacâra Gotamarûpeṇa Gautama iti janair ucyamâno vâ.

1) Vgl. Colebrooke's Misc. Essays I, 272. In Bezug auf uddeça, lakshaṇa und parikshâ vgl. Colebrooke, Misc. Essays I, 264. The order observed by Gotama and by Kaṇâda, in delivering the precepts of the science which they engage to unfold, is that which has been intimated in a passage of the Vedas (?) cited in the Bhâshya, as requisite steps of instruction and study: viz. enunciation, definition and investigation. Enunciation (uddeça) is the mention of a thing by its name; that is, by a term signifying it, as taught by revelation: for language is considered to have been revealed to man. Definition (lakshaṇa) sets forth a peculiar property, constituting the essential character of a thing. Investigation (parikshâ) consists in disquisition upon the pertinence and sufficiency of the definition.

2) Ich weiss nicht ob ich die Worte sâdharmyavaidharmyâbhyâm, welche Dr. Weber als unwesentlich ausgelassen, richtig aufgefasst habe. Kaṇâda

„So ist auch die Mimânsâ zweifach, die Karma-mîmânsâ und Çâriraka-mimânsâ [1]). Die Karma-mîmânsâ ist in 12 Abschnitten von Jaimini verfasst worden. Der Zweck der 12 Abschnitte ist der Reihe nach folgender: zu behandeln 1) die Autorität des geoffenbarten Gesetzes; 2) seine Verschiedenheiten und Uebereinstimmungen; 3) seinen Zusammenhang; 4) die besondere Ausübung je nach verschiedenen Zwecken; 5) die verschiedene Reihenfolge; 6) die Erfordernisse für den Ausüber des Gesetzes; 7) allgemeine Ergänzungen; 8) besondere Ergänzungen; 9) Modificationen; 10) Aufhebungen; 11) die allgemeine Regel; 12) Nebenzwecke. Sodann ist auch das Sańkarshaṇakâṇḍa in vier Abschnitten von Jaimini verfasst; und auch dieses, welches meist unter dem Titel Devatâkâṇḍa bekannt ist, gehört zur Mimânsâ, da es die besondere Verehrung der Götter behandelt."

„Die Çâriraka-mimânsâ sodann ist in vier Abschnitten von Bâdarâyaṇa verfasst. Ihr Zweck ist, die Einheit des menschlichen und des ewigen Selbst offenbar zu machen, indem sie nachweist, wie man die Stellen der Offenbarung zu erklären hat. Im ersten Abschnitt wird die „Beziehung" nachgewiesen, nämlich dass alle vedântischen Stellen unmittelbar oder mittelbar auf das eine, von seiner Erscheinung ungetrennte Brahma hinzielen. Im ersten Capitel werden die Stellen erklärt, welche deutlich auf das Brahma hinweisen; im zweiten die, welche zwar nicht deutlich auf das Brahma hinweisen, sich aber auf das Brahma, als göttlicher Verehrung würdig, beziehen; im dritten werden Stellen derselben Art behandelt, welche sich aber meist auf das Brahma, als ein Unerkennbares, beziehen. Hiermit ist die Erklärung vedântischer Stellen beendigt. Im vierten Capitel werden sodann schwierige Worte, wie „Unentfaltet", „Ungeboren" u. s. w. in ihrer hauptsächlichen Beziehung (auf das Brahma) in Betracht gezogen. Nachdem hiermit im ersten Abschnitt die Beziehung der Vedânta-Stellen auf das einige Brahma nachgewiesen, wird im zweiten Abschnitt die Widerspruchslosigkeit derselben gezeigt;

---

giebt nämlich in der Erklärung der Kategorien an, nicht nur was den verschiedenen Kategorien gemeinsam ist, sondern auch wodurch sie sich von einander wesentlich unterscheiden und somit für sich selbst Anspruch auf padârthatva (Kategorie-sein) gewinnen. Dass das Vaiçeshika-System mit dem des Gotama verwandt sei, steht nicht im Text. Vielleicht dass eine andere Stelle zu dieser Ansicht Veranlassung gab, wo es heisst, dass, da es nur 14 oder 18 Wissenschaften gebe, das Vaiçeshika-Lehrbuch mit zum Nyâya gerechnet werden müsse. In diesem künstlichen Schema wird aber auch Mahâbhârata, Râmâyaṇa, Sânkhya und Pâtanjala zum Dharmaçâstra (Jurisprudenz) und der Vedânta zur Mimânsâ gerechnet. Diess hat also nichts zu bedeuten.

1) Dr. Weber übersetzt diese beiden Namen durch Werke-Theil und Speculationstheil. Es ist schwer, passende Ausdrücke für technische Namen zu finden. Auch die Ueberschriften der verschiedenen Abschnitte lassen sich nur annähernd übersetzen. Ihre technische Bedeutung kann nur durch weitläufige Ausführungen erklärt werden.

indem zuerst der Widerspruch nach den Gegengründen, welche von der hierauf bezüglichen Tradition, der Philosophie u. s. w. vorgebracht sind, als möglich angenommen, dann aber vernichtet wird. Und zwar wird im ersten Capitel der Widerspruch, welcher durch die Tradition und durch die philosophischen Gegengründe der Sânkhya-, Yoga- und Kâṇâḍa-Schulen gegen die vedântische Beziehung vorgebracht wird, zurückgewiesen. Im zweiten Capitel wird die Unrichtigkeit der zurückgewiesenen Ansichten selbst dargethan, indem jede Discussion nothwendig aus zwei Theilen besteht, und aus der siegreichen Vertheidigung der eigenen Ansicht nothwendig die Widerlegung der entgegengesetzten folgt. Im dritten Capitel werden zuerst die anscheinenden Widersprüche zwischen Veda-Stellen, die sich auf elementarische Schöpfung, sodann zwischen denen, die sich auf die menschliche Seele beziehen, gelöst, und im vierten Capitel Stellen, die von sinnlicher Wahrnehmung handeln, als widerspruchslos dargethan. Sodann folgt im dritten Abschnitt die Betrachtung der Heilsmittel. Hier wird im ersten Capitel die Leidenschaftslosigkeit erörtert, mit Beziehung auf die Seelenwanderung oder das Gehen und Kommen der menschlichen Seele durch verschiedene Welten. Im zweiten wird zuerst der Sinn des tvam (des Wirklichen, des „Du"), sodann des tat (des Absoluten, des „Diess") erklärt. Im dritten Capitel werden die einmal in verschiedenen Çâkhâs (Textschulen) vorkommenden Ausdrücke auf das eigenschaftslose Brahma zurückgeführt, wobei zugleich erörtert wird, wie die in verschiedenen Çâkhâs vorkommenden Eigenschaften entweder auf das Wissen des Eigenschaftslosen oder auf das des Eigenschaftsvollen zurückgeleitet werden können. Im vierten Capitel folgen die Mittel zur Erkenntniss des Eigenschaftslosen, die entweder äusserlich sind, wie Einsiedlerleben, Opfer u. s. w., oder innerlich, wie Beruhigung, Bezähmung, Versenkung u. s. f. Im vierten und letzten Abschnitt wird die Verschiedenheit des Lohnes je nach dem Wissen des Eigenschaftsvollen oder Eigenschaftslosen auseinandergesetzt, und zwar wird im ersten Capitel die auf Erden erreichbare Freiheit dargelegt, welche darin besteht, dass der Mensch, nachdem er durch wiederholtes Hören der Offenbarung das eigenschaftslose Brahma geschaut hat, von Sünde und Tugend nicht mehr berührt werden kann. Im zweiten Capitel wird sodann die Art, wie die Seele aus dem gestorbenen Körper emporsteigt, in Betracht gezogen. Im dritten folgt der weitere Pfad, welchen der zu gehen hat, welcher bei seinem Tode das Brahma noch nicht als eigenschaftslos erkannt hat. Das letzte Capitel lehrt hierauf, wie der, welcher das eigenschaftslose Brahma erkannt hat, körperlos Einheit mit dem körperlosen Brahma erreicht, während der weniger Vollendete nur in der Welt des Brahma weilt." „Dieses Lehrbuch, sagt Madhusûdana, ist das höchste; alle andern sind nur Er-

gänzungen desselben, und wer Befreiung wünscht, muss ihm folgen, und zwar nach der Auffassung des heiligen Çankara."

„Das Sânkhya-System, sagt derselbe Gelehrte, ist von Kapila verfasst in 6 Abschnitten. Es beginnt mit den Worten: „„das höchste Ziel der Menschen (summum bonum) ist die gänzliche Aufhebung der drei Leiden."" Im ersten Abschnitt werden die Gegenstände behandelt; im zweiten die Wirkungen der ersten Ursache; im dritten Gleichgültigkeit gegen die Gegenstände; im vierten folgen die Erzählungen von Pingala u. A.; im fünften die Auseinandersetzung entgegengesetzter Ansichten; im sechsten endlich wird nochmals eine kurze Uebersicht des Ganzen gegeben. Der Zweck des Sânkhya-Systems ist unterscheidende Kenntniss der Materie und des Geistes."

„Die Yogalehre sodann ist von Patanjali verfasst worden in vier Abschnitten. Der erste betrifft Versenkung, d. h. das Aufhalten der Gedankenthätigkeit, und sodann das Mittel dazu, nämlich Leidenschaftslosigkeit. Im zweiten Abschnitt werden die acht Werkzeuge, welche dazu dienen den zerstreuten Geist zu sammeln, behandelt, nämlich: Haltung, Einhaltung, Sitzen, Athem anhalten, Gefühllosigkeit, Bewegungslosigkeit, Betrachtung und Versenkung. Im dritten folgen die wunderbaren Kräfte des Yoga, und im vierten die Einheit. Der Zweck dieses Systems ist Erreichung der Versenkung durch Abhalten fremder Eindrücke."

Nachdem Madhusûdana diese kurze Uebersicht der 6 hauptsächlichsten Systeme gegeben, fasst er mit grosser Klarheit die drei Hauptansichten auf, welche in ihnen der indische Geist vom Göttlichen und Irdischen und ihrer gegenseitigen Beziehung aufgestellt hat. „Fasst man Alles zusammen, sagt er, so giebt es doch nur drei verschiedene Wege zum Ziele! Der erste ist die Annahme eines Anfangs; der zweite die Annahme einer Entwickelung; der dritte die Annahme einer Täuschung. Die erste Annahme gehört den Logikern und den Mimânsakas. Nach ihnen beginnen die vierfachen elementarischen Atome, vom Doppelatom an bis zum Brahma-Ei hinauf; die Welt und das (als Ursache, kâraṇa) Nichtseiende wird wirklich (kârya) durch die Thätigkeit eines Schöpfers. Die zweite ist die Ansicht der Sânkhya- und Yoga-pâtanjala-Systeme [1]. Nach ihnen entwickelt sich der Urgrund, der in sich die drei Eigenschaften von Licht, Dunkel und Finsterniss trägt, in bestimmter Reihenfolge zur weltlichen Existenz. Das Wirkliche ist bereits zuvor in feinerer Form;

---

1) Dr. Weber übersetzt: „der Yogalehre, der Lehre des Patanjali" etc., und fragt: „warum diese Wiederholung? die Yogalehre ist ja doch eben die des Patanjali." Die Bezeichnung „Yoga-pâtanjalâs" dient dazu, um die Anhänger der philosophischen Lehren Patanjali's von andern zu unterscheiden, welche den grammatischen oder metrischen Lehren Patanjali's folgen. Vgl. auch den Namen Yoga-vasishṭha.

aber es wird offenbart erst durch die Thätigkeit seiner eigenen Ursache. Die dritte Ansicht ist die der Brahma-Wissenden. Nach ihnen stellt sich das Brahma, vermöge seiner eigenen Mâyâ getäuscht, in Weltgestalt vor."

„Kommt man nun einmal zu der Annahme, dass die wirkliche Welt eine Täuschung ist, so ist, wie Madhusûdana sagt, das Endziel aller Weisen, die ein System begründet haben, doch nur dieses, zu beweisen, dass es einen einigen obersten Herrscher giebt. Denn die Weisen, sagt unser Indier, da sie allwissend waren, sind frei vom Irrthum, und nur weil sie wussten, dass Wesen, die den äussern sinnlichen Dingen ergeben sind, nicht von selbst den Weg zum Heile finden, haben sie, um dem Unglauben zu steuern, verschiedene Arten der Erkenntniss dargelegt. Die Menschen aber, welche dieses letzte Endziel der Weisen nicht verstanden, und meinten, dass ihre Absicht sogar auf Ansichten, die dem Veda zuwiderlaufen, ausgehn könne, haben sich in verschiedene Schulen getheilt, indem sie die Lehren der Weisen als die höchste Autorität annahmen. Versteht man diess, so fallen alle Einwürfe hinweg."

Wenn wir nun auch hierin dem Madhusûdana im Allgemeinen beistimmen, und namentlich die Anschauungen von einem Anfang, einer Entwickelung und einer Täuschung als die drei Hauptpunkte des indischen Denkens in Bezug auf das Zeitliche und Ewige gelten lassen, so ist es doch von grossem Interesse die Verschiedenheiten der 6 Schulen genauer in's Auge zu fassen. Mag auch der Endpunkt mehrerer Systeme derselbe sein, ihr Ausgangspunkt ist oft ein gänzlich verschiedener, und das Interesse der Geschichte der Philosophie besteht nicht sowohl in der Wahrheit, die gefunden ist, als in der Kenntniss der verschiedenen Wege, auf denen der menschliche Geist nach Wahrheit gestrebt hat. „Duo si dicunt idem, non est idem" ist ein Satz, der nirgend so wahr ist, als in der Geschichte der Philosophie. Mag also auch Madhusûdana von seinem Standpunkte aus nur Eine Wahrheit, oder nur drei Ansichten von der Wahrheit in der indischen Philosophie anerkennen, so muss dem Geschichtsforscher doch hauptsächlich daran liegen, die 6 Wege der philosophischen Forschung so viel als möglich getrennt zu halten. Auch wird wohl ein Jeder, der mit indischer Philosophie vertraut ist, zugestehen, dass z. B. eine Kenntniss der Uttara-mîmânsâ (Vedânta) uns durchaus keine Berechtigung zu einem Urtheile über die Pûrva-mîmânsâ giebt, und dass der Geist des Sânkhya-Systems ein gänzlich verschiedener ist von dem des Yoga. Desshalb sind diese vier Systeme auch meist getrennt gehalten worden. Die Lehren Gotama's und Kaṇâda's hingegen sind stets zusammengefasst und als Ein System behandelt worden, welches man mit dem Namen der „indischen Logik" belegte. Es ist nicht zu leugnen, dass das Vaiçeshika-System Kaṇâda's grössere Ueber-

einstimmung mit dem Nyâya-System Gotama's hat, als mit den vier übrigen indischen Schulen, und dass die Indier selbst zuweilen beide Systeme zusammengefasst, ja sogar das eine aus dem andern ergänzt haben. Nichtsdestoweniger waren die Schulen Kaṇâda's und Gotama's ursprünglich verschieden, und es ist noch die Frage, welches von den beiden Systemen das ältere ist. Es ist auffallend, dass das Nyâya-System Gotama's weder im Text noch in den Commentaren der Vedânta-sûtras erwähnt wird, während Kaṇâda's Lehren daselbst häufig besprochen werden [1]). Wir müssen uns also von vorn herein entschieden dagegen erklären, dass Herr Ballantyne, nach dem Vorgange Colebrooke's, Nyâya und Vaiçeshika wie Ein System behandelt. Colebrooke's Aufsatz „On the Nyâya and Vaiçeshika systems" hat durch die Vermengung dieser beiden Schulen zu so unklaren und falschen Ansichten über indische Logik geführt, dass selbst Gelehrte wie Ritter nicht im Stande waren irgend welche systematische Klarheit darin zu entdecken.



Ehe wir daher zu den Punkten übergehen können, welche in Benares Gegenstand so lebhafter Discussion geworden, und die, wie wir im Voraus bemerken, nicht sowohl aus Gotama's als aus Kaṇâda's Systeme entnommen sind, wird es nöthig sein, eine kurze Uebersicht des Vaiçeshika-Systems zu geben, ohne irgend welche Beimischung der Lehren Gotama's. Wir folgen hierbei hauptsächlich dem Tarka-sangraha des Annambhaṭṭa, einem einfachen und in Bengalen sehr gebräuchlichen Compendium der Vaiçeshika-Lehre [2]). Am Schlusse dieses Werkes heisst es zwar, dass es verfasst sei vom gelehrten Annambhaṭṭa um Schülern Verständniss zu verschaffen in den Lehren des Kaṇâda und des Nyâya [3]); seine ganze Einrichtung aber ist dem Vaiçeshika-Systeme entlehnt,

---

1) Vgl. Colebrooke, Miscellaneous Essays I, 352. Der Umstand, dass der Name Gotama im Gaṇapâṭha (gaurâdi), so wie Gautama im çârngaravâdi vorkommt, beweist noch nicht, dass Gotama, der Gründer des Nyâya, vorpaninеisch sei. Wohl aber scheint das Wort Naiyâyika und Kevala-naiyâyika (Pâṇ. II, 1, 49) die vorpaninеische Existenz des Nyâyasystems anzudeuten. Von den Namen der andern Stifter der 6 Systeme lassen sich in Pâṇini nachweisen Badara und Bâdarâyaṇa, vgl. naḍâdi und gaurâdi. Das Bestehen des Yoga-Systems liesse sich vielleicht durch das Wort Yogi (Pâṇ. III, 2, 142) bestimmen.

2) Dieses Buch ist herausgegeben von Ballantyne unter dem Titel: Lectures on the Nyâya Philosophy, embracing the text of the Tarkasangraha. Allahabad 1849. 8.

3) Kaṇâdanyâyamatayor bâlavyutpattisiddhaye Annambhaṭṭena vidushâ racitas tarkasangrahaḥ. Nyâya, als Titel, bezieht sich immer auf die Schule des Gotama, während die Anhänger des Kaṇâda „Vaiçeshikas" heissen, weil sie für die Atome die Kategorie des „Viçesha" geltend machen, was Andere leugnen. Die Erklärung des Namens Vaiçeshika, welche Colebrooke giebt, ist wohl nur eine Vermuthung. Er sagt: The first (the Nyâya or reasoning) as its title implies, is chiefly occupied with the metaphysics of logic; the second with physics: that is, with „particulars" or sensible objects; and hence its name.

und es enthält nichts von dem, was dem Systeme Gotama's eigenthümlich ist. Dasselbe gilt vom Bhâshâ-paricheda, einem andern Compendium von Viçvanâtha-Pancânana-bhaṭṭa, mit einem Commentar desselben Verfassers, der Siddhânta-muktâvali. Auch dieses Werk, zuweilen Karikâvalî genannt, folgt dem Systeme des Kaṇâda, obgleich es nebenher auf die Ansichten Gotama's Rücksicht nimmt [1]). Dieses Buch ist bereits 1827 in Calcutta herausgegeben worden, unter dem etwas unpassenden Titel: An elementary treatise on the terms of Logic [2]).

Kaṇâda's System, nach Annambhaṭṭa's Darstellung, beginnt sogleich mit den Padârthas, die wir bei ihm füglich mit „Kategorien" übersetzen können, da sie wirklich das ausdrücken, was sich von den Dingen als höchster Begriff aussagen lässt, und worunter demnach die ganze menschliche Erfahrung systematisch eingeordnet werden kann. In den Sûtras des Kaṇâda treffen wir zu Anfang die gewöhnlichen einleitenden Gedanken an, welche sich auch in den andern philosophischen Systemen finden. Kaṇâda's erstes Sûtra lautet „Athâto dharmam vyâkhyâsyâmaḥ" [3]): „Nun also wollen wir die Pflicht erklären." Was Pflicht sei, nach der Weltansicht der Vaiçeshikas, lernen wir im zweiten Sûtra: „Pflicht ist das, woraus Weisheit und Seligkeit folgt [4])." Weiter heisst es dann, „dass Seligkeit aus der Erkenntniss der Wahrheit (tattvajnâna) folgt, wenn diese Erkenntniss in bestimmter Weise erzeugt ist, nämlich durch die gegenseitige Gleichheit und Verschiedenheit der 6 Kategorien."

Dann folgen diese Kategorien selbst. Sie sind die folgenden: Gegenstand (dravya), Eigenschaft (guṇa), Bewegung (karma), das Allgemeine (sâmânya), das Besondere (viçesha), Inhärenz (samavâya), und Nichtsein (abhâva).

Das Sanskritwort, welches wir hier nach dem Vorgang von Colebrooke mit Kategorie übersetzt haben, ist p a d â r t h a. Diess bedeutet im gewöhnlichen Gebrauch Gegenstand; etymologisch

---

1) Nachdem der Autor die sieben Kategorien (padârtha) aufgezählt, sagt er: diese 7 Kategorien der Vaiçeshikas stehen nicht im Widerspruche mit den Naiyâyikas. Auch in Vers 105 und 106 werden die Naiyâyikas mit den Vaiçeshikas contrastirt.

2) Dasselbe Werk bildet jetzt einen Theil der Bibliotheca Indica. No. 32 und 35. Division of the Categories of the Nyâya-Philosophy with a Commentary by V. P., edited, and the text translated by Dr. Röer. Dr. Röer bemerkt in seiner Einleitung, dass er bhâshâ, Rede, durch Kategorien der Nyâya-Philosophie übersetzt habe, und dass bhâshâ soviel als nyâya-bhâshâ, die Terminologie des Nyâya, bedeute. Im Çabda-kalpadruma wird bhâshâ durch paribhâshâ erklärt, d. h. die technischen Ausdrücke in Bezug auf die padârthas. Nur gegen eins müssen wir Verwahrung einlegen. Obgleich nämlich Nyâya auch zur Bezeichnung des Vaiçeshika-Systems gebraucht werden kann, so sollte es doch als Titel auf Gotama's System beschränkt werden. Es für beide Systeme zu gebrauchen, bringt zu leicht Verwirrung hervor.

3) MS. E. I. H. 232.

4) Yato 'bhyudayaniḥçreyasasiddhiḥ sa dharmaḥ.

aber drückt es aus „Bedeutung, Ziel oder Gegenstand (artha) eines Wortes“ (pada). Dieser Name hebt sehr passend alle Discussion über Nominalismus und Realismus von vornherein auf, und stimmt genau mit den Forderungen der formalen Logik, die nichts mit den Dingen, sondern nur mit Begriffen zu schaffen haben will, das heisst, mit dem was durch das Wort ausgedrückt wird. An unserer Stelle dürfen wir jedoch das Wort nicht durch Begriff übersetzen, wenigstens nicht in dem gewöhnlichen Sinne von complexus. — Padârthas, im technisch-philosophischen Gebrauch, sind vielmehr die „Begriffe von Begriffen,“ das heisst die Kategorien, oder das was von den Gegenständen in letzter Instanz ausgesagt werden kann. So erklärt denn auch Viçvanâtha das was allen Kategorien gemeinsam ist als „Erkennbarkeit [1])“, und es ist hieraus klar, dass die Absicht Kaṇâda's in der Aufstellung der Padârthas dieselbe war, welche Aristoteles in seinen Kategorien hatte. Die Schematisirung ist jedoch verschieden; denn während Kaṇâda nur 7 Padârthas annimmt, hält Aristoteles 10 [2]), Locke 8, Kant 12 für nöthig.

Es ist interessant zu beobachten, wie die Aufstellung der Kategorien in Indien dieselben Zweifel hervorrief, welche in der abendländischen Philosophie eine so hervorragende Bedeutung gewannen. Sogleich in Bezug auf die erste Kategorie, welche das Gegenstand-sein prädicirt, finden wir den bekannten Einwurf: „Warum sprecht Ihr von einem Gegenstand, da Ihr wohl Wasser, Feuer u. s. w. sinnlich wahrnehmt, aber durchaus nichts von ihrem Gegenstand-sein?“ Hierauf entgegnet der Vaiçeshika, dass die Gegenständlichkeit dadurch bewiesen wird, dass etwas sein muss, was, wie die Fäden das Dasein eines Gewebes, so das Dasein einer Wirkung, einer Eigenschaft, einer Trennung und Vereinigung möglich macht. So heisst es denn auch im 12ten Sûtra Kaṇâda's: „Na dravyam kâryam kâraṇam ca bâdhati“ — „Wirkung und Ursache schlagen den Gegenstand nicht“, d. h. der Gegenstand wird nicht aufgehoben (oder wenigstens nur im Hegel'schen Sinne des Aufhebens) durch seine Wirkung oder seine Ursache. Die Eigenschaft (guṇa) hingegen wird nach beiden Seiten hin aufgehoben durch Ursache sowohl als durch Wirkung [3]),

---

1) Saptânâm api sâdharmyam jneyatvâdikam ucyate. 12. Den Bauddhas zufolge sind diese Prädicamente des Gewussten identisch mit dem Wissen, während die Vedântis sie mit dem Allein-seienden, dem Brahma (wie Hegel mit der Idee) identificiren; vgl. Colebrooke, Misc. Essays I, 264.

2) Die Kategorien des Aristoteles sind οὐσία (Sein), ποσόν (Quantität), ποιόν (Qualität), πρός τι (Verhältniss), ποῦ (Ort), ποτέ (Zeit), κεῖσθαι (Lage), ἔχειν (Besitz), ποιεῖν (Handlung), πάσχειν (Leiden).

3) Ton z. B. ist eine Eigenschaft des Aethers (âkâça) nach indischer Anschauung. Wenn durch Schwingungen eine Reihe von Tönen hervorgebracht wird, so hört die Eigenschaft des tiefern Tons durch den aus diesem hervorgebrachten nächst höhern, d. h. durch sein Bewirktes (kârya) auf. Wenn der letzte Ton aufhört zu tönen, so hört er auf, weil seine Ursache, d. h.

während Bewegung oder Kraft (karma) nur einseitig, d. h. durch Wirkung vernichtet wird [1]). Im nächstfolgenden Sûtra definirt Kaṇâda Gegenstand (dravya) durch das was Eigenschaft und Bewegung besitzt, und der innige oder unmittelbare Grund (der Erscheinung) ist [2]). Eigenschaft (guṇa) hingegen erklärt er im 16ten Sûtra durch das, was im Gegenstand liegt, selbst keine Eigenschaft hat, und für sich selbst keine Veränderung in Bezug auf Trennung oder Vereinigung hervorbringt [3]). Die letzten Worte sind nothwendig, damit die Definition von Guṇa, Eigenschaft, nicht auch Karma, Bewegung, in sich schliesse. Denn Bewegung ist, was nur einem Gegenstand angehört, keine Eigenschaft hat, und für sich selbst Trennung und Vereinigung hervorbringt [4]).

Hiermit sind die Definitionen und unterscheidenden Merkmale der drei ersten Kategorien erledigt. Ehe wir jedoch zu den vier folgenden Padârthas, die auch Upâdhi genannt werden, übergehen, ist es nöthig anzugeben, was für Dinge nach indischer Auffassung unter diese drei ersten Kategorien fallen.

Auf Gegenständlichkeit haben Anspruch: Erde, Wasser, Licht, Luft, Aether, Zeit, Raum, das Selbst, und die Seele [5]).

Eigenschaften sind: Farbe (rûpa), Geschmack (rasa), Geruch (gandha), Gefühl (sparça), Zahl (sankhyâ), Maass (parimâṇa), Einzelnheit (pṛithaktva), Verbundensein (samyoga), Getrenntheit (vibhâga), Nahesein (paratva), Entferntsein (aparatva) [6]), Schwere (gurutva), Flüssigkeit (dravatva), Zähigkeit (sneha), Ton (çabda),

---

der vorletzte Ton, aufgehört hat. Diess scheint der Sinn des Commentars zu sein, obgleich die Idee nicht ganz klar ist. „Kâryabadhyaḥ kâraṇabadhyaç ca ity arthaḥ âdyâdiçabdabuddhyâdinâm kâryabaddhatvam. Caramasya tu kâraṇabaddhatvam; upântyena çabdena antyasya nâçât.“ Das Beispiel von buddhi bezieht sich auf Gedanken, die, wie die Töne als Eigenschaften des Aethers, so als Eigenschaften des Geistes aufgefasst werden.

1) Kâryavirodhi karma.

2) Kriyâguṇavat samavâyi kâraṇam iti dravyalakshaṇam. Ueber samavâya siehe später.

3) Dravyâçrayy aguṇavân samyogavibhâgeshv akâraṇam anapeksha iti guṇalakshaṇam.

4) Ekadravyam aguṇam samyogavibhâgeshu kâraṇam anapeksha iti karmalakshaṇam. Dr. Röer (p. 4) liest hier wieder samyogavibhâgeshu akâraṇam, und übersetzt: „and does not depend upon conjunction and separation without cause.“ Diess kann schwerlich richtig sein, da karma (Bewegung) der Grund (kâraṇam) von Trennung und Vereinigung ist. Auch anapeksha ist nicht sowohl „without cause“, als „without reference to something else.“ Eine Eigenschaft für sich selbst bringt keine Veränderung hervor, wohl aber kann eine Veränderung mittelbar von einer Eigenschaft abhängen. Karma (Bewegung) hingegen bringt unmittelbar die Veränderung hervor.

5) Tatra dravyâṇi pṛithivy-ap-tejo-vâyv-âkâça-kâla-dig-âtma-manâṁsi nava eva.

6) Paratva und aparatva übersetzte Ballantyne mit distance and proximity; Dr. Röer mit priority and posteriority.

Wahrnehmung (buddhi), Freude (sukha), Schmerz (duḥkha), Wunsch (icchâ), Hass (dvesha), Wille (prayatna), Tugend (dharma), Laster (adharma) [1]), und Anlage (sanskâra) [2]).

Bewegungen sind: Hinauf (utkshepaṇa), Hinunter (avakshepaṇa), Zusammen (âkuncana), Auseinander (prasâraṇa), und Fortgehen (gamana). Bewegung befindet sich nur in Erde, Wasser, Licht, Luft und Seele [3]).

Die vierte Kategorie ist **Sâmânya** [4]), das Allgemeine. Sie zerfällt in zwei Arten, die höhere und die niedere, welche unserem Genus und Species entsprechen. Das Allgemeine, heisst es weiter, ist ewig, einfach, aber stets mehr als Einem Dinge angehörig, und findet sich nur in Gegenständen, Eigenschaften und Bewegungen. Das höchste Allgemeine oder das summum genus ist „Sein." Das niedere ist Classe oder Genus (jâti), wie z. B. Gegenstandsein.

Die fünfte Kategorie ist das Besondere, **Viçesha**. Die Besonderheiten sind unendlich und sind begründet in ewigen Gegenständen [5]) (d. h. in den Atomen). Sie heissen auch vyâvartaka, als sich gegenseitig ausschliessend. Die Dinge, in welchen sie vorkommen, sind Erde, Wasser, Licht, Luft, Aether, Ort, Zeit, Seele und Selbst.

Die sechste Kategorie ist die der **Inhärenz** oder **Untrennbarkeit**, **Samavâya**. Inhärenz wird erklärt durch ewiges Verknüpftsein, und wird Dingen zugeschrieben, die nur in dieser Verknüpfung zur Existenz kommen. Eine Eigenschaft z. B. existirt nicht allein, sondern immer nur mit einem Gegenstand, dessen Eigenschaft sie ist. Ebenso giebt es keinen Gegenstand ohne

---

1) Im Bhâshâ-paricheda sind dharma und adharma zusammengezogen als adrishṭa.

2) Sanskâra übersetzen Dr. Röer und Ballantyne mit faculty. Der Letztere schlägt jedoch jetzt vor self-reproductive quality. Er sagt: Most of the commentators on the Nyâya appear to have overlooked the necessity for defining the connotation of the term sanskâra. We have been able to meet with only one attempt to define it — the explanation being to this effect, that a sanskâra, acting as a cause, reproduces itself as an effect.

3) Pṛithivyâdicatushṭayamanomâtravṛitti.

4) Param aparam ca 'iti dvividham sâmânyam.

5) Nityadravyavṛittayo viçeshâs tv anantâ eva. Ballantyne übersetzt: „But particularities or differences abiding in eternal substances are endless." Es ist möglich, dass nitya sich auf vṛitti, nicht auf dravya bezieht, da Unterschied sich auch in den vergänglichen Gegenständen findet. Es kommt übrigens nicht viel darauf an, ob wir sagen: die Unterschiede befinden sich auf ewig in den Gegenständen (wie es die Bengâli-Uebersetzung ausdrückt: bis zur allgemeinen Verbrennung der Welt) oder: sie befinden sich in den ewigen Substanzen, welche nach Kaṇâda die Atome sind. Was den Unterschied ausmacht, liegt nur in dem Atom — schon die Verschiedenheit zwischen zwei Atom-Dyaden ist nicht mehr viçesha, sondern bheda. Vgl. Bhâshâ p. 9. ghaṭâdinâm dvyaṇukaparyantânâm tattadavayavabhedât parasparam bhedaḥ. Paramâṇûnâm parasparabhedako viçesha eva.

Eigenschaft [1]). Dieses untrennbare Zusammensein nennen die Indier Samavâya, und es ist diess eine Anschauung, die ihrem philosophischen Scharfsinne die grösste Ehre macht. Ebenso kann nach ihnen ein Theil nur in einem Ganzen, eine Bewegung nur in einem Bewegenden, eine Species nur in einem Genus, ein Unterschied nur in einer Substanz bestehen [2]). Das was sie verknüpft, nennen die Brahmanen Samavâya, nothwendiges Zusammensein, und unterscheiden es vom zufälligen Zusammensein, Samyoga, welches ihnen für eine Eigenschaft der Dinge gilt.

Die letzte Kategorie ist das Nichtsein, Abhâva [3]). Hiervon giebt es vier Arten. Früher-nichtsein (Prâg-abhâva) oder Sein-werden; Später-nichtsein (Pradhvansâbhâva) oder Gewesensein; vollkommenes Nichtsein (Atyantâbhâva), und bedingtes Nicht-

---

1) Dr. Röer bestreitet diess. Er sagt: The existence of qualities is dependent upon the existence of the substance, whose qualities they are, but not vice versâ.

2) Samavâyas tu eka eva. Nityasambandhaḥ samavâya âyutasiddhavṛittiḥ. Yayor dvayor madhya ekam aparâçritam eva 'avatishṭhate tâv âyutasiddhau. Avayava-avayavinau, guṇaguṇinau, kriyâkriyâvantau, jâtivyakti, viçeshanityadravye ca 'iti.

3) Es ist zu bemerken, dass in Kaṇâda's Aufzählung der Kategorien der Abhâva, das Nichtsein, fehlt. Nach der Dinakari Ṭîkâ, einem Commentar zum Bhâshâ-parichcda von Mahâdeva-bhaṭṭa, wird die dritte Kategorie, die der Bewegung, in einem Werke (Bhûshaṇa genannt) geleugnet, sowie die Prabhâkaras die siebente Kategorie ablehnen. Der Verfasser der Upamânacintâmaṇi, wie wir aus der Siddhânta-muktâvalî lernen, schlägt vor, „Kraft" und „Aehnlichkeit" als 2 neue Kategorien anzunehmen. Seine Auffassung ist die folgende: Wenn man eine Flamme mit einem Edelstein zusammenbringt, so entsteht kein Brand; bringt man sie mit etwas Anderem zusammen, so entsteht ein Brand. Also wird die Kraft in der Flamme, welche zu einem Brande dient, durch den Edelstein vernichtet; während sie durch etwas Entzündendes und durch Wegnahme des Edelsteins hervorgebracht wird. Ebenso ist Aehnlichkeit eine selbstständige Kategorie. Sie befindet sich unter keiner der 6 Kategorien, und besteht selbst noch neben und über der Kategorie des Allgemeinen. So nehmen wir z. B. eine Aehnlichkeit wahr, wenn wir (nach Anwendung der Kategorie des Allgemeinen) sagen, die Kuh-heit ist ewig; ebenso auch die Pferde-heit: und diese Kategorie der Aehnlichkeit ist nicht Nichtsein, denn sie wird als seiend wahrgenommen. — Hiergegen bemerkt nun Viçvanâtha: Es ist nicht passend unendliche Kräfte und das Aufheben ihres Vorher-nicht-seins anzunehmen, da es sehr wohl angeht, das Brennen einer Flamme (wenn sie durch die Abwesenheit eines unverbrennbaren Gegenstandes modificirt ist) entweder durch ihr eigenes Wesen, oder vermittelst der Abwesenheit des Edelsteins zu erklären. Nimmt man das Letztere an, so ist es kein Einwurf, zu sagen, dass trotz des verhindernden Daseins des Edelsteins dennoch ein Brand Statt findet, wenn etwas Zündbares dabei ist — denn was wir als Grund des Brennens angaben, war „Nichtsein der Classe von Edelsteinen, welche durch Nicht-entzündbarkeit bestimmt sind." Auch Aehnlichkeit ist keine neue Kategorie, sondern besteht im Besitz von mehreren Eigenschaften, die sich in einem Dinge befinden, von welchem ein anderes Ding verschieden ist. Zum Beispiel die Aehnlichkeit mit dem Monde, welche sich in einem Gesicht findet, besteht, bei seiner Verschiedenheit vom Monde, im Besitz der Eigenschaft des Erheiternden und Glänzenden, welche auch der Mond besitzt.

sein (Anyonyâbhâva). Früher-nichtsein hat keinen Anfang, aber ein Ende, wie das Nichtsein einer Wirkung bevor die Wirkung eintritt. Später-nichtsein hat einen Anfang, aber kein Ende, wie das Nichtsein einer Wirkung nachdem die Wirkung eingetreten. Vollkommenes Nichtsein ist das Gegentheil von dem was durch Verbindung mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bestimmt ist, wie z. B.: auf diesem Orte ist kein Topf. Bedingtes oder gegenseitiges Nichtsein ist das Gegentheil von dem was durch Identität bestimmt ist, wie z. B.: der Topf ist nicht ein Tuch.

Hiermit sind die Kategorien beendet, und da sie Alles umfassen, was Gegenstand des Wissens werden kann, so bilden sie in der That ein passendes Schema für eine philosophische Betrachtung des Universums, wie wir es in dem Vaiçeshika-System ausgeführt finden. Es ist klar, dass die verschiedenen Wissenschaften unserer eigenen Zeit in diesem weitschichtigen System leicht passende Anknüpfungspunkte finden können, wie diess Herr Ballantyne sehr geschickt in seinem obenerwähnten Artikel ausgeführt hat. Ob die Brahmanen selbst damit einverstanden sind, Disciplinen, wie die der Mathematik, Grammatik, Chemie, Optik u. s. w. in ein Lehrgebäude der Philosophie eingeschachtelt zu sehen, ist eine andere Frage. Das indische System des Lehrens und Lernens ist so kastenmässig geordnet, dass sie schwerlich solche Uebergriffe erlauben würden. Herr Ballantyne wird diess jedoch am besten selbst beurtheilen können, da er, in seiner Stellung als Principal des Sanskrit-College in Benares, in stetem Verkehr mit indischen Gelehrten steht, und es seine Hauptaufgabe ist, den Zöglingen seiner Anstalt die Vortheile europäischer Bildung unter Beibehaltung indischer Formen mitzutheilen. Einen interessanten Beleg dieser seiner Bemühungen finden wir in einer Sammlung von Vorlesungen, welche er in Sanskrit mit einer englischen Uebersetzung herausgegeben hat: Lectures on the Subdivisions of Knowledge, and their mutual Relations, delivered in the Benares Sanskrit College; with an English version. Mirzapore 1848. 4. vol.

Es ist leicht aus dem Systeme Kaṇâda's zu ersehen, dass es nicht seine Absicht war, eine Encyclopädie der Wissenschaften zu geben. Die Frage, die ihn beschäftigte, war eine höhere; nämlich die: Was können wir wissen, und wie können wir es wissen? Wenn er in Einzelnheiten eingeht, so geschieht diess vorzüglich in Bezug auf das Wie des Wissens, und diess, der formell-logische Theil, hat dem Systeme Kaṇâda's sowohl als Gotama's den grössten Ruhm verschafft, und hat sogar oft zu dem Missverständniss geführt, als ob die Nyâya-Philosophie nichts als ein System der Logik wäre. Wir werden jedoch sogleich sehen, dass die Logik nur eben an ihrer Stelle im Systeme Kaṇâda's ihren Platz findet, nämlich da, wo von den Eigenschaften der Gegenstände die Rede ist, unter denen sich, wie

wir gesehen haben, auch Wahrnehmung (buddhi) als Eigenschaft des Selbst (âtmâ) findet.

Ehe wir jedoch zu den Eigenschaften kommen, haben wir zuvörderst die Kategorie der Substanz in ihrer Anwendung auf das Wirklich-seiende zu betrachten. Die erste unter den neun Substanzen war Erde. Diese ist, wie alle übrigen Substanzen, ewig sowohl als vergänglich. Ewig ist sie unter der Form von Atomen (parama-'aṇu); vergänglich in der bewirkten oder wirklichen Erscheinung. Die letztere ist wiederum dreifach: organisch, organ-artig, und unorganisch. Organische Erde, oder Erde als organisirter Körper, existirt in uns und unsres Gleichen. Als Organ zeigt sie sich im Geruchsorgan, dem Empfänger des Dufts, welcher seinen Sitz in der Nasenspitze hat. Als unorganisch existirt die Erde in Thon, Steinen u. s. w. [1]).

Dieselbe Eintheilung in ewige und nicht-ewige Substanz findet sich auch bei den drei nächstfolgenden Elementen. Wasser, heisst es, ist theils Atom, theils wirklich, ebenso Licht und Luft. Von den Atomen, deren Existenz ein Resultat des Schliessens ist, wird hier nicht gehandelt. Wohl aber wird das wirkliche Wasser wieder eingetheilt in organisches, Organ-seiendes, und unorganisches. Zur ersten Classe gehören die Wesen in der Welt des Varuṇa (Neptun's); die zweite besteht aus dem Organ des Geschmacks in der Zungenspitze; während Flüsse und das Meer zur dritten Classe gehören. Das Licht (tejas) ist wiederum ewig und vergänglich, und das vergängliche ebenfalls dreigetheilt — nämlich, organisch, im Reiche der Sonne; Organ, in der Spitze der Pupille, als Empfänger der Farbe; und unorganisch, als irdisches Feuer (bhauma) auf dem Heerde; als himmlisches Licht (divya), wie der Blitz der sich vom Wasser nährt; als innere Wärme (audarya), welches die Speisen verdaut; und als mineralisch (âkâraja) im Golde, welches aus Feuer entstanden ist. Ebenso ist endlich das vierte Element, die Luft, wiederum ewig und vergänglich, und existirt als organischer Körper im Reiche Vâyu's (des Windes), als Organ in der Haut, dem Empfänger des Gefühls, als unorganisch im Sturm u. s. w. Ausserdem findet sich die Luft im Körper als Athem, der, obgleich er ein und derselbe ist, doch unter verschiedenen Namen bekannt ist [2]).

Das fünfte Element, Âkâça, ist einfach, all-durchdringend und ewig. Es hat die Eigenschaft des Tons.

Diese kurze Theorie der Elemente bietet manche interessante Punkte dar. Wir finden zunächst die alte, den Griechen nicht

---

1) Gandhavatî prithivî. Sâ dvividhâ nityâ anityâ ca 'iti. Nityâ paramâṇurûpâ, anityâ kâryarûpâ. Sâ punas trividhâ, çarîra-indriya-vishaya-bhedât. Çârîram asmadâdînâm, indriyam gandhagrâhakam ghrâṇam nâsâgravarti, vishayo mṛitpashâṇâdiḥ.

2) Sa ca 'eko 'py upâdhibhedât prâṇâpânâdisanjnâm labhate.

unbekannte Vorstellung, dass die Organe der Wahrnehmung aus derselben vergänglichen Substanz bestehen wie die Dinge, welche wahrgenommen werden, eine Vorstellung, die auch uns durch Goethe's schöne Paraphrase des Plotin geläufig ist:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir zur Sonne blicken?
Wär' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Das Auge ist Licht, die Haut ist Luft, die Zunge Wasser, die Nase Erde. Ob das Ohr Aether ist bleibt zweifelhaft, und müsste verneint werden, wenn, wie der Tarka-sangraha sagt, der Aether nur als ewiges Element existirt. Es ist in der That auffallend, dass das Organ des Gehörs hier gänzlich übergangen ist. Im Sûtra Kaṇâda's finden sich die 9 Gegenstände angeführt, wie im Tarka-sangraha. Anstatt der 24 Eigenschaften aber finden wir nur 17, nämlich: Farbe, Geschmack, Geruch, Gefühl, Zahlen, Maasse, Einzelnheit, Verbundenheit, Getrenntheit, Nahesein, Entferntsein, Wahrnehmungen, Freude, Schmerz, Wunsch, Hass und Willen; so dass Ton, Schwere, Flüssigkeit, Zähigkeit, Tugend, Laster und Anlage fehlen. Der Commentar sagt, dass obgleich diese 7 Eigenschaften nicht ausdrücklich (kaṇṭhatas) angeführt sind, sie dennoch als bekannt angenommen werden müssen. Möglich aber dass sie erst später hinzugefügt worden. Auch im Bhâshâ-paricheda folgt der Aether nicht als fünftes Element nach der Luft; und unter den Eigenschaften steht wiederum der Ton nicht nach dem Gefühl als Nr. 5, sondern ganz am Ende als Nr. 24. Dennoch werden wir sehen, wie im Tarka-sangraha Ton seine Stelle als Nr. 15. behauptet, und dort erklärt ist als eine Eigenschaft, welche durch das Ohr gefasst wird, und sich allein im Aether findet. Ueber den Process der Wahrnehmung ist aber nichts gesagt, ausser dass der Bhâshâ-paricheda hinzufügt: der Ton findet sich im Aether, wird aber erst wahrgenommen, wenn er im Ohre hervorgebracht ist. Diese Hervorbringung vergleichen Einige mit einer Wellenströmung, Andere mit den Blüthen des Kadamba, wo aus der ersten sogleich zehn, und wieder je zehn Blüthen, nach den verschiedenen Weltgegenden hin, entstehen.

Die Sinne nehmen übrigens nie eine Substanz, mit der sie in Contact kommen, wahr, sondern nur deren Eigenschaften. Die Substanz selbst wird nur durch Schluss wahrgenommen. Ebenso ist die Atomform der Substanz ein Resultat des Schliessens, wie wir später sehen werden.

Humboldt hält es für möglich, dass die Hypothese von vier oder fünf stoffartig verschiedenen Elementen, welche von dem Lehrgedichte des Empedokles an bis in die spätesten Zeiten allen

Naturphilosophemen beigemengt geblieben, ursprünglich indisch sei [1]). Wenn die griechische Tradition von den Reisen der ältesten Philosophen nach Indien sich auf irgend eine alte Autorität stützte, so würde eine solche Annahme viel für sich haben, besonders in Bezug auf die Fünfzahl der Elemente. Die Vierzahl der Elemente bietet sich der empirischen Beobachtung und systematischen Anordnung zu natürlich dar, als dass man hierbei an Entlehnung zu denken brauchte. Haben wir doch kaum ein Recht, die Vierheit der Elemente bei Empedokles als ein Abbild der Pythagoreischen Tetraktys zu betrachten [2]). Die Fünfheit der Elemente hingegen ist eine Anschauung von entschiedener Individualität, und würde eine Entlehnung wahrscheinlicher machen, wenn die Auffassung in beiden Ländern wirklich dieselbe wäre. Aber diese Uebereinstimmung ist bis jetzt noch nie über die Zahl selbst hinaus ausgeführt worden. Die Pythagoreer wurden auf ihre fünf elementarischen Körper (den Aether als den fünften) nicht durch physische Gründe, sondern durch die ihnen eigenthümliche Zahlenlehre geführt [3]), von der sich in Indien keine Spuren finden. Der Aether der Ionischen Naturphilosophie kann aber durchaus nicht das sein, was die Indier im technisch-philosophischen Gebrauch durch Âkâça ausdrücken. Was man den Aether bei Anaximenes nennt, heisst auch ἀήρ, und ist in der That nichts als ein neues Urelement, aus dem Anaximenes die Entstehung der Welt erklären zu können meint, wie Thales diess mit dem Wasser, Heraklit in höherem Sinne mit dem Feuer versuchte. Der Aether steht hier nicht als ein fünftes, neben den vier andern Elementen, sondern aus ihm entsteht Alles durch Verdünnung und Verdichtung. Allerdings hat der ἀήρ des Anaximenes eine höhere philosophische Bedeutung als das Wasser des Thales, denn er ist ihm zugleich das Unendliche, Göttliche und Allumfassende [4]). Aber eben hierdurch gehört er in eine viel höhere Sphäre als das Âkâça, das elementarische Medium des Tones. Empedokles nimmt entschieden nur vier Elemente an, die er sogar auf eine Zweiheit reducirt, indem er dem Feuer (des Heraklit) die drei andern entgegensetzt; und diese Empedokleischen Elemente entsprechen genau den ewigen Gegenständen (nityâni dravyâṇi) des Kaṇâda, be-

---

1) Kosmos III, 11.

2) Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen, I, 172.

3) Vgl. Boekh, Philolaos S. 160; bei Zeller I, 173. Auch bei Plato ist die Grundform der Erde der Würfel; die des Feuers das Tetraëder; der Luft das Oktaëder; des Wassers das Ikosaëder; des Aethers das Dodekaëder. II, 258. Diese Elemente sind also durchaus stofflos.

4) Zeller sagt: „dass Anaximenes dabei zwischen der Luft als allgemeinem Princip und der atmosphärischen Luft unterschieden habe (Brandis, Gesch. der Griech. Röm. Phil. S. 144. Ritter I, 217), folgt nicht aus den Stellen, die man dafür anführt; was hier von der unendlichen Luft gesagt ist, passt auch auf die atmosphärische."

sonders wenn wir bedenken, wie auch in Griechenland die Atomform der Substanz sich historisch und natürlich aus den Empedokleischen Elementen entwickelte [1]). Der Aether des Anaxagoras aber gehört einer ganz andern Sphäre an. Kein Indier würde je in diesem Aether, „der der Substanz nach feurig ist, und durch die Stärke des Umschwunges Felsstücke von der Erde abreisst, sie entzündet und zu Sternen macht“ [2]), sein Âkâça wieder erkennen. Aristoteles bemerkt, dass Anaxagoras das Wort *αἰθήρ* nicht hätte gebrauchen sollen, wenn er es im Sinne von Feuer nehme, da es ursprünglich die oberste Region bedeute. Diese verschiedenen Bedeutungen von Weltäther im Fortgang der Geistesgeschichte hat Humboldt im Kosmos (III, 42) mit Nachdruck hervorgehoben. Wenn man in Bezug auf das indische Âkâça dem Berichte des Megasthenes folgte, so schiene allerdings das fünfte Element der Indier dem Aether des Anaxagoras entsprochen zu haben [3]), da der Himmel und die Sterne aus demselben entstanden sein sollen. Diess ist aber offenbar ein Missverständniss des Megasthenes, und eine Uebertragung griechischer Ideen. Der Ursprung des indischen Aether, wie wir ihn in den philosophischen Systemen finden, ist einfach folgender [4]). Die Indier, wie wir sahen, nahmen an, dass die Organe der sinnlichen Wahrnehmung aus denselben Substanzen beständen wie die wahrgenommenen Dinge. Unter den fünf Sinnen bot sich leicht das Licht (oder Feuer) für das Sehen des Auges, Wasser für das Schmecken der Zunge, Luft für das Fühlen der Haut, und

---

1) Vgl. Zeller I, 194. 195.

2) Plut. de plac. philos. II, 13. Humboldt, Kosmos I, 408.

3) Fragm. Megasth. XLI, 17. (ed. Schwanbeck): *πρὸς δὲ τοῖς τέτταρσι στοιχείοις πέμπτην τίς ἐστι φύσις, ἐξ ἧς ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ ἄστρα.*

4) Man muss im Sanskrit unterscheiden zwischen âkâça in der gewöhnlichen Sprachbedeutung, und âkâça als technisch-philosophischem Ausdruck. Es kann kein Zweifel sein, dass die letztere Bedeutung die spätere ist, und dass man das Wort âkâça, welches ursprünglich die höhere Luftregion bedeutete, erst nachher für die philosophische Sprache herbeizog. Âkâça war ursprünglich die helle obere Luft, und insofern dasselbe wie der griechische *αἰθήρ*. Indra heisst âkâçeça, der Herr des Aethers, wie *Ζεὺς αἰθέρι ναίων*. Il. XV, 192. Auch kommt âkâça in der allgemeinen Bedeutung von Luft (*ἀήρ*) vor. Im Naighaṇṭuka wird âkâça, für den Veda, als Synonym von antariksha gegeben, was Bopp mit „durchsichtig“ übersetzt, während die Indier es von antar (zwischen) und ṛiksha (Stern) ableiten. Die Etymologie von âkâça ist klar; es heisst leuchtend. Andere leiten es von a, nicht, und kaç, gehen, ab, weil das Âkâça nicht wie die andern Elemente sich bewegt, sondern unsichtbar ist (es tritt dann „nañaç chândase dirghaḥ“ ein). Im unphilosophischen Gebrauch sind also *αἰθήρ* (von *αἴθω*, aestus) und âkâça verwandt. *Αἰθήρ*, wie Buschmann nach Vans Kennedy vorschlägt, phonetisch mit ashtra, Aether, zu vergleichen, ist falsch. Die Wurzel *αἰθ* ist im Sanskrit edh (aidh) und hat nichts mit âsh zu thun. Ueber griechische Etymologien von *αἰθήρ* siehe Kosmos III, 54. — Die fünf Elemente kommen bereits in den Brâhmaṇas vor. Aber erst die Philosophie hat diese Idee der Fünfheit systematisch ausgeführt.

Erde für das Riechen der Nase dar. Nun war aber noch ein fünftes Element für das Gehör nöthig. Am natürlichsten wäre es wohl gewesen, Luft für das Medium des Hörens zu erklären. Der Indier hatte aber offenbar die Beobachtung gemacht, dass der Schall durch die dichtesten Gegenstände dringen kann, welche der Luft vollkommen undurchdringlich sind. Der Schall durchdringt nicht nur die Luft, sondern Wasser, und selbst die dichtesten Materien, z. B. Gold, setzen ihm keinen Widerstand entgegen. Aristoteles sagt entschieden, dass Luft das Medium des Tones ist [1]), ebenso wie er ein Medium für das Sehen und Riechen annimmt, wofür es aber, wie er sagt, keinen Namen giebt. Der Einwurf, den die Indier gegen diese Annahme machen würden, selbst nach ihrer weitern Ausbildung durch Newton's Undulations- und Oscillationstheorie, ist offenbar derselbe, den Bacon machte, nämlich, dass es unmöglich ist, in einer Versammlung Tonwellen oder Luftvibrationen an der Flamme eines Lichtes wahrzunehmen. Mit demselben Rechte, womit die Undulationstheorie des Lichtes ein Fluidum fordert, das feiner ist als Luft, eine Art von Aether, fordert der Indier ein ähnliches feines Medium für die Undulationen des Tones [2]), und selbst die Bemerkung, dass durch Entziehung der Luft, wie z. B. in einem luftleeren Raume, der Ton aufhört, würde ihm noch nicht beweisen, dass die Luft das Vehikel des Tons ist, sondern nur, dass man mit der Luft zugleich das Âkâça entfernt hat. Er sagt desshalb ausdrücklich, dass das Âkâça nicht, wie die vier ersten Elemente, in die Wirklichkeit eintritt, sondern nur als anitya (ewig) existirt.

Diese Gedankenreihe findet sich, so viel mir bekannt, in keinem der alten griechischen Systeme, und es dürfte desshalb misslich sein, das indische Âkâça mit dem griechischen Aether zu identificiren, wenigstens in der technisch-philosophischen Bedeutung. An eine Entlehnung ist keinesfalls zu denken, trotz dem dass Görres behauptet, das Wort Âkâça fände sich im Aristoteles. Leider hat er kein Citat beigefügt [3]).

Aber selbst die Ansicht von den übrigen vier Elementen weicht bei den Indiern sehr charakteristisch von der griechischen Vorstellung ab. Nehmen wir die Ansicht des Aristoteles, so finden wir hier zuerst Substanz (ὕλη) ohne irgend welche Eigen-

1) *Περὶ ψυχῆς* II, 7.

2) Man bedenke, dass nach Laplace die Hitze einen störenden Einfluss auf die Schnelligkeit der Undulation hat. Vgl. Liebig, Letters on Chemistry. p. 269. Brief XXI.

3) Görres, Mythologie I, 131. „Ausser den vier Elementen aber (sagt Megasthenes) gäbe es noch eine fünfte Natur (Akash, *ακοτονοματον*, akas nominatum des Aristoteles).“ Sollte etwa das *ακοτ-ονοματον* eine kühne Lesart für *ἀκατονόμαστον* sein?

schaft, ein Gedanke, der schon von der Vorstellung der „ewigen Gegenstände" (nityâni dravyâṇi) sehr entschieden abweicht. Bei Kaṇâda bleibt es ungewiss, ob nicht die sogenannten ewigen Substanzen der Erde, des Feuers u. s. w. auch ohne die ihnen eigenen Eigenschaften, bereits in ihrer Atomform als getrennt und verschieden zu betrachten sind. Die εἴδη des Aristoteles, welche der Hyle ihre Eigenthümlichkeiten verleihen, könnte man vielleicht mit den Guṇas des Kaṇâda vergleichen; aber eine Vergleichung der στέρησις mit dem Karma ist durchaus unzulässig. Sie entspricht eher dem Viçesha, wenn solche annähernde Analogien zwischen verschiedenen philosophischen Vorstellungsweisen überhaupt von Nutzen wären. Das Schema der Elemente bei Aristoteles ist allerdings auch von den sinnlichen Eindrücken abgeleitet, aber doch in ganz anderer Weise als bei Kaṇâda. Aristoteles [1]) geht davon aus, dass alle Körper fühlbar sind (ἁπτά). Die Grundunterschiede des Gefühls aber sind die des Kalten, Warmen, Trockenen und Feuchten. Diese Eigenschaften sind sich je zwei einander entgegengesetzt. Kälte hebt Wärme, Trockenheit hebt Feuchtigkeit auf. Die Verbindung dieser vier Dinge giebt also nicht sechs, sondern nur vier positive Combinationen; die zwei übrigen sind negativ und heben sich selbst auf. Diese vier Combinationen nun sind bei Aristoteles die vier Elemente. Erde — als trocken und kalt; Wasser — als feucht und kalt; Luft — als feucht und warm; Feuer — als trocken und warm. Eine andere Auffassung ist die nach der Bewegung. Was sich nach oben bewegt, ist Feuer, was nach unten, Erde. Zwischen diesen steht die Luft dem Feuer an Leichtigkeit, das Wasser der Erde an Schwere am nächsten. Bei allem diesen ist vom Aether noch keine Rede. Derselbe hat mit den Bewegungen auf der Erde, mit dem Wechsel des Entstehens und Vergehens nichts zu thun, sondern spielt eine halb-mythische Rolle [2]), indem er der einzige Stoff in der himmlischen Sphäre ist, und nur an der vollkommensten Bewegung, der des Kreises, Theil hat. Alles über dem Monde ist Aether; erst unter dem Monde fangen die Elemente an [3]). Der Aether bei Aristoteles ist also kein Element im eigentlichen Sinn, wenn er auch das πρῶτον στοιχεῖον genannt wird [4]), sondern ein über dem Streite der Elemente erhabenes, ewiges, unveränderliches und leidenloses Wesen, das allein Göttliche unter dem Materiellen [5]).

---

1) Vgl. Zeller II, 462.

2) Aristoteles versagt dem Aether den Namen eines fünften Elements; vgl. Humboldt, Kosmos III, 43. Ritter und Martin leugnen diess.

3) Meteor. I, 3, 340, b. 6: τὸ μὲν γὰρ ἄνω καὶ μέχρι σελήνης ἕτερον εἶναι σῶμά φαμεν πυρός τε καὶ ἀέρος.

4) Vgl. Zeller II, 464.

5) Ἕτερον σῶμα καὶ θειότερον τῶν στοιχείων.

Vergleichen wir nun hiermit die Elemente Kaṇâda's, so sehen wir sogleich ihre ursprüngliche Verschiedenheit. Die fünf Eigenschaften, die er an den Dingen sinnlich wahrnimmt, fallen unter Geruch, Geschmack, Gesicht, Gefühl und Gehör. Geruch findet sich nach ihm nur in dem Erdigen; Geschmack im Erdigen und Wässrigen; Gesicht oder Farbe im Erdigen, Wässrigen und Feurigen; Gefühl im Erdigen, Wässrigen, Feurigen und Luftigen. Ton aber findet sich in keinem von diesen Elementen: also muss es ein fünftes Element geben, das Âkâça, in dem allein sich das Tönende findet. Die Erde hat von den Eigenschaften vier, das Wasser drei, das Licht (Wärme) zwei, die Luft nur eine, und ebenso hat das Âkâça nur eine Eigenschaft [1]).

Ich bin bei diesem Punkte vielleicht länger verweilt als seine Wichtigkeit zu fordern scheinen mag. Indische Dinge haben aber so viel von Vergleichung zu leiden, dass es nothwendig ist, ihre charakteristische Eigenthümlichkeit so viel als möglich hervorzuheben. Wir lernen durchaus nicht die Individualität des indischen Volkes erkennen, wenn wir seine Sprache, sein Denken und Forschen nur immer als Analogon oder als Complement der griechischen und römischen Welt betrachten. Schon die Worte und technischen Ausdrücke unserer Sprache, die wir in ihrer geschichtlichen Bedeutungsentwickelung so vielfach aus Griechenland oder Rom empfangen haben, werfen oft unwillkürlich ein falsches Licht auf indische Ideen. Wenn man hört, dass die Indier vier oder fünf Elemente haben, so ruft das Wort Element unmittelbar eine Reihe von Vorstellungen hervor, die so viel Individuelles und Historisches an sich tragen, dass sie nothwendig dem indischen Gedanken eine fremde und unbestimmte Farbe geben. Diess ist ein Uebelstand, der schwer zu vermeiden ist, wenn wir nicht eine Anzahl technischer Ausdrücke aus dem Sanskrit entlehnen wollen, was wiederum dem allgemeinen Verständniss Eintrag thun würde. Auf jeden Fall sollte man sich aber vor Vergleichungen hüten, ehe man sich der Verschiedenheiten deutlich bewusst ist.

Die Sätze von den elementarischen „Gegenständen" geben noch zu vielen interessanten Betrachtungen Anlass. Wir wollen uns aber auf einige kurze Bemerkungen beschränken, um dann zu den noch übrigen vier Gegenständen überzugehen.

In Bezug auf das Licht ist es bemerkenswerth, dass Licht und Wärme als Eine Substanz betrachtet werden, indem unor-

---

1) Das Schema der Sânkhya-Philosophie ist systematischer ausgeführt. Hier heisst es: „das Ohr nimmt den Ton wahr, die Haut den Druck, das Auge die Farbe, die Zunge den Geschmack, die Nase den Geruch. Die Erde hat fünf Eigenschaften: Ton, Druck, Farbe, Geschmack und Geruch. Wasser hat vier: Ton, Druck, Farbe und Geschmack. Licht hat drei: Ton, Druck und Farbe. Luft hat zwei: Ton und Druck. Aether hat eine: Ton."

ganisches Licht oder Feuer (tejas) sich nicht nur im Brennenden und in den Gestirnen, sondern auch im Körper findet, nicht als Licht oder Feuer, sondern als Wärme [1]. Auch theilt man Licht noch folgendermassen ein, je nachdem Licht oder Wärme, in Bezug auf Sehen und Fühlen, manifest oder latent ist. Feuer nämlich, heisst es, wird gefühlt und gesehen; Wärme z. B. in warmem Wasser wird gefühlt, aber nicht gesehen. Mondlicht wird gesehen, aber nicht gefühlt; während der Gesichtsstrahl des Auges weder gesehen noch gefühlt wird [2]. Es ist bekannt, dass die neuesten Forschungen der Chemiker immer mehr darauf hinweisen, dass, wenn man überhaupt ein Medium annimmt, Licht und Wärme verschiedene Affectionen desselben Mediums sind. So wenig man nun daran denken könnte, dieses Resultat wissenschaftlicher Forschung mit der einfachen natürlichen Anschauung Kaṇâda's zu vergleichen, so ist es doch der Mühe werth, zu beobachten, wie die wissenschaftlichen Resultate unserer Zeit, die uns mit unsern verwöhnten und von frühern falschen Systemen hergeleiteten Vorstellungen unnatürlich klingen, dem unbefangenen Blicke des unwissenschaftlichen Beobachters oft ganz natürlich erscheinen. Selbst die Wärme des Körpers, die von Kaṇâda ausdrücklich das Mittel zur Reifung, Kochung oder Verdauung [3] genannt wird, erinnert an Liebig's chemisch-physikalische Forschungen, wenn er nachweist, wie alle organische Wesen, deren Existenz durch die Absorption von Oxygen bedingt ist, in sich selbst eine Quelle von Wärme besitzen, unabhängig von äusserer Hitze, und wie die Verdauung chemisch ein Brennungsprocess, eine Combination von Carbon und Oxygen ist, die nothwendig Wärme hervorbringt [4]. Was der Grund zu der Annahme gewesen sein mag, Gold als unorganisches Licht oder Feuer zu betrachten, ist eine schwierigere Frage. Möglich jedoch, dass, wie Colebrooke sagt, die Indier bemerkt hatten, dass Gold durch keine Hitze calcinirt oder in ein Oxyd verwandelt werden kann [5]. Schliesslich ver-

---

1) Audarya von udara, Bauch; s. Colebrooke, Misc. Essays, I. 274. Terrestrious light is that, of which the fuel is earthy, as fire. Celestial is that, of which the fuel is watery, as lightning, and meteors of various sorts. Alvine is that, of which the fuel is both earthy and watery: it is intestinal, which digests food and drink. Mineral is that which is found in pits, as gold. For some maintain that gold is solid light; or, at least, that the chief ingredient is light, which is rendered solid by mixture with some particles of earth. Were it mere earth, it might be calcined by fire strongly urged. Its light is not latent, but overpowered by the colour of the earthy particles mixed with it.

2) Vgl. Colebrooke, Misc. Ess. I, 274.

3) Paripâka hat alle 3 Bedeutungen.

4) Vgl. Liebig's Letters, XXIV, namentlich das bis ins Einzelne durchgeführte Analogon zwischen dem Körper und einem Ofen.

5) Nach den Mîmânsakas ist Gold eine besondere Substanz; vgl. Colebrooke, Misc. Essays I, 273. Ein andres Mal heisst es aber, dass Gold schwer sei, weil es Erde enthält: ebend. I, 283.

dient noch die indische Vorstellung erwähnt zu werden, den Tod als ein Zurückgehen in die fünf Elemente zu betrachten, eine Vorstellung, die im Sanskrit in den gewöhnlichen Sprachgebrauch übergegangen, oder wenigstens im Sanskrit ein weit weniger gefärbter Ausdruck scheint, als die entsprechenden Wendungen im Griechischen und Deutschen (zum Staub zurückkehren). Das Fünfthum der Elemente heisst pancatâ oder pancatva [1]; und pancatvam gata, „zur Fünfheit gegangen“, heisst „gestorben“. Dieselbe Idee finden wir im Homer (Ilias VII, 99): *Ἀλλ' ὑμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε.* Der Scholiast sagt: *Βέλτιον δὲ ἀκούειν ἐξ ὧν ἐγένεσθε εἰς ταῦτα πάλιν ἀναστοιχειωθείητε.* Auch bemerkt er, dass Xenophanes sagt: *Πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα. ἐκ γῆς γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν τελευτᾷ* [2]).

Ausser den fünf Gegenständen, die wir jetzt behandelt, schliesst aber Kaṇâda noch vier andere unter die Kategorie des Gegenstandes. Zuerst Zeit und Raum, sodann Selbst und Seele. In Bezug auf Zeit und Raum beschränken wir uns auf die Worte des Tarka-sangraha. Zeit ist die Ursache von dem was wir vergangen, gegenwärtig und zukünftig nennen. Als dravya (Gegenstand) ist die Zeit (wie das Âkâça) ewig, eins, und alldurchdringend [3]). Der Raum ist die Ursache von dem was wir östlich, westlich u. s. w. nennen. Als Gegenstand ist er ewig, eins und alldurchdringend [4]). Wenn Zeit und Raum hier als Gegenstände bezeichnet werden, so muss man sich erinnern, dass (dravya) Gegenstand nichts weiter bedeutet als was Eigenschaft oder Bewegung besitzt, und der innige, unmittelbare Grund der Erscheinung ist. Wären Raum und Zeit Eigenschaften (guṇa), so müssten sie an den Gegenständen sein, was der Vaiçeshika leugnet.

Ganz in derselben Weise wird nun das Selbst als ein Gegenstand, d. h. als ein ewiges Substrat von Eigenschaften betrachtet. Der tiefgehende Unterschied, den das Abendland zwischen Materie und Geist macht, hat den Blick des Indiers noch nicht verdunkelt. Die Erscheinung ist seinem Blicke durchsichtig. Nicht nur im Geiste, sondern auch in der Natur sieht er das Ewige als unvergänglich im Wechsel, während das im Wechsel des Geistes Vergängliche, was wir so gern zum Ewigen erheben möchten, von ihm ohne Murren der höhern Einheit geopfert wird.

Das Selbst (Âtmâ), sagt der Indier, ist ein Gegenstand, welcher das Substrat der Eigenschaft des Wissens ist. Wie die

---

1) Pancatra in Bopp's Anmerkung zu Kosmos III, 42 ist ein Druckfehler.

2) Diess bezieht sich auf einen Vers, den uns Stobaeus erhalten, Eclogae physicae XI, 12. *Ξενοφάνης ἀρχὴν τῶν πάντων εἶναι τὴν γῆν. γράφει γὰρ ἐν τῷ περὶ φύσεως· Ἐκ γαίης τε τὰ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.*

3) Atîtâdivyavahârahetuḥ kâlaḥ; sa ca 'eko vibhur nityaç ca.

4) Prâcyâdivyavahârahetur dik; sâ ca 'ekâ nityâ vibhvî ca.

andern Gegenstände ist es zweifach — das lebende Selbst, und das höchste Selbst. Das höchste Selbst, der Herr, der Allwissende, ist einer; frei von Freude, Schmerz und andern Leiden. Das lebendige Selbst ist getheilt je nach verschiedenen Körpern — aber es ist alldurchdringend (d. h. unendlich) und ewig [1]. Die Unendlichkeit des lebendigen oder individualisirten Selbst wird daraus gefolgert, dass es überall gegenwärtig ist, wohin auch immer der Körper sich bewege. Der Körper selbst ruft das unendliche Selbst ins Leben, d. h. er individualisirt es, wie eine Glocke das unendliche Âkâça in Tönen zur besondern Erscheinung bringt, was dasselbe ist als wie die Sonne aus dem nur erst potentiâ leuchtenden Aether Licht hervorbringt.

Da nun aber das Selbst, selbst in seiner lebendigen Erscheinung, allgegenwärtig und unendlich ist, so würde es nicht hinreichen, um den Process der individuellen Wahrnehmung zu erklären. Das unendliche Selbst nämlich würde nach indischer Vorstellung unbeschränkt sein in Raum und Zeit, und seine Berührungen mit den Sinnes-Organen, und durch diese mit den Erscheinungen, würden ebenfalls den Charakter der Unendlichkeit an sich tragen. Sein Wissen von den Dingen würde nicht ein successives, sondern ein ewig-einiges sein. Nun ist es aber eine Thatsache, dass in unserem Selbst nur Eine Vorstellung auf einmal gegenwärtig sein kann. Denn wenn wir mehrere Vorstellungen auf einmal wahrzunehmen glauben, so ist diess nach indischer Anschauung eine Täuschung, ebenso wie wir, wenn wir einen Feuerbrand schnell herumschwingen, auf einmal einen feurigen Ring zu erblicken meinen. Also muss es noch einen Gegenstand, ein Etwas geben, zwischen dem ewigen Selbst und den Reihefolgen der Vorstellungen, und diess ist Manas, Seele. Die Seele, als Organ, dient dazu die Wahrnehmung von Freude, Schmerz und andern Leiden zu vermitteln. Sie ist unendlich-vielfach, da jedem Selbst eine Seele angehört; sie ist ewig, aber in der Form eines Atoms (unendlich klein) [2]. Wäre die Seele wie das Selbst alldurchdringend (vibhu) oder unendlich-gross, wie die Mîmânsakas behaupten, so würde diess die Reihenfolge der Vorstellungen unerklärt lassen.

Hiermit ist die Kategorie des Gegenstandes beendigt. Es wäre falsch, sie mit der Kategorie des Seins zu vergleichen, denn Gegenstandsein sagt mehr aus als blosses Sein. So giebt der Commentar zum Bhâshâ-paricheda, v. 9, wo er von der Kategorie des Sâmânya, des Allgemeinen, spricht, als ein Beispiel

---

1) Jnânâdhikaraṇam âtmâ. Sa dvividho jîvâtmâ paramâtmâ ca. Tatra Îçvaraḥ sarvajnaḥ paramâtmâ eka eva sukhaduḥkhâdirahitaḥ. Jîvâtmâ pratiçarîram bhinno vibhur nityaç ca.

2) Sukhaduḥkhâdyupalabdhisâdhanam indriyam manaḥ. Tac ca pratyâtmaniyatatvâd anantam paramâṇurûpam nityam ca.

des höhern und niedern Allgemeinen folgendes. Er sagt: Gegenstandsein ist die höhere Gleichheit in Bezug auf Erde-, Wasser-, Luft- und Licht-sein; aber es ist die niedere Gleichheit in Bezug auf Sein-sein. Dravya ist also mehr als ein Seiendes, aber weniger als ein Sinnlich-wirkliches [1]). Der Unterschied zwischen den Gegenständen des Kaṇâda und der Hyle des Aristoteles tritt hierdurch sehr entschieden hervor, da wir in Indien nicht e i n Dravya, sondern eine Vielheit von Substanzen finden, die, obgleich nicht nothwendig von wirklichen Eigenschaften (guṇa) durchdrungen, doch, selbst in ihrer vorwirklichen Gestalt, bestimmte Eigenthümlichkeiten (dharma) besitzen [2]). Unter den Gegenständen müssen wir wieder zwei Classen unterscheiden, solche, die als Grund, in Atomgestalt, gedacht werden, aber als Wirkung in die sinnliche Wirklichkeit treten; und solche, welche nie in die sinnliche Wirklichkeit treten und desshalb ewig und unendlich heissen. Zur ersten gehören die vier Elemente und die Seele. Sie sind in ihrer Grundform (als kâraṇa) atom-artig. Erst durch die Durchdringung der Atome (durch Schöpfung) werden die vier ersten wirklich (kârya), während die Atome der Seele nie aus ihrer vorwirklichen Gestalt heraustreten, oder, was nach indischer Vorstellung dasselbe ist, nie sinnlich wahrnehmbar werden. Das Atom der Seele, welches in jedem lebendigen Selbst den Mittelpunkt der fünf Sinnesorgane bildet, durchdringt die fünf Elemente, oder wird von ihnen, die in ihrer Wirklichkeit die Sinnesorgane bilden, durchdrungen. Aber die Seele ist doch wieder nur das Mittel der Wahrnehmung; das Wahrnehmen selbst, gebrochen durch das Organ der Seele, gehört allein dem Selbst. Der Unterschied zwischen Seelenatomen und Elementatomen ist also nur dieser, dass die letzteren zur sinnlichen Wirklichkeit vermittelt werden, während die andern in ihrer übersinnlichen, nur geistig wahrnehmbaren Ewigkeit verharren.

Eine besondere Classe von Gegenständen ist die, welche, als Atome, oder vielmehr in ihrer absoluten Form, nicht unendlich klein (paramâṇu), sondern unendlich gross (vibhu) sind. Zu dieser Classe gehören A e t h e r, R a u m, Z e i t und S e l b s t. Allen gemeinschaftlich sind die Prädicate v i b h u (unendlich) und n i t y a (ewig). Was zuerst das Âkâça, den Aether, betrifft, so müssen wir nothwendig annehmen, dass es auch in die sinnliche Wirklichkeit tritt, da seine Eigenschaft, der Ton, sinnlich wahrgenommen wird. Diess scheint jedoch nicht die Ansicht Kaṇâda's zu sein, wenigstens findet sich der Aether nicht als sinnlich wirklich (kâryarûpa) erwähnt. In Bezug auf R a u m und Z e i t,

---

1) Pṛithivitvâdyapekshayâ vyâpakatvâd adhikadeçavṛittitvâd dravyatvâdeḥ paratvam. Sattâpekshayâ vyâpyatvâd alpadeçavṛittitvâc ca dravyatvasya aparatvam.

2) Kâraṇam yatkimciddharmâvachinnam.

wenn man sie als Gegenstände auffasst, lässt es sich eher verstehen, warum man ihnen keine sinnliche Wirklichkeit zuschrieb; weil nämlich ihre Eigenschaften durch keines der fünf Organe sinnlich wahrgenommen werden. Dasselbe gilt vom Selbst, so wie früher von der Seele, da beide nicht unter die Sinneswahrnehmung fallen, sondern nur geistig, d. h. durch Schlussfolgerung, wahrgenommen werden. Der Unterschied zwischen Manas (Seele) und Âtmâ (Selbst) ist der, dass das Manas das Mittel, der Âtmâ hingegen das Subject der Wahrnehmung ist. Auch scheint es, dass Manas nur den lebendigen Selbsten zugeschrieben wird, während das ewige Selbst, der Herr, unmittelbar wahrnimmt, und von Freude und andern Leiden, die durch das Manas empfangen werden, unberührt bleibt.

Das weitere vom Âtmâ werden wir später finden, wenn wir zu seinen Eigenschaften kommen. Die Kategorie der Eigenschaft, zu welcher wir jetzt übergehen, ist in derselben Weise eingetheilt, wie die Kategorie des Gegenstands. Wir haben zuerst die Eigenschaften der elementarischen Gegenstände, die nur wenig Neues erhalten, da sie schon vorher bei den Gegenständen selbst erwähnt wurden.

Geruch, heisst es, ist eine Eigenschaft, welche nur durch das Organ des Geruchs wahrgenommen wird. Er ist zweifach — Wohlgeruch und Gestank. Er findet sich nur in der Erde.

Geschmack ist eine Eigenschaft, welche nur durch das Organ des Geschmacks wahrgenommen wird. Er ist sechsfach — süss, sauer, salzig, bitter, herbe und scharf. Er findet sich in Erde und Wasser. In der Erde ist er sechsfach — im Wasser nur süss.

Farbe ist eine Eigenschaft, welche nur durch das Auge wahrgenommen wird. Sie ist siebenfach — weiss, blau, gelb, roth, grün, orangenfarbig und bunt. Sie findet sich in Erde, Wasser und Licht. In der Erde ist sie siebenfach; im Wasser weiss und ohne Glanz; im Licht weiss-glänzend.

Gefühl ist eine Eigenschaft, welche nur durch das Organ der Haut wahrgenommen wird. Es ist dreifach — kalt, heiss und lau. Es findet sich in Erde, Wasser, Licht und Luft. Im Wasser ist es kalt; im Lichte heiss; in der Erde und Luft lau.

Diese vier Eigenschaften: Geruch, Geschmack, Farbe und Gefühl sind nun wieder, wie die Gegenstände, ewig oder vergänglich. Ewig sind sie in den ewigen Gegenständen (den paramâṇu's und vibhu's); vergänglich in dem sinnlich Wirklichen. In der Erde werden alle vier Eigenschaften künstlich [1]) hervorgebracht, sind aber vergänglich.

---

1) So übersetzt Ballantyne das Wort pâkaja, wohl nicht ohne Grund, wiewohl es auch „durch Wachsthum, durch Reife hervorgebracht" bedeuten könnte.

Anstatt nun an dieser Stelle die Eigenschaft des Âkâça anzugeben, geht der Tarka-sangraha sogleich zu den allgemeinen Eigenschaften über, und zwar zuerst zur Zahl. Zahl, heisst es, ist die besondere Ursache von dem, was wir eins, zwei u. s. w. nennen. Sie findet sich in allen Gegenständen, beginnt mit eins und geht bis zur höchsten Zahl. Einheit kann ewig und vergänglich sein, je nachdem sie sich in einem ewigen oder einem vergänglichen Gegenstand findet. Zweiheit u. s. w. aber kann nur vergänglich und im Vergänglichen sein. Es ist auffallend, wie mit dieser metaphysischen Anschauung Kaṇâda eine Vielheit von ewigen Atomen zulassen konnte. Es ist nicht möglich, dass dieser Widerspruch ihm entgangen sein könnte, und wahrscheinlich findet sich in seinem entwickelteren Systeme eine Auffassung, durch welche diese Schwierigkeit, wenn nicht gehoben, doch behandelt und erklärt wird. Es verdient übrigens bemerkt zu werden, dass, wenn die Kategorien nur die höchsten Prädicate umfassen sollen, Kaṇâda's Kategorie der Eigenschaft, die sowohl Qualität als Quantität in sich begreift, jedenfalls besser abstrahirt ist, als die Kategorien der Qualität und Quantität bei Aristoteles und den Uebrigen, da Qualität und Quantität noch den höhern Begriff der Eigenschaft, dann aber keinen nächst höhern, zulassen.

Die sechste Eigenschaft ist Maass (parimâṇa). Es ist die besondere Ursache von dem, was wir Grösse nennen. Es findet sich in allen neun Gegenständen, und ist vierfach — klein, gross, lang und kurz.

Die siebente Eigenschaft ist Einzelnheit, welches die besondere Ursache von dem ist, was wir einzeln nennen. Sie findet sich in allen neun Gegenständen.

Die achte Eigenschaft, Verbundensein, ist die besondere Ursache von dem, was wir zusammen nennen, und findet sich in allen neun Gegenständen.

Die Eigenschaft, welche Verbindung aufhebt, ist Getrenntheit, die sich ebenfalls in allen neun Gegenständen findet.

Die zehnte und elfte Eigenschaft sind Nahe-sein und Entfernt-sein. Sie sind die besondern Ursachen von dem was wir nah und fern nennen. Sie finden sich in den vier Elementen und in der Seele, und sind doppelter Art, je nachdem sie durch Raum oder Zeit bewirkt sind. In dem was fern ist, findet sich räumliches Entferntsein; in dem was nah ist, räumliches Nahesein. In dem was alt und jung ist, findet sich zeitliches Entferntsein und Nahesein.

Die nächste Eigenschaft ist Schwere (gurutva). Sie wird definirt als die Ursache welche hinzutritt, um einen Körper zuerst fallen zu machen; und zwar findet sie sich, nach indischen Begriffen, weder in Feuer noch in Luft, sondern nur in Erde und

Wasser [1]). Leichtigkeit hingegen wird nicht als besondere Eigenschaft, sondern als Negation oder Determination der Schwere betrachtet.

Ebenso ist **Flüssigkeit** eine Eigenschaft, welche als Ursache hinzutritt, um einen Körper zuerst fliessen zu machen. Und zwar ist sie zweifach, natürlich oder künstlich. Natürlich ist sie im Wasser, künstlich in der Erde und dem Licht. In der Erde, z. B. in der Butter, wird Flüssigkeit durch Feuer hervorgebracht [2]). Die Idee, dass Flüssigkeit künstlich im Licht hervorgebracht werden kann, bezieht sich wohl nur auf die früher erwähnte Anschauung vom Golde.

Zähigkeit ist eine Eigenschaft, welche verursacht, dass kleine Theile, wie Staub u. s. w. sich ballen. Sie findet sich nur im Wasser [3]).

Nun erst kommen wir zur Eigenschaft des **Tons**, von der es heisst: Ton, eine Eigenschaft, die sich nur im Aether findet, wird durch das Ohr wahrgenommen. Er ist zweifach, articulirt und unarticulirt. Unarticulirt z. B. in einer Trommel; articulirt in der Sanskrit- und andern Sprachen [4]).

Jetzt folgen die Eigenschaften, die ausschliesslich dem Selbst angehören, von Nr. 16 bis 23. — Nr. 16, 19 u. 21, d. h. **Wahrnehmung**, **Wunsch** und **Wille** sind doppelter Art; ewig, im höchsten Selbst, vergänglich, im lebendigen Selbst [5]). Hier beginnt nun der Abschnitt, der gewöhnlich mit dem Namen Logik benannt worden ist, der aber in Kaṇâda's System nur als eine Beschreibung der Eigenschaften des Selbst gelten kann, und zwar hauptsächlich in Bezug auf eine seiner Eigenschaften, nämlich die der Wahrnehmung.

Wahrnehmung (buddhi) heisst es zuerst, ist Wissen, oder die Ursache von allem dem was wir nennen [6]). Sie ist zweifach, Erinnerung und Auffassung [7]). Wissen, wenn es nur durch die Eigenschaft des Sich-selbst-Wiedererzeugens hervorgebracht wird, heisst Erinnerung. Alles von diesem verschiedene Wissen heisst

---

1) Âdyapatanâsamavâyikâraṇam gurutvam pṛithivijalavṛitti.

2) Âdyasyandanâsamavâyikâraṇam dravatvam pṛithivyaptejovṛitti. Tad dvividham: sâṃsiddhikam naimittikam ca. Sâṃsiddhikam jale; naimittikam pṛithivitejasoḥ. Pṛithivyâm ghṛitâdâv agnisaṃyogajam dravatvam.

3) Cûrṇâdipiṇḍîbhâvahetur guṇaḥ sneho jalamâtravṛittiḥ.

4) Çrotragrâhyo guṇaḥ çabda âkâçamâtravṛittiḥ. Sa dvividhaḥ, dhvanyâtmako varṇâtmakaç ca 'iti. Dhvanyâtmako bheryâdau. Varṇâtmakaḥ sanskṛitabhâshâdirûpaḥ.

5) Buddhyâdayo 'shṭâv âtmamâtraviçeshaguṇâḥ. Buddhicchâprayatnâ dvividhâ nityâ anityâç ca. Nityâ Îçvarasya; anityâ jîvasya.

6) Der sprachliche Ausdruck des Begriffs ist das Wort u. s. w.; vgl. Drobisch, Logik §. 11.

7) Sarvavyavahârahetur buddhir jnânam. Sâ dvividhâ smṛitir anubhavaç ca.

Auffassung. Auffassung ist wiederum doppelt, richtig oder falsch. Eine Auffassung, welche das vorstellt was sich in einem Dinge findet, heisst richtig; z. B. wenn man von dem was wirklich Silber ist, weiss, dass es Silber ist. Dieses Wissen heisst auch „Pramâ" d. h. ungemessenes, commensurates Wissen. Eine Auffassung, welche das vorstellt was sich nicht in einem Dinge findet, heisst falsch; z. B. wenn man bei einer Perlmutter weiss oder glaubt, dass es Silber sei [1]).

Um jedoch hier den Ueberblick über das ganze System Kaṇâda's nicht zu unterbrechen, wird es besser sein die ausführlichen Erörterungen über das Wissen hier unberührt zu lassen, und erst noch kurz die weitere Ausführung des Systems zu geben.

Die nächsten Eigenschaften sind Freude und Schmerz. Was von Allen als angenehm gefühlt wird, heisst Freude — das Entgegengesetzte heisst Schmerz [2]). Wunsch sodann ist Begehren; Hass ist Widerwillen; Wille ist Thätigkeit [3]). Tugend ist eine Eigenschaft, welche durch gesetzmässige, Laster eine Eigenschaft, welche durch ungesetzmässige Handlungen entsteht [4]).

Die letzte oder vierundzwanzigste Eigenschaft habe ich mit Anlage übersetzt. Das Sanskritwort ist Sanskâra, welches man am besten durch die Eigenschaft des Sich-selbst-wieder-setzens übersetzen kann. Es ist dreifach, und heisst demnach Vega, Bhâvanâ und Sthitisthâpaka. Als Vega (Widerstand) findet es sich in den vier Elementen und in der Seele. Als Bhâvanâ (Vorstellung) findet es sich nur im Selbst, wo es durch Auffassung entsteht und die Ursache der Erinnerung wird. Als Sthitisthâpaka oder elastisch findet es sich in geflochtenen Decken und ähnlichen zur Erdsubstanz gehörigen Producten, wo es den frühern Zustand nach einer Veränderung zurückbringt [5]).

Ueber die nächste Kategorie, die Kategorie der Bewegung, ist nur Wenig zu sagen. Karma heisst eigentlich Handlung, aber es wird ausdrücklich durch Bewegung (calanâtmakam karma) definirt. Nach Kaṇâda muss man diese besondere Kategorie statuiren, weil es sonst unmöglich wäre, den Wechsel zu erklären, namentlich den Wechsel zwischen Trennung und Verbindung. Der Gegen-

---

1) Sanskâramâtrajanyam jnânam smritih. Tadbhinnam jnânam anubhavaḥ. Sa dvividho yathârtho 'yathârthaç ca. Tadvati tatprakârakânubhavo yathârthaḥ; yathâ satyarajata idam rajatam iti jnânam. Sâ 'eva pramâ 'ity ucyate. Tadabhâvavati tatprakârako 'nubhavo 'yathârthaḥ; yathâ çuktâv idam rajatam ityâdi jnânam.

2) Sarveshâm anukûlavedaniyam sukham. Pratikûlavedaniyam duḥkham.

3) Icchâ kâmaḥ; krodho dveshah; kṛitiḥ prayatnaḥ.

4) Vihitakarmajanyo dharmaḥ; nishiddhakarmajanyas tv adharmaḥ.

5) Sanskâras trividhaḥ, vego bhâvanâ sthitisthâpakaç ca 'iti. Vegaḥ prithivyâdicatushṭayamanovṛittiḥ. Anubhavajanyâ smṛitihetur bhâvanâ âtmamâtravṛittiḥ. Anyathâkṛitasya punas tâdavasthyâpâdakaḥ sthitisthâpakaḥ kaṭâdipṛithivivṛittiḥ. Iti guṇâḥ.

stand als solcher bringt keinen Wechsel hervor, und auch die Eigenschaft ruht nur im Gegenstand. Getrenntheit und Verbundensein sind zwar Eigenschaften, wie wir oben gesehen haben, aber sie bringen für sich selbst keine neue Trennung oder Verbindung zu Stande. Das Verbundensein einer Kopfbedeckung mit dem Kopfe ist zwar die Ursache, dass die Kopfbedeckung mit dem Boden verbunden ist, auf dem ein Mensch steht; aber diese Eigenschaft des Verbundenseins ist nur mittelbare Ursache, während die Bewegung unmittelbare (anâpeksha) Ursache einer Verbindung und Trennung ist, wie z. B. wenn Jemand den Hut auf die Erde setzt. Sowie der Act vorüber ist, hört die Kategorie der Bewegung auf, und bringt eine neue Eigenschaft des Getrennt- oder Verbundenseins hervor.

Nachdem durch diese drei Kategorien das blosse Dasein der Dinge mit ihren Eigenschaften und Bewegungen erklärt ist, erhalten wir in den zwei nächst folgenden die nothwendigen Bedingungen ihres Gewusstwerdens, nämlich das **Allgemeine** und das **Besondere**. Allgemeines findet sich an Gegenständen sowohl als an Eigenschaften und Bewegungen. Es ist das, wodurch es möglich wird, Dinge oder Eigenschaften als zu einer Classe gehörig zu betrachten. Es ist ein Etwas [1]), das, obgleich selbst eines, sich stets an verschiedenen Dingen zugleich findet. Während es uns geläufiger ist, diess als einen Begriff zu betrachten, den wir im Denken auf die Gegenstände übertragen, betrachtet es Kaṇâda als etwas an den Dingen selbst Befindliches, nicht aber in der Form der Eigenschaften, da diese auch sinnlich (pratyaksha=*αἰσθάνεσθαι*) wahrgenommen werden können, sondern als ein Ewiges, d. h. Uebersinnliches, **nur** durch den Geist Wahrgenommenes (*αἴσθησις*). Dieselbe Ansicht finden wir bei Aristoteles in seiner spätern Analytik. Hier sagt er ausdrücklich, dass, was die Sinne wahrnehmen, nicht die Einzelsubstanz als solche (das Dieses, *τόδε τι*), sondern immer nur gewisse Bestimmungen derselben sind. Diese aber verhalten sich zur Einzelsubstanz selbst bereits wie das Allgemeine; sie sind nicht ein *τόδε*, sondern ein *τοιόνδε*. Wiewohl sie daher in der Wahrnehmung nie unter der Form der Allgemeinheit, sondern immer nur an einem Diesen, in einer individuellen Bestimmtheit angeschaut werden, so sind sie doch an sich ein Allgemeines [2]).

---

1) Vgl. Drobisch, Logik §. 15. Setzt man die Abstraction der einzelnen Merkmale weit genug fort, so kommt man endlich zu den einfachen Merkmalen des Begriffs. Denkt man auch diese noch hinweg, so bleibt doch noch der Gedanke eines an Inhalt leeren Begriffs übrig — der des **Etwas**.

2) Vgl. Zeller II, 389. Analyt. post. 1, 31. *οὐδὲ δι' αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἡ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος, ἀλλ' αἰσθάνεσθαί γε ἀναγκαῖον τόδε τι καὶ πού καὶ νῦν. τὸ δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι· οὐ γὰρ τόδε οὐδὲ νῦν.*

Der Grund, warum Kaṇâda das Allgemeine auch von der Substanz, oder vielmehr von den Gegenständen, aussagt, während Aristoteles sich so entschieden dagegen erklärt, dass die *οὐσία* irgend etwas Allgemeines sein könne [1]), liegt auf der Hand. Aristoteles kennt in den Dingen nur eine *οὐσία* ohne irgend welche *συμβεβηκότα*, während das Sein der „ewigen Gegenstände" des Kaṇâda, trotzdem dass sie als von den Eigenschaften getrennt gedacht werden doch schon durch ihre Beziehung auf elementarisches Sein mehr als ein blosses τόδε τι ist [2]). Dadurch, dass sie Bestimmungen an sich tragen, fallen sie bei Kaṇâda unter die Kategorie des Allgemeinen. Hätte Kaṇâda nur ein Dravya, ein Substrat, für alle Erscheinungen angenommen, und alle Accidenzen den Guṇas zugeschrieben, so würde er mit derselben Schärfe wie Aristoteles das Sâmânya (Allgemeine) auf Guṇa (Eigenschaft) und Karma (Bewegung) beschränkt haben. Dass diess so ist, zeigt sich am deutlichsten bei der nächsten Kategorie, der des **Besondern**. Diese nämlich prädicirt Kaṇâda sowohl als Aristoteles nur von dem Sein des Gegenstands. „*Τὸ τί ἐστιν ἁπλῶς τῇ οὐσίᾳ ὑπάρχει*," sagt Aristoteles; und eben so entschieden Kaṇâda: „Nityadravyavṛittayo vyâvartakâ viçeshâḥ" (die sich gegenseitig ausschliessenden Besonderheiten finden sich nur in den ewigen Gegenständen). Das ursprünglichste Sein nämlich ist das der Substanz; die Substanz aber ist immer ein Dieses, ein bestimmtes Subject [3]), und die Substanz im eigentlichsten Sinne ein Einzelwesen: die *πρώτη οὐσία* ist das Individuum, die *δευτέρα οὐσία* der Gattungsbegriff, welcher das gemeinsame Wesen mehrerer Individuen ausdrückt; die übrigen allgemeinen Begriffe sind blosse Attribute oder Accidentien der Substanz [4]). Nach Kaṇâda ist der Viçesha das, was macht, dass Etwas es selbst und kein anderes ist.

Fassen wir nun diese fünf Kategorien (Padârtha) des Kaṇâda zusammen, so scheinen sie in der That vollkommen das zu erfüllen, wofür sie bestimmt sind, d. h. den **Begriff** (artha) eines **Wortes** (pada) darzustellen. Nehmen wir einen beliebigen Gegenstand, z. B. einen Blitz, so würde der Indier fragen, was ist in diesem Worte ausgedrückt? Die erste Antwort würde sein: der Blitz ist ein

---

1) Arist. Metaphys. VII, 13. 1038, b. 34. *ἔκ τε δὴ τούτων θεωροῦσι φανερὸν ὅτι οὐθὲν τῶν καθόλου ὑπαρχόντων οὐσία ἐστί, καὶ ὅτι οὐθὲν σημαίνει τῶν κοινῇ κατηγορουμένων τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε.* c. 16. 1040. b. 23. *κοινὸν μηθὲν οὐσία.* (Schl. *τῶν καθόλου λεγομένων οὐθὲν οὐσία.*)

2) Metaphys. VII, 5. 1030, a. 5. *τὸ τόδε τι ταῖς οὐσίαις ὑπάρχει μόνον.* (Schl. *οὐθὲν τῶν κοινῶν τόδε τι σημαίνει, ἀλλὰ τοιόνδε· ἡ δ' οὐσία τόδε τι.*)

3) In der Sprache zeigt sich diess dadurch, dass ein Eigenschaftswort, als solches, nie Subject eines Satzes sein kann. Es kann nichts von ihm ausgesagt werden, ausser in Verbindung mit einer Substanz.

4) Vgl. Zeller II, 403.

Dravya, ein Gegenstand; was dann wieder genauer als ein vergänglicher, sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand, und zwar, als zum Element des Lichts oder Feuers gehörig, bestimmt werden würde. Zweitens aber, indem wir das Wort Blitz gebrauchen, sagen wir Eigenschaften aus, wie Farbe, Nähe oder Ferne, Grösse u. s. w. Drittens sagen wir in diesem besondern Falle auch eine Bewegung aus, z. B. das Hinuntergehen, was nicht eine Eigenschaft sein kann, weil eine Eigenschaft nur ruhend ist. Viertens aber, indem wir das Wort Blitz gebrauchen, sagen wir aus, dass Blitz nicht nur einmal existirt, sondern uns als Gattungsbegriff bekannt ist. Diese Gattung von Blitzen kann dann wieder zu der höhern Gattung von Feuer gehören, und so fort bis zur letzten Gattung des Seienden (sattâ). Endlich, indem wir von einem Blitze sprechen, meinen wir nicht die ganze Gattung, sondern d i e s e n Blitz, der nur einmal existirt und verschieden ist von allen andern Blitzen. Mit diesen fünf Kategorien kann jeder Begriff erschöpft werden, und wenn eine Tafel der Kategorien den Zweck hat, die verschiedenen Arten der Begriffe auf ihre allgemeinsten Formen zurückzuführen, so scheint Kaṇâda's Tafel systematischer und consequenter geordnet als die des Aristoteles. Kategorien als solche sollten keinen nächsthöhern Begriff zulassen, während mehrere von Aristoteles' Kategorien sich einem höhern Begriff unterordnen lassen. — Wenn nun aber schon in dieser Schematisirung der Kategorien der Scharfsinn Kaṇâda's den griechischen Empirismus hinter sich zurücklässt, so ist der nächste Schritt noch weit bedeutender. Kaṇâda hat offenbar sich eine Frage vorgelegt, die kein anderer Philosoph in dieser Schärfe und Klarheit gefasst hat, nämlich die: Ist denn dieses Agglomerat von ausgesagten Formen wirklich das, was ein Wort ausdrückt? Ist ein Blitz wirklich erstens Gegenstand, dann Eigenschaft, dann Bewegung, dann ein Allgemeines, dann ein Besonderes? Und die Antwort, die er fand, ist diese: Nein, in derselben Weise wie wir vom Blitz aussagen, dass er Gegenstand, Eigenschaft u. s. w. ist, sagen wir nach allen den fünf Kategorien noch eine sechste aus, nämlich den Samavâya, die Inhärenz, oder, wenn ich das Wort gebrauchen kann, die Concretion, das natürliche und nothwendige Zusammengewachsensein aller dieser Kategorien zu einem Concreten. Diess ist eine Vorstellung, die in dieser Anwendung der Indischen Philosophie eigenthümlich ist. Mögen wir diesen Zusammenhang als einen Act des wahrnehmenden Geistes, oder als eine Form des wahrgenommenen Objectes betrachten, jedenfalls gehört diese Kategorie des untrennbaren Zusammenseins zu jeder vollständigen Vorstellung und jeder wirklichen Erscheinung. Sie drückt nicht nur die Idee der Inhärenz der Eigenschaften in der Substanz aus, sondern das Verhältniss, nach welchem Substanz nie ohne Accidenz gedacht werden oder existiren kann. Die Kategorien an

sich würden eine Abstraction bleiben, und erst durch diese Concretion werden sie zum Concreten. Dasselbe gilt von der Kategorie des Allgemeinen in ihrem Verhältniss zur Eigenschaft oder Bewegung. Es giebt keine Eigenschaft, die nicht zu einem Allgemeinen (sei es Classe oder Reihe) gehörte, eben so wenig als es, nach Kaṇâda, ein Diess geben kann ohne die ewigen Gegenstände. Erst durch diese gegenseitige Relation können die Dinge existiren und gedacht werden. Dasselbe Band des Samavâya verbindet den Theil mit dem Ganzen, Ursache mit Wirkung, Genus mit Species, Subject und Prädicat u. s. w. Seine Bedeutung für den Schluss werden wir später kennen lernen.

Hiermit ist das Schema des Kaṇâda beendet, da die letzte Kategorie, die des Nichtseins, bereits früher (im uddeça) in ihren vier Formen ausführlich behandelt ist. Zugleich ist hierdurch die erste Frage in Kaṇâda's System beantwortet, nämlich die: Was können wir wissen? Wir kommen jetzt zu der zweiten Frage: Wie können wir wissen? Darüber im nächsten Artikel. (V. 219)

Ueber die zweite Art der achämenidischen Keilschrift.

Von

Hofrath **Holtzmann** in Carlsruhe.

(S. oben Bd. V. S. 145.)

II.

Der Name der Σατταγύδαι wird in N. R. 19 geschrieben: [Keilschrift]. Diess ist *ar.t.ta.gu.s.* also arttagus. Altpersisch lautet der Name thatagus, dessen *th* zum griechischen τ stimmt, wie Athura zu Assyria u. a. Die babylonische Form des Namens findet sich N. R. 13 [Keilschrift]. Diess scheint zu ergeben *sa.t.gu.s.* Es fügt sich also die medische Form zu den übrigen Formen des Namens, mit Ausnahme der ersten Sylbe *ar.* Statt dieser erwartet man eine Sylbe *sa* oder *tha.* Vergleicht man nun medisch [Keilschrift] mit babylonisch [Keilschrift], so kann man sich der Vermuthung nicht erwehren, dass hier im medischen Text nicht [Keilschrift] zu lesen sei, sondern [Keilschrift], und dass diess das nämliche Zeichen sei wie das babylonische. Freilich würde dann im medischen Texte der Auszeichnungsstrich fehlen; da aber [Keilschrift] (von aruwatis) vorangeht, so konnte dieser sehr leicht übersehen werden, und ich schlage vor, statt [Keilschrift] zu lesen [Keilschrift]. Dann lautet also auch das medische Wort sattagus.

Dass aber babylonisch [Keilschrift] wirklich *sa* lautet, ist sicher, da es sich in mehreren Namen findet. In Zeile 16 an der Stelle von persisch çaparda steht [Keilschrift]. d. i. *sa.par.da.* Das erste Zeichen ist zwar in der Zeichnung etwas verschieden von dem ersten Zeichen in satagus; aber die Verschiedenheit liegt nur in der Zeichnung. Ebenso findet sich das Zeichen im Namen Parça

in N. R. 28: [cuneiform] d. i. *par. sa. a. a.* In N. R. 6 muss offenbar ebenso geschrieben werden statt [cuneiform] wie bei Westergaard steht. In D, 13 liest Westergaard [cuneiform], bezeichnet aber das letzte Zeichen als unsicher; es steht gewiss auch hier [cuneiform] *par. sa.* Es kann danach nicht bezweifelt werden, dass babylonisch [cuneiform] oder [cuneiform] die Sylbe *ça*, oder *sa* ausdrückt.

Wenn wir nun annehmen, dass dieses Zeichen auch im Medischen Anwendung fand, so erhalten wir nicht nur, wie gezeigt, den Namen sattagus statt des unbegreiflichen artagus [1]), sondern es wird auch noch eine andere Schwierigkeit weggeräumt. Das Wort, womit yathâ (sicut) übersetzt wird, ist immer [cuneiform] N. R. 27; 31. H, 17. Es ist aber sehr auffallend, dass der Ausscheidungsstrich, der sonst nur zur Hervorhebung von lebenden Wesen gebraucht wird, hier vor einer Conjunction stehen soll. Viel wahrscheinlicher ist [cuneiform] zu schreiben, welches etwa: san, sav, sahn, kan, cau zu lesen, und vielleicht dem persischen چون sicut, quum, quando gleichzustellen wäre.

In dem gewöhnlichen Schlusssatz: Auramazda schütze mich, wird das Wort pâtuv (er schütze, tuetor) immer mit folgendem Wort wiedergegeben: [cuneiform]. Der Schluss ist *sa*. Es muss auffallen, diesen Schluss in einer Endung zu finden, die man für die des Imperat. in der 3. Pers. halten muss, wo sonst die Sylbe *tu*, *to* allgemein ist. Dass in der medischen Sprache wirklich *sa* die Endung des Imperat. ist, oder dieselbe vertritt, wird noch weiter erwiesen durch die Uebersetzung von dadâtuv (dato) in N. R. 45: [cuneiform]. wo wiederum *sa* der Schluss ist.

Ueber diese auffallende Endung erhalten wir jetzt einigen Aufschluss durch die Parsigrammatik von *Spiegel*. Daselbst S. 93

---

1) Hincks on the inscr. at Van. §. 38 liest und schreibt den Namen wie ich. Das nämliche Zeichen wird wohl auch im Namen für Gadâra statt des unbegreiflichen [cuneiform] *ar* zu setzen sein. [cuneiform] wäre Sadara, also mit *s* für *g*, wozu das babylonische satpaduk für Kappadocien eine Analogie gewährt. Vielleicht beginnt ebenso der medische Name des Cambyses mit *sa* [cuneiform], da er (Hincks Van. §. 16 Note) mit [cuneiform] anfangen soll.

heisst es: „dem Neupersischen ganz unbekannt, dagegen im Parsi ziemlich häufig vorkommend, ist das Adjectivum verbale. Dasselbe endigt auf *van*, ein Suffix, mit dem das Parsi auch Nomina bildet, welche den neupersischen auf ش entsprechen."

Ueber die Natur und den Gebrauch dieses sogenannten Adjectivum verbale sagt Spiegel nichts; er gibt uns nur fünf Beispiele, aus denen wir selbst die nöthige Belehrung ziehen müssen. Diese Beispiele sind folgende:

1) har kaç ruān rā rañj awar baresn.
d. i. Jeder muss der Seele wegen Schmerz erdulden.

2) ku khard kes vahî nè awâ pa khard nè dâresn.
Der Verstand, mit welchem Güte nicht verbunden ist, ist nicht für Verstand zu halten.

3) vas açpañj u padiraftâri nè kunesn.
Für ihn sind Karvânserais und Gastfreundschaft nicht zu machen.

4) ke ān i pa guwâê nè padîrasn.
Welche dürfen nicht zum Zeugen genommen werden?

5) u patiti pa rvān bôkhtârî cuñ kunesn.
Wie muss man den Patet machen zur Reinigung der Seele?

Dazu finde ich noch in den im Buch vorkommenden Texten folgende drei Beispiele:

6) S. 73. u iñ añt mardum pa daryôs dâresn.
Diese folgenden Menschen sind für arm zu halten.

7) S. 131. âwica .. qarsèṭ nigarasni kardan.
Neriosengh: payaç ca sûryavilokyam kartum.
Spiegel: und das Wasser an das Sonnenlicht zu bringen.

8) S. 132. u pêdâ ku ôi ke pa khîm njak u baresni njak nigis çpâç eĵ khard dâresni.
Neriosengh: prakaṭam ca yat asau yaḥ çîlasundaraḥ pracârasundaraç ca tasya tridhâpraharako buddhitvât parijñeyaḥ.
Spiegel: und es ist offenbar, dass der, welcher von guten Sitten und guter Aufführung ist, wegen des Verstandes dankbar sein muss.

Im letzten Beispiel ist mir in der Sanskritübersetzung das Wort tridhâpraharako, das dankbar heissen soll, sehr auffallend, und ich würde es für verlesen halten, wenn es nicht so oft wiederholt würde. So ist auch guphâ, womit var übersetzt wird, kein Sanskritwort; vielleicht ist guhyâ zu lesen. Ueberhaupt entstehen im Sanskrit durch die zusammengesetzten Consonanten, die auch in bessern Handschriften oft sehr undeutlich sind, die wunderlichsten Verwechslungen; ich erinnere nur, um bei Neriosengh zu bleiben, an die Hunnen, welche Burnouf höchst sonderbarer Weise bei diesem jungen Uebersetzer der Zendbücher finden will, s. Journ. As. 1845. S. 419. Dort wird nämlich zend haënayâos (exercitus) durch hyûnânâm wiedergegeben, welches, wie

Burnouf meint, der Name der Hunnen zur allgemeinen Bezeichnung tapferer Krieger sein soll; wahrscheinlich ist statt hyûnânâm zu lesen vyûhânâm, Genit. Plural. von vyûha (acies). Was aber in die Stelle von tridhâprabarako gesetzt werden könnte, kann ich nicht entdecken; denn aus kṛtajña, dem gewöhnlichen Wort für dankbar, könnte kaum tridhâpra durch Verlesen entstanden sein, und dann bliebe immer noch harako unerklärt.

Betrachten wir nun das genannte Adjectivum verbale. In Beispiel 2, 3, 4, 6 scheint es ganz dem lateinischen Particip. Futuri Passivi zu entsprechen: und dazu stimmt auch die Art, wie es Nerioseugh in Beispiel 7 und 8 übersetzt, nämlich: qarsêṭ nigaresni durch sûryavilokya (a sole conspiciendus) und dâresni durch parijñeya (putandus). Allein damit im Widerspruch steht entschieden Beispiel 1, wo das Adjectivum verbale active Bedeutung hat und den Accusativ regiert. Genauer betrachtet ist diess auch der Fall in Beispiel 8, wo wir die Auffassung Neriosengh's für falsch halten müssen. Çpâç kann hier nur als Accusativ gefasst werden, welcher von dâresni regiert wird: çpâç dâresni kann nichts anderes heissen als: er soll Dank wissen, dankbar sein; daran kann nicht gezweifelt werden, wenn man sieht, dass çpâç dâr dankbar heisst, und wenn man an das persische سپاس داشتن (gratias agere) denkt. Also auch in diesem Beispiele ist das Adjectivum verbale nicht das Particip. Fut. Pass., sondern gehört dem Activum an. Das Beispiel 7 ist darum interessant, weil es das einzige ist, in welchem unser Adjectivum nicht im Nominativ, sondern im Accusativ erscheint. Deutlich ist qarsêṭ nigaresni eine Uebersetzung des Zendworts hvaredereç, welches in folgenden Stellen vorkommt: 39; 181; 209; 243. Besonders die Stelle 181 ist der unsrigen ganz ähnlich: kehrpem hvaredereçim kerendiṭ: man soll den Leichnam hvaredereç machen, d. h. ihn unverhüllt auf den freien Boden legen; wie im 7ten Beispiel âwi qarsêṭ nigaresni kardan heisst: das Wasser hvaredereç machen, d. i. das in der Erde verschlossene Quellwasser auf die Oberfläche führen. Das Wort hvaredereç ist eines von denen, welche dem ältesten Sanskrit mit dem Zend gemeinschaftlich angehören, und die also gewiss aus den ältesten Zeiten, wo die Trennung des Vedavolkes und des Zendvolkes noch nicht stattgefunden hatte, herrühren. Svar-dṛç begegnet uns im Sâmaveda öfters als Beiwort des Indra, Agni, Soma; man sehe die Stellen bei Benfey. Als Beiwort der Götter im Allgemeinen steht es deutlich Rigv. 44, 9: uṣharbudhaḥ âvaha somapitaye devân adya svardṛçaḥ, d. i. Agnis, mane expergefactos advehe ad libaminis potum deos hodie solem conspicientes. Svardṛç kann im Sanskrit nicht wohl etwas anderes bedeuten, als coelum conspiciens, und diess ist, wie mir scheint, nichts anderes als eine uralte poetische Bezeichnung des den Menschen und Göttern gemeinsamen, sie von allen andern Wesen unterscheidenden aufrechten Ganges und dem

Himmel zugewandten Blickes. Danach müsste also svardṛiç ebensowohl ein Beiwort der Menschen als der Götter sein. So scheint es gebraucht in Zend 39, wo Yima genannt wird „qarenañuhaçtemô zâtanãm hvaredareçô maskyânãm"; ich möchte hier hvaredareçãm lesen und übersetzen: der glänzendste der geborenen zum Himmel blickenden Menschen. Sollte nicht vielleicht das noch unerklärte μέροψ gleichbedeutend mit svardṛiç sein? ὀπ lässt sich eben so leicht auf den Blick als auf die Stimme beziehen, und μερ könnte vielleicht ein Ueberrest von svar sein. Wenigstens wird sich diese Deutung des dunkeln Wortes neben manchen andern, nicht weniger unsichern, hören lassen dürfen. Rigv. 50, 5 „pratyañ devânâm viçaḥ pratyañ udeshi mânushân pratyañ viçvam svardṛiçe" wird von Rosen übersetzt: coram deorum visibus, coram hominibus exsurgis (Sol!), coram universo coelo, ut conspiciaris. Hier wird also svar dṛiçe auseinander gerissen, gewiss eine unrichtige Auffassung. Ich möchte lesen viçvam svardṛiçam und übersetzen: coram Deorum gentibus, coram hominibus exsurgis, coram omnibus coelum conspicientibus; wo also svardṛiç der allgemeinere Begriff wäre, unter welchem die Begriffe Gott und Menschen coordinirt wären. Auch die zwei Stellen, in welchen sich svardṛiçike findet, 66, 10 und 69, 5 hat Rosen nach der Ueberlieferung gewiss unrichtig aufgefasst; navanta viçve svardṛiçike heisst wohl nicht: adeunt omnes coelum conspicuum, sondern: adeant omnes coelum conspicientes, d. i. alle Götter zu dem bereiteten Opfer. Dagegen ist das Wort anders gebraucht in Rigv. 112, 5 „yâbhî rebham nivṛitam sitam adbhya udvandanam airayatam svardṛiçe": quibus auxiliis (Asvini!) Rebham inclusum vinctum ex aquis Vandanamque liberavistis ut coelum conspicerent (Rosen). Hier scheint das Wort ziemlich ebenso gebraucht zu sein, wie in der Stelle, von welcher wir ausgingen, das Wort qarsêṭ nigaresni kardan, ans Tageslicht bringen. Nach allem diesem scheint es unzweifelhaft, dass die ursprüngliche Bedeutung von hvaredereç und also auch von qarsêṭ nigaresni nicht war: a sole conspiciendus, sondern: solem conspiciens; auch in diesem Beispiele ist also das sogenannte Adjectivum verbale nicht passiver, sondern activer Natur, obschon Neriosengh es hier passivisch sûryavilokya übersetzt.

In den übrigen Beispielen scheint zwar die passivische Auffassung unsers Adjectiva die natürlichere, aber die activische ist doch auch möglich. Da nämlich im Parsi der Accusat. nicht vom Nominat. unterschieden wird, so kann man khard im zweiten Beispiel als Accusat. fassen, der von dâresn (man muss halten) regiert wird; ebenso in den übrigen Beispielen. In einigen Beispielen **muss** also unser Adjectiv, in andern **kann** es activisch gefasst werden, und dasselbe kann am besten als Particip. Fut. Activi bezeichnet werden, obgleich es in keinem unserer Beispiele rein die Zukunft, sondern immer den Nebenbegriff des Könnens, Sol-

lens, Müssens bezeichnet. In einigen Fällen vertritt es geradezu die Stelle des Imperativs, und diess ist es, worauf es uns hier ankommt; so besonders im ersten Beispiel; auch in allen andern, mit Ausnahme des 7ten, würde man den Imperativ brauchen können. Ueber den Ursprung und die eigentliche Natur dieser Verbalform werden wir vielleicht aus dem Pehlvi Belehrung schöpfen können, wo die Endung *eschni*, *ischni* an Verbalstämmen sehr häufig ist. Die abstracten Substantive in *eschni* finden sich im Pehlvi gerade so wie im Parsi; es ist zu vermuthen, dass auch unser sogenanntes Adjectivum verbale auf *eschni* im Pehlvi gefunden und aus demselben seine völlige Aufklärung erhalten wird. Für jetzt ist es uns von grosser Wichtigkeit, aus dem Parsi eine Verbalform auf *eschni* gefunden zu haben, welche den Imperativ vertreten kann. Es ist nun kein Zweifel mehr, dass die medischen Imperativformen auf *sni*, welche wir oben angeführt haben, mit dieser Form des Parsiverbum zusammenfallen. Wenn aber eine so charakteristische, dem Parsi oder Pazend und wahrscheinlich auch dem Pehlvi allein angehörige Form, die sich mit der gleichen Anwendung in keiner andern der verwandten Sprachen zeigt, nun auch in den medischen Keilschriften gefunden wird, so ist dadurch unser Satz, dass die sogenannte medische Sprache zunächst mit Pehlvi und Parsi verwandt sei, auf das Glänzendste bestätigt.

III.

Ueber den Inhalt der Inschrift H.

Da die wichtigsten Wörter dieser Inschrift, der einzigen bis jetzt, die nur medisch vorhanden ist, in den übrigen Inschriften nicht vorkommen, und daher von unbekannter Bedeutung sind, so versteht es sich von selbst, dass eine Uebersetzung der Inschrift vorerst noch unmöglich ist. Doch lassen sich einige Punkte schon jetzt mit ziemlicher Sicherheit feststellen, und das Verständniss der Sätze kann so weit gebracht werden, dass nur noch die Bedeutung von einem oder zwei der wichtigern Wörter nöthig wäre, um den Inhalt der ganzen Inschrift mit Sicherheit angeben zu können. Ich werde in den folgenden Erörterungen auf die versuchten Uebersetzungen von Westergaard und de Saulcy keine Rücksicht nehmen, um mich durch Widerlegung von Ansichten, die nur den Werth von willkürlichen Vermuthungen haben können, nicht im Gange meiner Untersuchung aufhalten zu lassen.

Die Inschrift befindet sich zu Persepolis auf der südlichen Mauer des Terrassenfundaments, auf demselben 26 Fuss langen und 6 Fuss hohen Stein, auf welchem die beiden persischen Inschriften H und I und die babylonische Inschrift H eingehauen sind. Diese vier nebeneinander stehenden Inschriften rühren alle von Darius her, und haben sämmtlich 24 Zeilen. Die beiden

persischen und wahrscheinlich auch die noch unübersetzte babylonische unterscheiden sich von allen andern persepolitanischen Inschriften dadurch, dass sie sich auf kein bestimmtes Gebäude und dessen Erbauung beziehen, sondern in allgemeinen Sätzen die Macht des Darius verherrlichen. In Beziehung auf persisch H bemerke ich nur, dass mir in Zeile 8 die Ergänzung uwaçpa (pferdereich) weniger gefällt als die andere uçaçpa, weidereich (von çashya, Gras, das auch im Namen pourushaspa enthalten zu sein scheint), weil [Keilzeichen] ç besser in den Raum passt als [Keilzeichen] w, und weil die Alten nirgends den Pferdereichthum der eigentlichen Persis rühmen, sondern im Gegentheil berichten, Cyrus habe erst in Medien Pferde gesehen, die in seinem gebirgigen Heimathslande selten seien; und ferner, dass ich haênâ, das man jetzt zu sênâ (exercitus) stellt, und entweder Kriegsnoth (Benfey) oder Sklaverei (Rawlinson) übersetzen will (wobei nicht nur dieser Uebergang der Bedeutungen schwierig ist, sondern auch das Gebet des Darius um Abwendung des siegreichen Einfalls eines fremden Heeres schlecht stimmen würde mit der gerade vorhergehenden Versicherung, dass Persien sich vor keinem Feinde fürchte), lieber zu Sanskrit enas (Sünde, Bosheit) halte, das auch im Zend aênô häufig vorkommt. In Beziehung auf Inschrift I verweise ich auf Heidelb. Jahrbb. 1849, S. 812, wo ich die schwierige Stelle 19—24 ausführlich besprochen und übersetzt habe. Auch die babylonische Inschrift scheint sich auf kein Gebäude zu beziehen, sondern den Umfang des Reiches des Darius anzugeben; darauf scheinen wenigstens die Worte: „Persis, Media et terrae quae" in Zeile 7 und 15, und die Worte „qui trans mare" in Zeile 9, 10, 17 u. 18 zu deuten.

Nachdem wir so in der Umgebung der Inschrift uns umgesehen haben, gehen wir auf die Inschrift selbst über. Die sechs ersten Zeilen enthalten die bekannte Eingangsformel: Ego Darius, rex magnus, rex regum, rex provinciarum, rex terrae hujus, Vistaçpis filius, Achaemenius. Es folgt in Z. 6 u. 7 ebenso ohne Schwierigkeit: Darius rex loquitur. Da es uns hier um nichts anderes zu thun ist, als den Sinn der Inschrift zu enthüllen, und da bis hierher die Uebersetzung feststeht, so enthalten wir uns über die bisher vorkommenden Wörter aller weiteren Bemerkungen. Nur das Wort [Keilzeichen] in Zeile 6, welches uns im Verlauf unseres Textes öfters begegnen wird, muss umständlicher betrachtet werden. Da es der Formel Darius rex loquitur vorangeht, und in N. R. 11 und 25, wo es gerade so wie hier steht, kein persisches Wort entspricht, so könnte man versucht sein, ita oder haec zu übersetzen: ita Darius rex loquitur. So auch H, 18. Diese Bedeutung passt aber nicht in H, 21, wo unser Wörtchen in der gewöhnlichen Schlussformel me Auramazda tuetor

et opus meum zwischen tuetor und et eingeschoben ist. Hier ist weder ita noch hoc, noch überhaupt ein Wort zulässig, und es liegt daher die Vermuthung nahe, dass [cuneiform] kein auszusprechendes Wort sei, sondern nur die Bestimmung habe, eine grössere oder kleinere Pause anzuzeigen, und somit die Stelle der Interpunction zu vertreten. Die Inschriften des Xerxes vermeiden das Zeichen; dagegen drehen diese die Wortfolge in Xerxes rex loquitur um, und setzen loquitur Xerxes rex, wodurch der Anfang des Satzes von selbst sich so deutlich abhebt, dass die Interpunction überflüssig wird. In H, 21 würden wir an der Stelle von [cuneiform] allerdings nicht stark interpungiren; allein nach me Auramazda tuetor cum diis omnibus kann man sehr wohl die Stimme sinken lassen, ehe man fortfährt et opus meum et omne quod feci, welche letzten Worte wir später berichtigen werden. Dass aber die ältere medische Schrift ein solches Interpunctionswörtchen gebrauchte, welches in der spätern medischen unter Xerxes und in der ersten Schriftart gänzlich vermieden wurde, erhält, wie mir scheint, einige Wahrscheinlichkeit dadurch, dass die babylonische Schrift, aus welcher die medische sich vereinfachte, wirklich die Interpunction auf diese Weise, durch kleine Wörtchen, bezeichnete. Diess ist wenigstens die einzige Art, wie ich mir von der Anwendung des Zeichens [cuneiform] Rechenschaft geben kann. Botta spricht von diesem Wörtchen S. 36, wo er ihm die Bedeutung qui geben will und S. 192, wo er sagt, dass es ihm trotz aller Anstrengungen nicht gelungen sei, die Bedeutung dieser in allen assyrischen Texten häufigen Partikel zu finden. In den achämenidischen Texten, die mir allein zu Gebot stehen, findet sich das Wörtchen in C, 2; 21; 22; 24. K, 19; 26; 27. Es steht an Stellen, wo es in andern Inschriften fehlt, ist also nicht wesentlich; es könnte *qui* übersetzt werden in C, 2; und *et* in C, 21 u. 22; aber in C, 24 kann es weder qui noch et bedeuten, sondern nur den Abschnitt des Sinnes bezeichnen; und an keiner Stelle wäre diese Bestimmung des Wörtchens unmöglich. In D, 15 u. 20 und H, 17 scheint das Wort in etwas veränderter Gestalt aufzutreten. Fragen wir nun nach dem Lautwerth des Zeichens, so ist [cuneiform] gewiss *si* und [cuneiform] ist nach Rawlinson 1) *l, la;* wir erhielten also sila, und hier kann man nicht umhin an סֶלָה zu denken, welches ja ebenfalls nichts anderes als eine musikalische Interpunction bezeichnet. Diese überraschende Zusammenstellung bedarf übrigens noch weiterer Belege durch andere Texte. Für uns genügt es, wahrscheinlich

1) Commentary S. 79.

gemacht zu haben, dass die medische Schrift die Interpunction durch das Wörtchen ¦. –Ξ–, welches wahrscheinlich *hak, haka* lautete, bezeichnet habe; und wir dürfen versuchen, ob sich diese Ansicht bei der Deutung unsrer Inschrift durchführen lasse.

Der eigenthümliche Inhalt der Inschrift ist in Zeile 7 bis 18 enthalten; dann folgen die Schlussformeln. Darius empfiehlt sich und zwei noch unbestimmte Gegenstände dem Schutz des Auramazda; dann folgt in Z. 23 illud ne — quod homines —. Das Wort, welches in die Lücke zwischen ne und quod fällt, –ΤΞ⟨–.–ΠΤ.–ΤΤ–⟨, ist ein ganz unbekanntes; dagegen gelingt es vielleicht, über die Bedeutung der zwei Wörter, welche in Z. 24 nach homines den Satz und die ganze Inschrift schliessen, Aufschluss zu erhalten. Das letzte Wort Τ=ΞΤΤ–.ΤΞΤ.=.–ΞΤΤ–. ist mit anderer Endung dasselbe, welches in N. R. 31 am Schluss steht Τ=ΞΤΤ–.=.Ξ–ΤΤ; denn ΤΞΤ *m* vor = *me* dient nur zur Verstärkung und kann weggelassen werden. Dort aber entspricht dem Wort das persische maniyâhy in N. R. 38; und dieses heisst dicas, cogites. Dasselbe Wort findet sich ferner in N. R. 47 in der Form Τ=ΞΤΤ–.=.–Τ=, entsprechend dem persischen thadaya in 58, von welchem ich in den Heidelb. Jahrbb. 1849. S. 821 die Erklärung versucht habe, dass es der Imperativ sei von dem gewöhnlichen thâtiy (loquitur). Da nun unser Wort zu homines zu beziehen ist, so werden wir übersetzen: quod homines — dicunt. Das vorletzte Wort ¦=.–ΤΤΤ⟨.–ΤΤΞ.=Τ. begegnet uns in unsern medischen Texten nicht wieder; es lautet aber *a.ri.k.ka*, also arika und diess könnte wohl das altpersische arika sein, wie auch bestätigt wird durch eine Bemerkung Rawlinson's, Vocabulary S. 43. Die Bedeutung des persischen arika ist noch nicht mit hinreichender Sicherheit und Bestimmtheit ermittelt; es könnte irreligiös, oder auch ungehorsam heissen; bis die bestimmtere Bedeutung gefunden ist, setze ich ein allgemeines Wort: quod homines improbi dicunt. Der ganze Satz müsste nun etwa lauten: illud ne (credas?) quod homines improbi dicunt, oder illud ne (fiat) ut homines prave cogitent oder etwas ähnliches.

In der Anrufung des Auramazda wird für zwei Dinge um Schutz gebeten, welche in der Inschrift öfters genannt werden, und von deren Bestimmung das ganze Verständniss abhängig ist. Nennen wir das erste =Τ.=Τ.=ΞΤ. vorläufig A und das zweite ––.=ΤΤ–.¦Τ= B, so ist zuerst auffallend, dass A weder in 7 noch in 22 ein Hervorhebungszeichen vor sich hat, während B nie ohne ein solches erscheint, und zwar gewöhnlich mit – (8, 9, 14, 21) und mit Τ in 11. Dennoch ist gewiss auch A ein Sub-

stantivum, da es immer das Pronomen demonstrativum [cuneiform] hinter sich hat. Wenn wir nun noch daran erinnern, dass [cuneiform] in 22, in D, 14 und N. R. 31 dem persischen enklitischen patiy entspricht, so wird für 19 bis 22 folgende Uebersetzung gerechtfertigt sein: me Auramazda me tuetor cum diis omnibus, et B hoc et omne (totum) A hoc; es folgt noch am Ende von 22 und am Anfang von 23 ein Wort, wahrscheinlich ein Adjectivum, über dessen Bedeutung wir nichts bestimmen können. Man sieht hieraus, dass A etwas allgemeines oder grösseres als B ist. Weiteren Aufschluss müssen wir aus dem Kern der Inschrift von 7—18 zu gewinnen suchen; hier finden wir die zwei zusammengehörigen Wörter [cuneiform] in 8 u. 15, oder [cuneiform] in 10 (kusik) und [cuneiform] kusiya in 11, 15, 16. Nun ist das letzte Wort aus N. R. 25 bekannt als Name eines Volkes, persisch kusiyâ; allein wir können hier mit einem Namen nichts ausrichten, und müssen, wie Westergaard, annehmen, dass der Name kusiya mit unserem kusiya nur zufällig gleichlaute; wir brauchen hier nothwendig ein Verbum, und zwar nehmen wir, wie Westergaard, an, dass die Form in *k* oder *ka* das Passiv sei, da auch in N. R. 15 (dicitur) verglichen mit N. R. 30 (dixi) *k* als die Endung des Passivs erkannt wird; wir geben dem Verbum vorerst die allgemeinste Bedeutung facere. Das Wort, das in 7 beginnt [cuneiform] ist auf jeden Fall ein Casus des Demonstrativs, vielleicht mit einer Präposition; vielleicht dient [cuneiform] *m* vor [cuneiform] *mi* nur zur Verstärkung; beide kommen auch in andern Formen des Demonstrativs vor. Danach übersetze ich, wenn man hier von Uebersetzung sprechen kann, da es sich nur darum handelt, das Verhältniss der Begriffe unter einander und die Gestalt der Sätze aufzufinden, wie folgt, bis zum Schluss der 8. Zeile: in hoc A hoc B factum est. In Zeile 9 erkennen wir am Schlusse in [cuneiform] die Negation; in den drei ersten Zeichen [cuneiform] suche ich eine Conjunction; [cuneiform] ist aus D, 13 als ein Casus des Demonstrativs bekannt; und da nun bis zur Interpunction [cuneiform] in 12 alle Wörter bekannt sind, so fahre ich fort zu übersetzen: quia ibi B non factum, gratia Auramazdae hoc B ego feci. In Zeile 12 das letzte Zeichen mit dem ersten in 13 sind das Wort [cuneiform], das in N. R. 31 vorkommt, und welches nach einem, Rawlinson glücklicher Weise entfallenen Wink (S. 301) das Wort sein muss, welches in noch nicht bekannt gemachten medischen Texten dem persischen „avathâ“ entspricht; es bedeutet demnach sic, ita. Es folgt in 13

[cuneiform] d. i. *ro.mi.n.na;* diess ist ohne Zweifel nur graphisch verschieden von [cuneiform] *ro.me.na* in Z. 18, wo der Satz einen ähnlichen Sinn zu haben scheint wie das persische yathâ mâm kâma, ut mihi placuit. Danach übersetze ich von der Interpunction in 12 bis zur Interpunction [cuneiform] in 15: Auramazda hoc ita voluit cum omnibus diis, ut hoc B fieret. In 16 ist das Wort [cuneiform] neu; vielleicht ist [cuneiform] zu lesen, und diess scheint dasselbe Wort zu sein, welches in N. R. 41 nur dem persischen kartam in 51 entsprechen kann. Wenn auf diese Weise [cuneiform] ein Substantiv ist und opus bedeutet, so ist man sehr versucht, damit das folgende [cuneiform] zu verbinden, welches bis auf einen unwesentlichen Buchstaben das Wort ist, womit in D und K das persische niba (pulcher) übersetzt wird. Wir würden also erhalten: opus pulchrum. Allein das Adjectiv ist hier durch die Interpunction [cuneiform] getrennt. Dass [cuneiform] nichts anderes als eine Interpunction sei, hat sich in Z. 12 u. 15 sehr schön bewährt; es wäre daher sehr inconsequent, wenn wir es hier etwa als Artikel fassen wollten; wir müssen mit pulchrum einen neuen Satz beginnen. Der Satz von Interpunction zu Interpunction in 15 u. 16 wäre also: ego feci et feci opus, was freilich, selbst wenn für feci ein präciserer Sinn gefunden wird, nicht befriedigend ist. Vielleicht ist [cuneiform] doch kein Substantiv, sondern [cuneiform] zu lesen; wenigstens erscheint in Z. 17, wie wir sogleich sehen werden, [cuneiform] im Anfang eines Wortes, welches schwerlich ein Substantiv sein kann. Dann könnte [cuneiform] ein Adverbium sein, etwa optime, feliciter, penitus oder etwas Aehnliches. In den noch übrigen Zeilen haben wir nur Ein neues Wort [cuneiform] in 17, welches mit pulchrum und et verbunden ist, und daher wohl nichts anderes sein kann, als ein Adjectiv; der Satz lautet daher: pulchrum et (splendidum) hoc ita ut mihi placeat oder sic ut ego volui.

Wir haben uns bisher noch auf ziemlich festem Boden bewegt; und abgesehen von der Bedeutung der einzelnen Wörter ist der Bau der Sätze, wie wir ihn geben, gewiss ziemlich richtig. Wenn es nun gelänge, über einige Wörter, insbesondere über die Begriffe A und B Aufschluss zu erhalten, so würde dadurch auf die ganze Inschrift ein helles Licht fallen. Indem ich mich nun anschicke, diesen Theil der Aufgabe zu lösen, bemerke ich zum Voraus, dass ich allem Folgenden nur den Werth beilege, den Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten erlangen, wenn es

zur Auffindung der sichern Wahrheit an allen andern Mitteln gebricht.

Sowohl A als B müssen etwas sein, auf das Darius als etwas den Lesern vor Augen Befindliches hinweisen konnte mit den Worten hoc A; hoc B. B befindet sich an A (7.), und nachdem B dem Schutz des Auramazda empfohlen ist, wird totum hoc A ebenfalls empfohlen. Nicht A, sondern nur B ist ein Werk des Darius. Da nun in den drei andern Inschriften, welche mit der unsrigen auf der nämlichen Steinplatte stehen, nichts von einem Bauwerk des Darius gesagt wird, so ist es wohl nicht unnatürlich, zu vermuthen, dass das dem Darius zugeschriebene Werk eben nichts anderes sein könne, als gerade die Inschriften. Unter B also verstehen wir die Inschriften, und dann ist A natürlich die Tafel, auf welcher sich dieselben befinden. Daraus folgt dann von selbst, dass das Verbum kusiya statt des allgemeinen facere die bestimmtere Bedeutung sculpere, scribere haben muss. Der allgemeine Sinn der Inschrift ist alsdann: Darius habe auf die leere vorgefundene Platte die hier befindlichen Inschriften einhauen lassen.

Wir wollen nun die einzelnen Wörter prüfen, ob sich vielleicht für die ihnen zugeschriebene Bedeutung noch weitere Wahrscheinlichkeitsgründe finden lassen. Das Wort --.=TT-.|T=, welchem wir also die Bedeutung „inscriptio" zuschreiben, besteht aus drei Gruppen, von welchen die beiden letztern bekannt sind, bu.ru, vielleicht *bir.ru*; für -- haben wir im Namen für Susa, Havati den Werth *ha* angenommen; wir hätten aber um dem *s* in Susa näher zu kommen, ebenso gut *sa* lesen können. Demnach lautet das Wort sabiru oder saburu; diess ist aber nichts anderes als סְפַר (scriptura). Das andere Wort, für welches wir die Bedeutung lapis, tabula vermuthet haben, ist =T.=T.=ΞT.; es besteht aus lauter bekannten Gruppen und lautet ungefähr *ta.ka.ta*, takata. Nun ist es aber gewiss überraschend, dass wirklich persisch takhta (تخته) tabula heisst. Für das Verbum kusiya oder ebenso gut gusiya und gusika in der gewünschten Bedeutung sculpere darf vielleicht גָּזָה angeführt werden, welches wohl vom Behauen der Steine gebraucht worden sein muss, da גָּזִית für behauene Steine steht. Nun will ich aber nicht verschweigen, was gegen meine Auffassung des Wortes --.=TT-.|T= und des Verbum gusiya gesagt werden kann. Der altpersische Name für Inschrift ist dipis, wahrscheinlich gleich sanskrit lipis, und scribere ist altpersisch nipis; an der Stelle von altpersisch dipis müssen wir also --.=TT-.|T= erwarten, und an der Stelle von nipis unser gusiya. Nun aber zeigt die Inschrift K an der

Stelle von dipis ein verstümmeltes Wort, von welchem in Z. 22 und 23 nichts zu erkennen ist als der letzte Buchstabe [cuneiform], welches also schwerlich das erwartete ist; und das Wort für nipis beginnt in der nämlichen Inschrift K in Z. 23 und 24 mit den Zeichen [cuneiform]. ist also weit entfernt von unserm gusiya. Es ist jedoch sehr wohl möglich, dass in K andere Wörter gebraucht wurden für die nämlichen oder ähnlichen Begriffe, die in H vorkommen. Die Uebersetzung der ganzen Inschrift wäre also folgende (wobei ich die Stelle von [cuneiform] durch einen Querstrich bezeichne): Ego Darius, rex magnus, rex regum, rex provinciarum, rex terrae hujus, Vistaspis filius, Achaemenius. — Darius rex loquitur: In hac tabula inscriptiones hae insculptae; quia hic inscriptiones non insculptae erant, ex voluntate Auramazdae has inscriptiones ego insculpsi. —. Auramazda id ita voluit cum diis omnibus, ut hae inscriptiones insculperentur. — ego insculpsi et insculpsi optime. — pulchrum et (splendidum) hoc ita ut ego volui. — Darius rex loquitur: me Auramazda me tueter cum omnibus diis — et inscriptiones has et totam hanc tabulam (quadripartitam). Id ne (fiat), ut homines impie cogitent.

Sollte hiermit der Sinn der Inschrift wirklich getroffen sein, so würde sich daraus ergeben, dass die äussere Mauer von Persepolis zu Darius' Zeiten schon gebaut war, und dass Darius auch den Erbauer nicht kannte, weil er ihn sonst genannte hätte. Da wir bis jetzt nichts Aelteres in Persepolis kannten, als die von Darius errichteten Gebäude, so ist es nicht unwichtig zu erfahren, dass diese südliche Mauer und also wahrscheinlich der ganze äussere Umfang ein beträchtlich höheres Alter hat. Ferner ersehen wir aus der Inschrift, dass man schon vor Darius wenigstens einmal die Absicht hatte, eine Inschrift anzubringen; und diess lässt die Hoffnung erwachen, dass es bei genauerer Durchforschung der Ruinen von Persepolis gelingen werde, Inschriften aufzufinden, welche aus den Zeiten vor Darius herrühren.

(Der IV. Artikel Bd. VIII S. 329-34

Auszüge aus Saalebi's Buche der Stützen des sich Beziehenden und dessen worauf es sich bezieht.

Von

Freiherr v. Hammer-Purgstall.

Fortsetzung (s. Bd. V. S. 289 ff.)

XIV. Hauptstück. Von dem was sich auf Wefire und Staatssecretäre unter dem Chalifate der Beni Abbas bezieht. 248) *Die Wohlredenheit Abdolhamid's.* Abdolhamid B. Saad, ein Freigelassener el-Ala Wehb el-Aamiri's, war ursprünglich ein Lehrer, stieg aber bis zum Staatssecretär empor. Auf seine Wohlredenheit spielen Ibn-ur-Rumi und Bohtori in ihren Versen an. 249) *Die Jetimet*, d. i. die einzige Perle, *Ibn Mokaffaa's*, des Uebersetzers der sogenannten Fabeln Bidpai's in das Arabische, ist eine ethische Abhandlung, aus welcher Saalebi den Abschnitt über den Sultan ausgehoben, und deren Titel ihn ohne Zweifel veranlasst hat, denselben seiner berühmten Blumenlese arabischer Dichtkunst vorzusetzen. 250) *Die Salbe Ejub's.* Ejub el-Merfubani, der Wefir Manssur's, des zweiten Chalifen aus dem Hause Abbas, hatte eine wohlriechende Salbe, mit der er sich salbte so oft er zum Chalifen ging; da er diesen gängelte, erklärte man die Nachgiebigkeit desselben für einen Zauber dieser Salbe, welche sofort sprichwörtlich wurde für unerklärlichen, überwältigenden Einfluss. 251) *Die Aufgeblasenheit Ammare's.* Ammare B. Hamfa B. Meimun, ein Freigelassener der Beni Abbas und Günstling Manssur's, brachte es zu grossem Reichthum und Glanz, auf den er über alle Maassen stolz war. Er stand schon unter Ebu-l-Abbas und dann unter Manssur dem Staatsrath vor. Sein Hochmuth und seine Aufgeblasenheit wurde zum Sprichwort. 252) *Die Zeit der Barmekiden*, von dem Flore des Chalifats durch die Grossmuth derselben und den Schutz, welchen sie den Wissenschaften gewährten. Saalih B. Sarif sagte nach ihrem Sturze:

O Söhne Barmek's, wo sind eure Tage!
Die Welt war, als ihr lebtet, eine Braut;
Seit ihr gestürzt, ist elend ihre Lage,
Als arme Witwe wird sie nun geschaut.

253) *Die Grossmuth Fadhl's*, des Sohnes Jahja's, des Sohnes Chalid's, des Sohnes Barmek's, welcher desshalb der Siegelring des Islams beigenannt ward. Ebu Nuwas, der grösste Panegyriker unter den neuern arabischen Dichtern, sang von Fadhl:

Du bist's, in dessen Schatz die dürft'gen Hände greifen,
Wenn finsteres Gesicht den Söhnen zeigt die Welt;
Du überwachst die Zeit mit Augen, die nicht schweifen,
Und deine Hand macht gut was jene hat gefehlt.

254) *Die Wohlredenheit Dschaafer's*, ebenso sprichwörtlich als die Grossmuth Fadhl's. 255) *Das Jahr Ibn Ammar's*. Ahmed B. Ammar es-Sakim aus Bassra war der Wesir Motassim's, welchem der Chalife zehntausend Goldstücke zur Vertheilung in Mekka übergab, die er nur unter die Abkömmlinge der Familien Haschim und Koreisch, oder die der Hilfsgenossen und Ausgewanderten vertheilte; von dieser reichen Vertheilung hiess jenes Jahr zu Mekka das Jahr Ibn Ammar's. Saalebi sagt, das Seitenstück dazu sey das Jahr der Dschemilet aus Mossul, d. i. der Tochter Nassireddewlet's Ebi Mohammed B. Hamdan, der Schwester Ebu Taglib's [1], welche auf ihrer Pilgerreise im J. 366 (976) in Mekka reiche Geschenke vertheilte und an Wohlthaten für die Pilger mit Sobeide wetteiferte. 256) *Der Schlagfluss Ebu Duwad's* [2]). Ebu Duwad el-Ijadi war der Oberrichter der Chalifen Motassim und Wasik zu Bagdad; ein Edler, Grossmüthiger, der sich alle Freigesinnte und vorzüglich die Dichter zu verbinden bestrebte. Der Schlagfluss, der ihn traf, war ein allgemeines Unglück, das sprichwörtlich ward wie der Schlagfluss Eban Ibn Osman's, der üble Geruch aus dem Munde Abdolmelik B. Merwan's, der Aussatz Enes B. Malik's, die Elephantiasis Kilabe's, die Blindheit Hasan's (des Dichters), die Taubheit Ibn Sirin's. 257) *Der Bauchwind Wehb's*. Wehb B. Suleiman B. Wehb B. Saad, der Vorsteher der Staatsboten, dem in der Gesellschaft des Wesirs Obeidallah B. Jahja B. Chakan dergleichen begegnete, ward desshalb von allen Dichtern und Schöngeistern hart mitgenommen, so dass bald nichts so weltbekannt war als dieser Vorfall: Ahmed Ibn Ebi Thahir jedoch suchte denselben in einem philologischen Schreiben zu entschuldigen. Saalebi füllt mit dieser unsaubern Geschichte eine ganze Folioseite. 258) *Die Schrift Ibn Mokla's*, des Wesir's, welche als die schönste arabische bekannt, und von welcher der gelehrte Wesir ess-Ssahib Ebu-l-Kasim Ismail Ibn Abbad sagte, dass sie der Garten der Herzen und der Augen sey. Ein von seiner Hand geschriebenes Begleitungsschreiben eines Geschenkes an den griechischen Kaiser soll im Schatze

---

1) S. *Wüstenfeld's* Ibn Challikân, Nr. 174. Fleischer.
2) Vollständig Ibn Abî Duâd; s. *Wüstenfeld's* Ibn Challikân, Nr. 31. Fl.

von Constantinopel aufbewahrt und an festlichen Tagen wie eine Reliquie gezeigt worden seyn. 259) *Der Edelmuth Ibn-ol-Forat's.* Ebu-l-Hasan B. Ali B. Mohammed B. Musa B. el-Forat, dreimal Wesir des Chalifen Moktedir, erwarb sich durch seine Freigebigkeit die Liebe der Bewohner Bagdad's. Da in dem Jahre, wo er seine erste Wesirschaft antrat, grosse Theuerung, eröffnete er in seinem Hause eine Freiküche für alle Secretäre und ihre Angehörigen, die von weit entfernten Orten kamen um seine Gastfreiheit zu benutzen; Abends beim Weggehen erhielt jeder zwei Wachskerzen für die Nacht. Als er zum zweiten Male Wesir ward (es war in der Mitte des Sommers), schaffte er vierzigtausend Rothl Schnee herbei zur Kühlung der Getränke Aller, die sein Haus besuchten. Solche Wohlthaten erregten den Neid seiner Feinde, und das Ende seiner dritten Wesirschaft war, dass ihm vor seinem Vater der Kopf abgeschlagen ward.

XV. Hauptstück. Von dem was sich auf Dichter bezieht. 260) *Das Kleid des Amrolkais*, von einem schönen und kostbaren Zeuge, das aber Verderben bringt wie das vergiftete Kleid, welches der griechische Kaiser dem Dichter Amrolkais zum Geschenke sandte und womit er vergiftet ward, wie Herkules mit dem in's Blut des Nessus getauchten Hemde Dejanira's. 261) *Der Tag Obeid's*, d. i. ein unglücklicher. Nooman B. el-Monsir, König von Hira, hatte zwei Tage, einen glücklichen und einen unglücklichen; wer sich ihm am ersten nahte, ward reichlich beschenkt, wer am zweiten kam, getödtet. Dies Loos hatte der Dichter Obeid Ibn-ol-Ebrass. 262) *Der Ausspruch Lebid's*, von einem Traurigen, Weinenden; bezieht sich auf den Halbvers Lebid's: „Wer weint ein Jahr, der ist entschuldigt.“ 263) *Die Auserwählten Soheir's* heissen die besten seiner Kassideten; sie stehen an der Spitze der köstlichsten Früchte arabischer Dichtkunst, welche Chuaresmi in einem seiner Sendschreiben folgendermaassen zusammengestellt: die Auserwählten Soheir's, die Entschuldigungen Nabigha's, die Satyren Hothaie's, die haschimischen Gedichte Komeit's, die Verkleinerungen Dscherir's und Feresdak's, die Weingedichte des Ebu Nuwas, die frommen Gedichte Athahije's, die Elegien Ebu Temmam's, die panegyrischen Gedichte Bohtori's, die Vergleiche des Ibn-ol-Mootef, die Gärten Ssanewberi's, die Schätze Kuschadschim's, das Halsband Mosenna's, — eine bündige Bezeichnung der Meisterwerke arabischer Poesie in den vier ersten Jahrhunderten der Hidschret. 264) *Das Blatt des Motelemmis*, der Uriasbrief des Königs Amru B. Hind, welcher die beiden Dichter Motelemmis und Tharafa dem Tode bestimmte, dem dieser entging, jener aber in den Rachen lief, ist aus der Lebensgeschichte derselben, in der Ausgabe von Tharafa's Moallaka sowohl als in den Sprichwörtern Meidani's, bekannt genug. 265) *Der Becher Ibn Mokbil's*, für Alles was schön und zierlich. Der Chalife Abdolmelik B. Merwan, ein

grosser Freund der Dichter und Schöngeister, schrieb an seinen Statthalter Hadschdschadsch: „Ich weiss dich mit nichts zu vergleichen als mit dem Becher Ibn Mokbil's.“ Der Statthalter, der nicht so belesen und so bewandert in den Werken der Dichter als der Chalife, wusste nicht was damit gemeint sey, und fragte darum den Koteibe B. Moslim, der eben bei ihm eintrat, einen mit vortrefflichem Gedächtnisse begabten Gelehrten, der alle Ueberlieferungen der Dichter kannte. „Beruhige dich, o Emir!“ sagte Koteibe; „die Worte enthalten keinen Tadel, sondern nur Lob. Hast du denn nicht die Verse Ibn Mokbil's gehört, in denen er einen Becher beschreibt:

Ein Schlanker stellt er sich des Morgens ein
Und geht herum, gefüllet ganz mit Wein,
So viel berühmet und so viel gewandt,
Dass ein Chamäleon er scheinet in der Hand.
Derselbe geht aus schilfbedecktem Haus,
Wenn Hitze des Mittages glüht, heraus;
Die Augen, denen er die Hand vorhält,
Sie schaun verstohlnen Blickes in die Welt.“

Abdolmelik B. Merwan, der in solchen Räthseln lakonisch zu sprechen liebte, schrieb ihm ein andermal: „Salim! Selam“; diess bezieht sich auf ein Wort Abdallah's des Sohnes des Chalifen Omer, von seinem Sohne Salim, mit dem er zerfallen war, dem aber desshalb nichts zu Leide geschah. Er sagte:

Man hat mich abgewandt von Salim, ihn von mir,
Doch zwischen Nas' und Augen ist heil seine Haut.

Heil heisst auf arabisch Salim. Die Haut zwischen der Nase und dem Auge ist die zarteste und empfindlichste des ganzen Gesichts.
266) *Das Sacktuch Abdet's.* Abdolmelik B. Merwan fragte einst in seiner Gesellschaft, welche aus Dichtern und Schöngeistern bestand, welches Sacktuch das schönste und seltsamste! Einer sagte: „die Sacktücher von Jemen, die wie der Frühling glänzen;“ ein Anderer: „die Sacktücher Aegyptens, die schneeweiss.“ „Fehlgeschossen“, sagte der Chalife; „das schönste und seltsamste Sacktuch ist das des Dichters Abdet in seiner Kassidet:

Wir liessen uns im Schatten nieder an dem Zelt,
Statt Fleisches diente uns gestreifter Stoff Jemen's,
Der roth wie rohes Fleisch des Kochens nicht bedarf,
Wie Fleisch das ungesotten auch zum Essen ist.
Wir brachen auf und gingen dann hinaus aufs Feld,
Dess flache Hügel für Sacktücher uns Entgelt [1]).

---

1) Wenn es den Franzosen hingeht sich mit dem Fuss zu schneuzen (il se mouche du pied), so mag es den Beduinen erlaubt seyn die Sandhügel als Sacktücher zu gebrauchen.

267) *Die Zunge Hassan's*, des Lobredners des Propheten, der Anfangs auf denselben Satyren machte, wie Ibn Sibaara und Kjaab B. Malik; die Zunge Hassan's metonymisch für Geläufigkeit und Flüssigkeit der Rede. 268) *Das Schwert Ferefdak's*, für ein stumpfes. Die beiden Dichter Ferefdak und Dscherir gingen als Abgeordnete an den Hof Suleiman's des Sohnes Abdolmelik's, dessen Mutter Welladet die Tochter des Abbas, deren Oheime die Beni Abs. Diese zürnten dem Ferefdak wegen seiner Satyre auf die Araber aus dem Stamme Kais B. Ailan [1]), liebten aber den Dscherir, der denselben gepriesen. Am folgenden Tage sollte eine Hinrichtung griechischer Gefangener stattfinden. Des Abends kam einer der Beni Abs zu Ferefdak mit der Nachricht, der Chalife habe befohlen, Ferefdak, der in seinen Versen so oft Schwerter gepriesen, solle morgen eines zur Hinrichtung eines griechischen Gefangenen versuchen; er (der Ueberbringer) sey aus dem mit Ferefdak befreundeten Stamme Dhabbet und bringe ihm eines, das ihm gute Dienste leisten werde. Ferefdak nahm es ungeprüft, ohne zu bemerken, dass es ein ganz stumpfes ohne Schneide. Der Chalife schenkte einem der Hinzurichtenden das Leben unter der Bedingung, dass, wenn Ferefdak den vergeblichen Streich geführt, er ihn mit einer Grimasse schrecke. Dies geschah, und Ferefdak, nachdem er vergebens zugehauen, wurde der Gegenstand des Spottes und Gelächters. Auf diese Begebenheit beziehen sich Verse Dscherir's und Ferefdak's. 269) *Die Töchter Nassib's*, eines Mannes von den Beni Kjaab Ben Dhamret, welchem Dscherir das Zeugniss gab, dass er der beste Dichter seines Stammes. Seine Töchter waren schwarz und schlecht gewachsen, er liebte sie aber dennoch so sehr, dass er erklärte, sie nicht vermählen zu wollen, — eine unnöthige Vorsorge, da ohnediess keine Nachfrage um sie war. Auf diesen Umstand spielt Ebu Nuwas an, indem er seine Verse mit den Töchtern Nassib's vergleicht:

Von meinen Reimen schütz' ich die Jungfräulichkeit,
Dass durch Verführung nicht, durch Raub sie nicht entweiht;
Ich halte Freier ab, die um sie werben wollen,
Weil ihren schiefen Wuchs sie dir bewahren sollen.
Da alte Jungfern sie versessen nun zu sehn,
So hat es nichts auf sich, wenn öffentlich sie gehn.
Die Töchter von Nassib, die eingesperrt, vergelben,
Indess kein Araber sich kümmert um dieselben.

270) *Die Ghafele Ibn Ebi Rebiaa's*. Omer B. Abdallah B. Ebi Rebiaa el-Machfumi war der beste Ghafelendichter seiner Zeit; er sang weder Heldenlob noch Satyre, verfasste weder epische noch elegische Gedichte, sondern sang nichts als Ghafelen zum

1) So ist auch Bd. V, S. 189 l. Z., zu lesen st. Ghailan. Fl.

Lobe der Liebe und Schönheit. Die meisten seiner Gedichte sind an Sklavinnen und Mägde gerichtet, besonders an solche, welche als Pilgerinnen nach Mekka zur Kjaaba, oder zum Besuche der heiligen Orte (Omret) wallfahrteten, und denen er bei dieser Gelegenheit, wo sie nur mit dem Pilgermantel bedeckt, ihre verborgenen Reize ablauschte. Er zog die Schönheit dem Adel vor. Er war in der Nacht geboren, wo Omer starb; in Bezug auf diesen Umstand parodirten Witzbolde den Koranvers: Das Nichtige ist hinweggenommen, die Wahrheit gekommen, in: „die Wahrheit ist hinweggenommen, das Nichtige gekommen." Der Chalife Hischam fragte ihn einst, warum er nicht sein Lob singe. „Ich singe," antwortete der Sohn Rebiaa's, „nur das der Weiber." Eine Anekdote berichtet von ihm, er habe aus dem Teiche, worin seine Liebste gebadet, nachdem sie herausgestiegen, so lange getrunken, dass ihm beinahe der Bauch geplatzt sey. 271) *Das Auge Beschschar's.* Der Dichter Beschschar B. Burd war ein Wunder seiner Zeit, aber blind. Er sang:

Es wirbelt über'm Haupt der finstre Staub empor,
Als Stern blinkt unser Schwert durch dieser Nächte Flor.

272) *Die Natur Bohtori's.* Das Zeugniss Saalebi's, dass Bohtori der natürlichste aller neueren Dichter bis auf seine Zeit (d. i. bis zum Beginn des fünften Jahrhunderts der Hidschret), behält seine Giltigkeit auch im Hinblick auf alle späteren, namentlich auf Motenebbi, der ein sehr gekünstelter in Vergleich mit Bohtori. Wie natürlich, sagt Saalebi mit Recht, fliessen nicht Verse wie folgende:

Du bleibe stets der Fürst der Moslimin,
Denn dass du's bleibest, ist der Welt Gewinn.

Es giebt in Stadt und Wüsten keine Hürde,
Die nicht von dir als Hirt gehütet würde.

Der Dichter Selami, welchem das Compliment gemacht wurde, dass ihm die Natürlichkeit Bohtori's verliehen sey, sagte hierauf:

Mir ward von Bohtori's Natur die Ehre,
O dass ich auch so reich und alt schon wäre!

273) *Das Zeugungsglied Hekimet's*, ein schwaches, untüchtiges. Saalebi, der schon einmal davon gesprochen, bemerkt hier, dass es keine Sünde sey, von den Geschlechtstheilen als solchen natürlich zu reden; Sünde sey nur das, wenn man ihrer in verlockender Weise oder zur Beschimpfung der Gläubigen gedenke. Das Zeugungsglied Hekimet's ist metonymisch geworden für schlechtes Zeug, wie das Thailesan (d. i. das über die Schulter geworfene Tuch) Harb's, der Bauchwind Wehb's, der Esel Thabaka's, die Schafe Saaid's. Saalebi theilt nun mehrere, hier unübersetzbare Verse mit, die sich auf die obige Metonymie beziehen. 274) *Die Vergleichungen des Ibn-ol-Mootef.* Dass die Vergleichungen des-

selben unter die schönsten Früchte arabischer Poesie gehören, hat man schon oben (S. 50) aus der von Chuaresmi gegebenen Aufzählung derselben gesehen. Als Beleg, dass dieser Ruhm kein unverdienter sey, führt Saalebi die folgenden Vergleichungen desselben an:

Der Mond ein Silberkahn mit Ambra reich belastet [1]).

Der Westwind feuchtet schon mit seinem Hauch die Erde,
Wie nasses Unterkleid, das über'n Boden fährt;
Es harrt das dürre Land mit Sehnsucht längst des Regens,
Wie Liebender des Boten, der vom Liebchen kehrt.

Es schäumt der Wein entgegen unsrem Mund,
Wie Perlen, die gepflanzt in goldnem Grund;
Die Leute wundern sich zu sehn Licht,
Das aus Krystall mit Gluth der Traube bricht.

Die Chrysantheme [2]) gingen auf
Wie Sonnen hell und lieb,
Wie gold'ne Salbenbüchs' in der
Ein Rest von Schminke blieb.

Zu Bagdad habe ich nur lange Weile,
Die Reisenden durchziehen es in Eile;
Ich bleibe in der Stadt nur nothgedrungen,
Entmanntem gleich, den altes Weib gezwungen.

275) *Die Scheltworte Dschehfa's*, für gelinde, wie die Entschuldigungen Nabigha's für herzgewinnende; so sagt el-Hamadani, der Vorläufer Hariri's als Verfasser von Makamen: „Greinenden Blicks wie der Dschehfa's, — genügende Entschuldigungen wie die Nabigha's.“ 276) *Der Sklave Chalidi's*, für scharfsinnig, fertig und gewandt im Dienste. Dies ist der Sklave Ebu Osman el-Chalidi's, einer der beiden Brüder, welche der Gegenstand der Satyren Seri's von Mossul, der ihnen Plagiate aus seinen Gedichten vorwarf [3]). Der Name dieses Sklaven war Reschasch. Saalebi fand Gedichte desselben in einem Buche, das ihm Ebu Nassr Sehl B. el-Mersuhan geliehen [4]). Ibn Sekret el-Haschimi hatte an Ebu Osman geschrieben und ihm nach dem schöngeistigen Sklaven gefragt; dieser antwortete dann im Namen seines Herrn durch eine Epistel in Versen, welche Saalebi mittheilt.

XVI. Hauptstück. Von dem was sich auf Oertlichkeiten bezieht. 277) *Der Gechrte Aegyptens*, Putifar, der Gemahl Suleicha's, dessen im Koran Erwähnung geschieht. 278) *Der*

---

1) S. *Dieterici's* Mutanabbi u. Seifuddaula S. 104. Fl.
2) aferinn.
3) Vgl. *Dieterici's* Mutanabbi u. Seifuddaula, S. 149 u. 169. Fl.
4) Vgl. *Dieterici's* Mutan. u. Seifudd. S. 161. Fl.

Bischof von Nedschran, Kos B. Saaïde, dessen schon Bd. V, S. 291 als eines der beredtesten vorislamischen Araber gedacht worden: ihm schreibt man die Verse zu, welche Ibn Koteibe dem Tobbaa beilegt. 279) *Die Abdale des Lukjam*, die Mönche des Libanon. Eigentlich sind die Abdale die auf die Zahl siebzig beschränkten Frommen der Welt, welche aber meistens am Libanon und in der gegen Syrien hin verlängerten Bergkette desselben, welche Lukjam heisst, ihren Wohnsitz haben. Motenebbi erwähnt derselben. Ebu Dolef el-Chafredschi, um auszudrücken, dass er mit Leuten aller Art umgegangen, sagt:

Ich bin den Königen genaht
Und den Abdalen Libanon's.

Syrien, und insbesondere der Libanon, ist das Land der Heiligen und Propheten, wie Moses, Aaron, Abraham, Josua, Jesus; der Libanon berühmt durch seine Cedern und seine Aepfel von schönster Farbe und süssestem Dufte. 280) *Die zwei Engel von Babel*, Harut und Marut, welche die schöne Anahid verführen wollten, und zur Strafe dafür im Brunnen Babels bis an den jüngsten Tag bei den Füssen aufgehängt sind. 281) *Das Paradies der Dämonen* (Abkar), ein von denselben bewohnter Ort, insgemein heisst aber Abkari Alles was vorzüglich gross und schön, wie im Koran Sur. 55, V. 76. So sagen die Araber: ein Löwe von Schera, die Mücken von Ghadha, die Bestie der Thäler von Wedschre, die Kuh von Hawa, die Gafelle von Dschasim, von einem vorzüglich grossen und schönen Exemplare dieser Thiere. 282) *Das Schröpfen Sabaths*, von einem, der nichts zu thun hat und beschäftigt scheinen will, wie der Barbier von Sabath [1], der, wenn er keine Kunden hatte, die Vorbeigehenden bezahlte, dass sie sich von ihm scheeren oder schröpfen liessen, und auf diese Weise zuletzt seine Mutter zu Tode schröpfte. 283) *Der Richter von Mina*, für Einen, der viele Beschwerden zu ertragen hat. 284) *Der Richter von Dschebbul*, für einen Unwissenden; Dschebbul, eine Stadt des Districtes Kesker am Tigris [2]), deren Richter, zur Zeit Mamun's, ein Muster von Unwissenheit war. So gilt *der Richter von Eifedsch* und *der Richter von Rabii* bei den Einwohnern von Dschordschan und Thaberistan gegenseitig als ein das Volk plagender. 285) *Die Zauberei Indiens.* Die Indier waren eben so berühmt durch ihre magischen und kabbalistischen Künste, durch ihr Schachspiel und ihre Idole, als die Araber durch Poesie, Reitkunst, Spuren- und Zeichenkunde, die

---

1) *Wüstenfeld's* Ibn Coteiba, S. 296. Fl.

2) S. *Juynboll's* Merâṣid S. 239, Z. 7—9, Ḳâmûs unter جُبُّل, *Freytag's* Arabb. provv. I, S. 336, prov. 193, wo جُبَّز in جُبُّل zu verwandeln ist. Fl.

Perser durch ihre Regierungskunst, Baukunst und andere praktische Fertigkeiten. 286) *Der Alte von Irak* ist Mohelleb B. Ebi Ssofret. Sijad der Perser sass nach seinem Siege über die Efarika [1]) einst mit Habib, dem Sohne Mohelleb's, im Garten und hörte dem Girren einer Taube zu. „Das ist eine Tausendschimpferin", sagte Habib; Sijad hingegen redete sie mit folgenden Versen an:

Du singst und kannst in meinem Schutze ruhn,
Und Niemand darf dir was zu Leide thun;
So oft als du die Klage tönest aus,
Denk' ich an meine Lieben, an mein Haus.

Habib lachte, nahm seinen Bogen und fällte die Taube. Sijad, darob erzürnt, dass jener sich am Leben eines Wesens, das er eben in Schutz genommen, vergriffen, beklagte sich darüber bei Mohelleb, und dieser verurtheilte seinen Sohn zu einem Blutgeld von tausend Goldstücken, weil er die Schutzgenossenschaft Sijad's nicht geachtet hatte. 287) *Der Schöngeist Iraks* ist Scherna B. ef-Sendschud, dessen geistreiche, dem Welid B. Jefid gegebene Antworten ihm diesen Ehrennamen erworben. Dieser fragte ihn, was er von den verschiedenen Getränken halte: „Vom Wasser?" — „„Es stärkt den Leib und vertreibt die vom Rausch zurückgebliebene Schwere des Kopfes."" „Von der Milch?" — „„Ich sehe sie nicht an ohne mich zu schämen, dass es schon gar so lange, dass ich davon entwöhnt worden."" „Vom Wein?" — „„Der wahrhaftige Freund meines Geistes."" 288) *Die Stoß von Deinewer*, von Gleisnern; so sagt man die Philosophen Griechenlands, die Künstler Harran's, die Weber Jemen's, die Schrift Sewad's (Kjufa's), die Sodomiten Sedschistans, die Ränke von Tus, die Wassermelonen von Mekka, das Salz Bochara's, der Borax China's, die Bogenschützen Turkistans, die Bajaderen Indiens. 289) *Die Räuber von Rei*, von sehr schlauen, hinterlistigen.

XVII. Hauptstück. Von dem was sich auf Künste bezieht. 290) *Die nächtliche Wanderung des Wüstenschmiedes*, für Lüge und Verstellung, weil der Schmied in der Wüste, wenn ihm die Arbeit ausgeht, sagt, dass er noch diese Nacht fortgehen werde, um sich Arbeit für den nächsten Tag zu versichern, indessen, wenn er auch keine gefunden, dennoch bleibt. 291) *Die Fahne des Thierarztes*, der dieselbe überall aussteckt, um Kunden herbeizuziehen. 292) *Die Ruhe des Färbers*, im entgegengesetzten Sinne, weil er immer beschäftigt ist. 293) *Der Esel des Walkers*, dem es schlecht geht. 294) *Der Hund des Walkers*, vom Armen, dem es schlecht geht und der seinen Nachbar im Ueberflusse sieht. 295) *Das Haus des Schusters*, von einem

[1]) S. *Haarbrücker's* Schahrastâni, I, S. 133 ff. Fl.

vielartigen Gemenge, weil in dem Hause des Schusters Leder von allen Arten. 296) *Die Gans des Todtengräbers*, von einem Unverschämten, Habgierigen, Kuppler. 297) *Die Einbildung des Sängers*, in einem Verse des Dichters Ebu Nuwas:

Geistreich wie ein Freigeist, Perser,
Eingebildet wie ein Sänger.

298) *Die Narrheiten des Schulmeisters*, welcher von dem Muthwillen der Buben närrisch werden möchte. So sagt Dschahif in seinen an den Lehrer Ssakleb gerichteten Versen:

Was sucht ihr bei dem Mann Verstand und Sinn und Geist,
Der mit den Mädchen Abends und früh mit Knaben speist!

299) *Die Kuchen des Schulmeisters*, von den verschiedenartigsten, zusammengeworfelten Dingen, wie die Kuchen des Schulmeisters, die gross und klein, gut und schlecht, je nach dem Vermögen und der Freigebigkeit der Aeltern. Dschahif spricht in seinen Versen an Rakaschi von einem Schulmeister:

Verschiednes Brot und leichter Kuchen,
Ein Brot und Dienst, die zum Verfluchen.

300) *Die Lügen des Ausrufers der Waaren* oder *des Waarensensals*, der lügt, nur um seine Waaren anzupreisen. Der erste Lügner dieser Art war der Teufel, welcher der Eva den Baum des ewigen Lebens anpries. 301) *Die Lügen des Handwerkers*, nach dem Worte der Ueberlieferung: „Weh dem Handwerker, der von morgen auf übermorgen sieht!“ Sprichwörtlich sind insbesondere die Lügen der Schönfärber und Goldschmiede. 302) *Die Hartherzigkeit und das Geschrei der Küh- und Eseltreiber*, welche ohne Anlass schreien und ohne Erbarmen zuschlagen.

XVIII. Hauptstück in vier Abschnitten. Von den Vätern und Müttern die nicht gezeugt haben, und von den Söhnen und Töchtern die nicht geboren worden. Dieses Buch über die genannten, dem Araber ganz eigenthümlichen Gattungen der Metonymie ist das älteste hierüber bekannte, indem das Fihrist kein Werk dieses Faches aufführt, und Hadschi Chalfa nur das um zwei Jahrhunderte spätere Buch der Väter und Mütter von Ibn-ol-Esir Mobarek Ben Mohammed el-Dscheferi, gest. 606 (1209), kennt; ein schätzbarer Beitrag zur Lexikographie durch die jeder dieser Metonymien beigefügte Erklärung ihres Ursprungs.

Die Väter.

303) *Der Vater der Gastfreundschaft* ist Abraham, welcher das Muster derselben, indem er weit und breit seine Diener aussandte, um Gäste zu laden, und dieselben dann bewirthete. Gastfreundschaft ist vorzugsweise arabische Sitte, und der Blüthenkeim der-

selben liegt in der Handlungsweise Abrahams. Aber nicht nur die Gastfreundschaft, sondern auch andere Cultur-Einrichtungen werden in den Büchern über die Urheber von ihm abgeleitet, wie das Anlegen des Kopfbundes, die Beschneidung, das Scheeren des Hauptes, das Färben der Nägel und andere [1]). 304) *Der Vater der Bitterkeit* oder auch *der Alte von Nedschd*, ein Beiname des Teufels, welcher auf dem Rathhause zu Mekka, wo die Beni Koreisch versammelt waren, um feindliche Maassregeln wider den Propheten zu berathen, in der Gestalt eines Greises aus Nedschd die feindseligsten eingab. 305) *Der Vater des Johannes (Ebu Jahja)* ist der Todesengel. Jahja heisst eigentlich: der da lebt, und die Benennung ist also vom Entgegengesetzten hergenommen, wie der Neger der Vater der Weisse heisst. 306) *Der Vater der Fliegen*, ein bekannter Beiname des Chalifen Abdolmelik B. Merwan, welcher demselben seines übeln Geruchs aus dem Munde wegen beigelegt ward. Er gab einst einen von ihm angebissenen Apfel einer seiner Frauen, welche aber, ehe sie denselben in den Mund nahm, die Stelle, wo Abdolmelik denselben angebissen, sorgfältig wegschnitt, worauf er sich sogleich von ihr schied. 307) *Der Vater des äusseren Ueberkleides*, das Mückengarn. 308) *Der Vater des Gesprenkelten*, der Grünspecht, dessen grünes Gefieder in der Sonne verschiedene Farben spielt, und dessen Name daher eben so metonymisch für Veränderlichkeit und Wechsel, als der nächstfolgende. 309) *Der Vater des Schillernden*, das Chamäleon, dessen griechischen Namen die Araber in die beiden Worte Ebu Kalemun zersetzt und diese Bedeutung herausgedeutelt haben [2]). 310) *Der*

---

1) In religiöser Beziehung wird dem Abraham die Einführung von zehn durch den Islam bestätigten Reinigungsgebräuchen zugeschrieben, welche man seine zehn سُنَن nennt; s. Beiḍâwi zu Sur. 2, V. 118. *Cureton's* Schahrastâni, S. 443 u. 444. Fl.

2) Auch *de Sacy*, Chrest. ar. 2. Ausg. III, S. 268, ist für obige Ableitung. Der gewöhnliche Name des Chamäleons ist arab. حرباء, pers. آفتاب پرست, Sonnenanbeter (nach Ferhengi-šu'ûri u. Ḳazw. 'Aǵ.-el-machl. S. 431 Z. 10), in der Verkleinerungsform آفتاب پرستك (nach dem türk. Ḳâmûs unter الحرباء; vgl. damit den andern Namen bei Ferh. آفتاب كردك von كرديدن, nicht von كردن, und das angeblich altpersische خُرْبَا st. خُورْبَان, d. h. Sonnenhüter, bei Freytag unter حرباء), türk. قيا كلرى, Felseneidechse (nach d. türk. Ḳâm. a. a. O.). Allerdings ist jenes ابو قلمون und das daraus verkürzte بوقلمون später, auch von Persern und Türken, höchst wahrscheinlich unter Mitwirkung der Lautähnlichkeit, auf das *Chamäleon* und alles Schillernde, vielfach Farbe oder Beschaffenheit Wech-

Vater der Winde, so hiess eine eherne Statue, welche vor dem Thore der Moschee zu Himss (Emesa) auf einer eisernen Säule stand und sich nach dem Winde drehte, also eine Windfahne, und die Benennung des Vaters der Winde, als der Eigenname dieser Statue, sagt in dem Munde des Arabers dasselbe, was in dem des Italieners bandiera d'ogni vento. Ebu Obade kam einst zum Chalifen Motewekkil, vor welchem eine Rolle mit tausend Goldstücken lag. „Diese ist dein, o Ebu Obade," sagte der Chalife, „wenn du die Frage, die ich dir stellen werde, auf eine befriedigende Weise und sogleich, ohne nachzudenken, zu beantworten im Stande bist. Welches Ding hat einen Namen und keinen Vornamen, und welches hat einen Vornamen ohne Namen?" Ebu Obade antwortete sogleich: „das erste das Minaret, das zweite der Vater der Winde," und der Chalife, die schlagfertige Antwort bewundernd, gab ihm die Rolle Goldes. 311) *Der Vater der Cultur*, der Hunger, und auch der Bankerott, welcher der Industrie bedarf um sich von dem erlittenen Verluste wieder zu erholen. 312) *Der Vater Malik's*, der Hunger, und auch der Stolz; in diesem letzten Sinne sagt Ebu Obeide:

Vater Malik's! du bist Ursach wessenmassen
Mich die Sängerinnen all' aus Stolz verlassen;
Vater Malik's! da du trennest sogestalten,
Muss ich dich wohl für den Todesengel halten.

313) *Der Vater der Jungferschaft*, von Einem, der Etwas erfindet, wovon noch kein Anderer vor ihm das Beispiel gegeben. Zunächst heisst der Vater der Jungferschaft ex contrario der, welcher sie genommen, und wird in diesem Sinne metonymisch für etwas Unvergessliches gebraucht, weil das Weib den, der sie entjungfert hat, nie vergisst. 314) *Der Vater des Aufenthalts* oder vielmehr *der Station*, der Reisende, weil er auf jeder Station ausruht. 315) *Der Vater des Wunderbaren*, der Gaukler oder

---

selnde angewendet worden (s. Ferh. unter بوقلمون und die von de Sacy a. a. O. citirte Stelle der Kyrk Vezir); aber als Bedeutung geben Ǵauhari und Feirûzâbâdi nur: *ein griechisches Zeug, das verschiedene Farben spielt*; de Sacy's Comm. zu Ḥariri 1. Ausg. S. 223 Z. 2 setzt noch hinzu, es sey ein Seidenstoff und werde auch in Aegypten verfertigt; nach Surûri und Sûdi zu فرش بوقلمون im Gulistân (ed. Semelet S. 9 Z. 15) ist dessen neuerer pers.-türk. Name كلستانى كمخا, Rosenauen-Damast; nach dem türk. Ḳâm. unter ابوقلمون heisst es türk. جانفس, verderbt aus dem pers. جانفزا, seelenmehrend, d. i. ergötzlich, anmuthig. Dieser Bedeutung nun entspricht die in meiner Diss. de gloss. Habicht. S. 106 aus einem koptisch-arab. Glossar beigebrachte Ableitung von ὑποκάλαμον, einem Worte der mittelgriechischen Gewerbssprache, „pannus cui intexti sunt κάλαμοι, i. e. ῥάβδοι, virgae, قضبان", von den Arabern auf dieselbe Weise in ابوقلمون angedeutet, wie ὑποδιάκονος in ابوذياقن. Fl.

Taschenspieler, der durch Gewandtheit und Fertigkeit ausserordentliche Kunststücke macht. Ibn-or-Rumi sagte vom Dichter Bohtori:

> Von Bohtori's Gesicht sind uns die Fehler,
> Von seinen Werken aber keine uns bekannt;
> Die Leute sprechen wohl von seinem grossen Barte,
> Im Vers ihn Jeder noch als Wundervater fand.

316) *Der Vater der Weisse*, der Neger, so genannt vom Gegentheile, wie der Kurzsichtige *der Vater der Sehkraft* heisst; so nennt man auch einen Negersklaven *den Vater des Ambra* [1]. 317) *Der Vater des Zarten*, die weibliche Scham. So sagt der Dichter Ibn-ol-Ahmer:

> Sie sprach: Gieb mir ein Kleid um meine Scham zu decken,
> Des Zarten Vater hat von der Natur kein Kleid.

318) *Der Vater des schnell befruchtenden Kameelhengstes* ist der Name eines Berges bei Mekka. So sagt Ebu-l-feth el-Bosti:

> Und wider den Sultan erhoben sich die Meere,
> Als wollten sie den Berg von Mekka reissen aus.

Bei besonderer Beziehung auf den im Verse genannten Berg Ebu Kobeis ist diess zugleich eine Anspielung auf das allgemeine arabische Sprichwort:

> Hoher Mannesgeist
> Berge aus den Wurzeln reisst [2].

319) *Ebu Dhasthara* ist ein Schimpfname wie das aristophanische *εὐπρωκτος* [3]. 320) *Der Vater Leila's*, metonymisch für einen Dummkopf, so auch *der Vater der Ratzenbrut* (*Ebu Dirass*), *der Vater der Mäuse*. 321) *Der Vater Iob's*, der metonymische Name des Kameels, so auch *der Vater des Reinen* (*Ebu Saafwan*). Ibn-or-Rumi sagt in seiner Satyre auf Ebu Ejub Suleiman B. Abdolmelik B. Thahir:

> O Vater Iob's! so bist du vorgenannt,
> Als Name des Kameels ist dies bekannt;
> Wer immer dir den Namen gab, den schroffen,
> Der hat damit den rechten Fleck getroffen;
> Das Wort Lebid's trifft ein hier ohne Fehl:
> Als Mann wird nur geschätzt wer kein Kameel.

---

1) Die Hautausdünstungen der Neger haben einen eigenthümlichen übeln Geruch, s. Abulf. Hist. anteislam. S. 174 Z. 13 u. 14. Fl.

2) S. Ali's hundert Sprüche S. 91, Nr. 27. Fl.

3) Also nach Ta'âlibî gleichbedeutend mit ضوطر , ضيطر , ضوطرى ; nach dem türk. Ḳâmûs ist es eine Metonymie für Hunger, vom Gegentheile hergenommen. Fl.

Der Dichter meint: der sich nicht Alles gefallen lässt wie das geduldige Kameel. 322) *Der Vater der grünen Fliege (Achthal)*, das Maulthier, auch *Ebu Kamuss*, d. i. der Vater des Unruhigen, beigenannt. 323) *Der Vater des Wachsthums* oder *der Vermehrung (Ebu Sijad)*, der Esel. So sagt der Dichter Nefii als Satyre auf Sijad, den berühmten Bastard [1]):

Ich weiss nicht wer der Vater von Sijad,
Der Esel, weiss ich, heisst Sijad.

324) *Der Vater des Lammes* ist der Wolf; der Dichter Obeidet Ibn-ol-Ebrass sagt:

Man nennet insgemein was roth ist, Gold,
So heisst der Wolf des Lammes Vater auch.

Abdallah B. Sobeir, den man um seine Meinung über das Concubinat fragte, welches im Arabischen Mitaat, d. i. Niessbrauch, heisst, antwortete: „Man nennt den Wolf den Vater des Lammes," d. i. giebt einem schlimmen Dinge einen beschönigenden Namen. 325) *Der Vater Chalid's*, der metonymische Name des Hundes. 326) *Ebu-l-Madha*, der Vater des Vergangenen (?), *Ebu Thalib*, der Vater des Begehrenden, oder *Ebu-l-Hodschdschadsch*, der Vater der Pilger, ist in Indien der Beiname des Elephanten; der, auf welchem der äthiopische König nach Mekka zog, hiess Mahmud. Saalebi sagt, dass diese Auswahl der Väter genüge, wiewohl er deren noch eine gute Anzahl hätte beifügen können.

Die Mütter.

327) *Die Mutter der Schrift* ist die Fatiha, d. i. die erste Sure des Korans, welche für den Kern des ganzen Buches gilt, das Vaterunser der Moslimin. 328) *Die Mutter der Landstädte* ist in Arabien Mekka, in Irak Bassra, in Chorasan Merw. 329) *Die Mutter der Städte*, nicht als Metonymie irgend einer Hauptstadt, sondern des Feuers, welches die Mutter der Cultur. 330) *Die Mutter der Sterne*, das Firmament, und auch die Milchstrasse; so sagt Teebbatha-scherren:

Die Schene wird durch die Vertraulichkeit geleitet,
Wie durch die Milchstrass' der Kameele Schaar.

331) *Die Mutter der Rechtgläubigen* heisst Aïsche, die geliebteste, jüngste und geistreichste der Frauen Mohammed's. 332) *Die Mütter der Buchstaben* heissen bei den Grammatikern die Wurzelbuchstaben, *die Mütter der Formen der Zeitwörter* heissen die beiden Formen Faale und Jefaal, das Präteritum und der Aorist. 333) *Die Mutter des Gestanks*, die Welt, auch *die Mutter der Hyäne*. 334) *Die Mutter des Kopfes*, der Scheitel, und auch der Hirnkasten. 335) *Die Mutter der Speise*, der Weizen, das Mehl.

---

1) Vgl. Bd. V, S. 189 Z. 4, wo Sijad zu lesen ist. Fl.

336) *Die Mutter des Schwärzlichen*, der After. 337) *Die Mutter Aamir's*, die Hyäne. 338) *Die Mutter des Oleanders* ist ein kleines Thier, eine Art von Chamäleon, in der Grösse der hohlen Hand, welches die Araber essen. 339) *Die Mutter Auf's* oder *des Zustandes, des Schicksals*, die Heuschrecke. 340) *Die Mutter Thalha's*, die Laus. 341) *Omm Mildem* (Mildem heisst der Stein, womit man die Datteln zerstösst), das hitzige Fieber. 342) *Die Mutter der Todesfälle*, von einem grossen Sterben; wie denn überhaupt das Wort Mutter, irgend einem Dinge vorgesetzt, den höchsten Grad desselben ausdrückt. 343) *Die Mutter des bejahrten Geiers*, der Tod, die Schlacht, das Unglück; die Schlacht heisst auch *die Mutter des Staubes*, dessgleichen ein grosses Unglück. 344) *Die Mutter der Bedeckung* heisst ebenfalls ein grosses Unglück, welches auch *Omm-or-Robeik*, d. i. die Mutter der Verstrickung, heisst; das Unglück nennt man auch *Omm Chanschafir, Omm Edrass*, d. i. die Ratzenmutter, *Omm Howeiker* [1]), *Omm-od-Doheim*, d. i. die Mutter des Ueberfallens (Doheim war auch der Name der Kameelin, welcher die Köpfe der erschlagenen Söhne Sebban ef-Sohli's aufgeladen wurden [2]), *Omm ol-loheim*, d. i. die Mutter des Verschlingens; die beiden letzten auch Metonymien für Tod. 345) *Die Mutter des Essigs*, der Wein. 346) *Die Mutter der Knaben*, ein Ding, womit Kinder geschreckt werden. 347) *Die Mutter des kleinen Sklaven*, die Wüste. 348) *Die Mutter des Glücks*, ein grosser dorniger Baum, dessen Dornen die Nahrung des Kameels in der Wüste. 349) *Die Mutter der Grossmuth*, eine grosse Wohlthat. So sagt Ibn-or-Rumi:

Als Regenwolke wird gehofft zu dir,
Als Blitz der frohen Kund' erscheinst du mir;
Die Grossmuth wird geliebt, geschwängert leicht,
Indess unfruchtbar alter Adel schleicht.

350) *Die Mutter der Aufrichtigkeit*, ein Versprechen, das erfüllt wird. 351) *Die Mutter der Umfassung*, die Sonne, die mit ihren Strahlen Alles umfasst. 352) *Die Mutter des Arztes, der gebrochene Beine heilt*, ist das Brot, und auch die Aehre. 353) *Die Mutter der Reue*, die Eile, und andere dergleichen.

Die Söhne.

354) *Der Sohn des Wassers*, ein Wasservogel. 355) *Der Sohn der Nächte*, der Mond, besonders der wechselnde, neue. Ein Dichter sagt:

---

1) Nach andern Quellen أُمّ حَبَوْكَرٍ oder أُمّ حَبَوْكَرَى. In جَبوكرى bei *Freytag*, I, S. 54 b, so wie in dem folgenden جبجن, steht falsch ǵim statt ḥâ. Fl.

2) S. *Freytag's* Arabb. provv. I, S. 688 u. 689. Fl.

Der Sohn der Nacht schien an dem Himmelszelt
Ein Nagelabschnitt, der vom Finger fällt.

So sagt Ibn-ol-Mootef vom abnehmenden Monde im letzten Viertel:

Es leuchtete der Mond kurz vor der Morgenröthe,
Als ob des Himmels Schmied Abfall des Hufes böte.

Der Emir Mortedschadh (†) vergleicht ihn mit einer in einen Violengarten geworfenen goldenen Sandale. Söhne der Nacht heissen bei den Arabern auch die nächtlichen Streifer. 356) *Der Sohn der Flamme (Ibn Sakja)* heisst sowohl das Morgenroth als die Sonne. 357) *Der Sohn der Wolke,* der Hagel, aber auch der Regen; so sagt Ibn-or-Rumi:

Mit einem Lächeln tränket sie die Männer,
Wie Sohn der Wolke und die Rebentochter.

358) *Der Sohn der Helle, des klaren Morgens,* wird von dem gesagt, der in allen Dingen offen und klar. 359) *Der Sohn der Leere,* von Einem, der mit einer Sache nichts zu thun hat. 360) *Der Sohn des Korns,* das Brot. 361) *Der Sohn des Strausses,* wird in mehrfacher Bedeutung gebraucht, als von der Herrschaft, vom Rufe; so sagt Antar zu Abla:

Gefangenschaft kann dir nicht schädlich sein, nur frommen:
Den Männern bist du als Gefangene willkommen,
Das Aug' wird schwarz geschminkt, mit Henna roth die Glieder,
Und ruhig lässt du dich auf dem Kameele nieder;
Werd' ich gefangen, ist mein Fuss des Strausses Sohn,
Das einz'ge Pferd, auf dem ich reite dann davon.

363) *Ibn Awa,* d. i. der Schakal, wird für Etwas gebraucht, das man hört, aber nicht sieht, auch für Etwas, das schwer zu erlangen und der Mühe nicht werth, weil der Schakal schwer zu jagen und dann doch nichts werth ist. 363) *Der Sohn des Lastthiers,* der Rabe, weil er sich auf den Rücken des Kameels setzt. 364) *Der Sohn der Erde,* eine schnell aus der Erde emporschiessende und bald verdorrende Pflanze auf den Sandhügeln der Wüste, von Allem was schnell erlangt und leicht verloren wird. 365) *Der Sohn des Guten,* eine Art vorzüglich guter Datteln Medina's. 366) *Der Sohn des Wegs,* der Reisende, der auch *der Sohn der Strasse* und *der Sohn der Metze* genannt wird; in diesem Sinne kommt diese Metonymie schon im Koran vor. So sagt der Dichter Diibil in seinen an Saaid el-Machfumi gerichteten Versen:

Der beste Freund ist reiner Wein,
Am Morgen und am Abend dein;
Von Aussen wird er Vetter dir,
Von Innen Sohn des Weges sein:
Sein Aeussres ruft dich als Verwandter,
Als Reisender sein Inneres herein.

367) *Der Sohn des Verschnittenen*, von etwas Unmöglichem. 368) *Der Sohn des Springenden*, der Floh; ein Abenteurer unbekannter Abkunft heisst *Springer Springers Sohn* (*Thamir B. Thamir*). 369) *Der Sohn des innersten Dings*, der Wissende, der Kundige. So sagt Motenebbi:

Bis dass kam in die Welt der vielerkennende Herrscher,
Welchen ihre Noth klagten der Berg und das Thal [1]).

370) *Der Sohn des Kampfes*, der Tapfere. 371) *Der Sohn des Irrthums* ist wie Thamir B. Thamir einer von ganz unbekannter Abkunft, der weder seinen Vater noch seine Mutter nachweisen kann. 372) *Der Sohn der Scheide*, das Schwert. So sagt ein Dichter:

Zwei sind wie ich: die Sterne und der Sohn der Scheide,
Ich und das Schwert verlangen nach den Sternen beide,
Die Sterne blicken hell, nichts thun sie uns zu Leide,
Doch haben sie für uns nicht die geringste Schneide.

373) *Der Sohn der Zeit*, das Morgenroth. 374) *Die beiden Söhne der Kündigung* ist ein Kunstausdruck der Seher und Wahrsager; der Seher legt erst einen, dann den anderen Finger auf's Auge, spricht: „die Söhne der Kündigung eilen zur Verkündigung," und sagt dann was er schaut (in den Eingeweiden der Thiere oder in den Sandfiguren). 375) *Die beiden Söhne Schemam's* sind zwei Berggipfel, welche zu dem Gebirge Schemam gehören. 376) *Die zwei Söhne der Zeit*, Tag und Nacht. 377) *Die Söhne der Zeit*, die Zeitgenossen. 378) *Die Söhne der Welt*, die Menschen. Chuaresmi sagt, das Beste, was zum Lobe der Weiber gesagt worden, seien die Verse:

Wir sind die Söhne und sie sind die Töchter der Welt,
Wundert euch nicht, dass es Söhnen bei Töchtern gefällt.

379) *Die Söhne des Staubes*, die Strassenräuber, und die Armen, die im Staube liegen und herumirren. 380) *Die Söhne der Ausgüsse und Kanäle*, die Verachteten, Niedrigsten, die Hefe des Volks. 381) *Die beiden Söhne Dersel's*, metonymisch für Magerkeit und Schwäche; auch *die Kinder Dersel's*. Nach Moberred war diess der Name von Schneidern aus Kjufa, welche mit Seid B. Ali sich empörten und zur Classe der Schorat, d. i. der Chawaridsch, gehören.

Die Töchter.

382) *Die Tochter des Berges*, der Widerhall; heisst auch eine Art giftiger Schlangen, welche sich in Gebirgen aufhält; in diesem Sinne heisst das Gestein *die Tochter des Berges*, von einem hartnäckigen, bis zur Vertilgung fortgesetzten Kampfe (bellum

1) Motenebbi, der grösste arabische Dichter. Wien 1824. S. 111.

internecinum). 383) *Die Tochter der Rebe*, der Wein, welcher auch *die Tochter der Traube* heisst. Der Dichter Ssanewberi sagt in einer Beschreibung des Hahns:

Er singt die ganze Nacht hindurch, ich glaube,
Dass ihm der Schlaf des Liebens Zeit nicht raube;
Geniesst, ruft er, die Tochter von der Traube,
Es zeigt den Morgen schon der Plejas Traube.

Ebu Mohammed el-Fejadhi sagt:

Wir sind die Zeugen am Vermählungstage,
Die Unterschriebenen in dem Vertrage
Des Bundes, den der Sohn der Wolke rein
Heut feiert mit der Traube Töchterlein.

384) *Die Tochter des Todes*, das hitzige Fieber; die berühmteste Beschreibung desselben ist in der Fieber-Kassidet Abd-oss-ssamed el-Moaffel's. 385) *Die Tochter des Gedankens*, Urtheil, Rath und Gedächtniss. 386) *Die Tochter des Regens*, der Regenwurm. 387) *Die Tochter zweier Feuer*, eine aufgewärmte Suppe, auch eine heisse. 388) *Die Töchter der Welt*, die Unglücksfälle, die Widerwärtigkeiten, von denen die Dichter klagen, dass sie mit Pfeilen schiessen, die man nicht erwidern könne. Der Dichter Achthal sagt:

Der Zeiten Töchter nur sind mir geblieben
In Worten, die unfruchtbar ich geschrieben.

389) *Die Töchter des Todes*, die Pfeile. 390) *Die Töchter des Bauchs*, die Eingeweide; so sagt man zum Hungrigen: „beruhige die Töchter deines Bauches" für: iss. 391) *Die Töchter der Nacht*, die Träume, auch die Weiber. 392) *Die Töchter der Brust*, was der Mensch von guten und bösen Gefühlen in seiner Brust verschliesst. 393) *Die Töchter des Wassers*, sowohl die Fische als die Wasservögel, Frösche und Kröten. Saduk el-Wasiki sagt:

Gott beruhige mich heut — Von dem Zanke und dem Streit
Mit der Sklavin, deren List — Mich bezaubert wie ihr wisst;
Meine Lippen sind aus Lust — Ihrer selber nicht bewusst,
Wie die Frösch' im Sonnenglanz — Auf dem Trockenen beim Tanz.

Ibn-or-Rumi nennt die Fische *die Töchter des Tigris*:

Des Tigris Töchter werden nach Verlangen
Von euch in jedem Schacht der Fluth gefangen.

394) *Die Töchter der Theuerung* heissen die Kameele ex contrario, weil durch die Kameele, wenn man sie schlachtet, der Mangel an Mundvorrath aufhört. 395) *Die Töchter des Meeresdunstes* sind die Wolken, weil dieselben von den Dünsten gebildet werden; Wolken aber, welche sich bloss aus den Dünsten des Meeres bilden, heissen *Töchter des Meeres* (*Benat-el-bahr*) im Gegensatze zu

den Landwolken, welche *Benat-el-bochar*, die Töchter des Dunstes, heissen. 396) *Die Töchter Werdan's* sind Insecten, die sich nur in Abtritten aufhalten. 397) *Die Töchter der Kohlenherde* sind Blutflüsse und Hämorrhoiden, erzeugt durch die Hitze der Kohlenherde, die unter darüber gebreiteten Decken auf die Theile des Unterleibs schädlich einwirken. 398) *Die Töchter des Schleiers*, die Jungfrauen. 399) *Die Töchter des Spiels*, die Saiten der musikalischen Instrumente. Ibn-or-Rumi:

Im Regen träuft des Frühlings Kunde dir herab,
Und ausgebreitet liegt die Saat selbst über'm Grab;
Des Spieles Töchter haben sich zusammgethan,
Und fangen von Entfernung nun zu sinnen an [1]).

400) *Die Töchter der Erde*, die unterirdischen Wasseradern. 401) *Die Töchter des Auges*, die Thränen. So sagt Ibn-or-Rumi, indem er in seinem Alter die entflohene Jugend betrauert:

Des Auges Töchter, sie anzie'hn die Mutter mit dem Schleier,

nämlich mit dem Schleier der Thränen. 402) *Die Töchter der Wege*, Schwierigkeiten und Widerwärtigkeiten. So sagt Mahmud el-Werrak:

Es stösst dein Fuss sich an des Weges Töchter,
Denn du bist in der Welt ein Reisender.

---

1) Wortspiel zwischen *Bood*, Entfernung, und *Baad*, musikalisches Intervall.

(forts. Z. 505–)

Die höchsten Götter der arischen Völker.

Von

Prof. R. Roth [1]).

Zu demjenigen, was ich heute Ihnen vorzutragen beabsichtige, führt mich ein natürlicher Fortschritt von den Gegenständen meiner Vorträge in unseren Versammlungen zu Darmstadt (1845) und Basel (1847). In deren ersterem, über die indischen Hymnensammlungen, habe ich den Grund zu einer klaren Anschauung über den Charakter und die Entstehung der heiligen Schriften Indiens zu legen gesucht und habe damit nach einem festen Standpunkte gestrebt, von welchem aus sich ein Schritt weiter vorwärts machen liesse in die indische Urzeit und bis an die Gränze der gemeinsamen Vorzeit der indischen und iranischen Stämme. In den Nachweisungen über die Sage von Feridun in Indien und Iran sollte an einem aus der persischen Heldensage genommenen Beispiele der Grad der Verwandtschaft in den Sagenbildungen beider Völker und die Aufeinanderfolge ihrer Stufen gezeigt werden. Heute endlich will ich versuchen hineinzugreifen in den Mittelpunkt des religiösen Lebens dieser Völker und ihre Vorstellung von dem höchsten göttlichen Wesen ans Licht zu ziehen, das älteste geschichtlich zu erreichende Erzeugniss des gläubigen Schauens und Denkens über das Geheimniss der Gottheit aus dem Kreise der grossen Völkerfamilie, zu der wir uns zählen.

Die Forschung strebt in der Religionsgeschichte vielleicht noch mehr als sonstwo zurück zu den Anfängen und muss diese zu fassen suchen, um die folgenden Entwicklungen richtig zu beurtheilen. Aber dasjenige was angebliche Speculation als die Anfänge findet, oder was eine geistreich sich anstellende Sagendeutung ohne Unterscheidung von Zeit und Ort zusammenbildet, das sind Gestalten ohne Leben. Die wirkliche Geschichte bietet überall, wo sie uns redende Zeugnisse von dem Geistesleben einer hohen Vorzeit erhalten hat, klare Umrisse, einfache und edle Formen. Das höchste Alterthum kennt die Geheimnisse oder die Geheimthuerei nicht, die man ihm anmuthet; sein Glaube ist

---

1) Vorgetragen d. 1. Oct. 1851 bei der General-Versammlung der D. M. G. zu Erlangen.

kindlich und zutraulich, bis priesterliche Weisheit dessen Lenkung übernimmt und das Erhabene in die Schauer des Geheimnisses, in überwältigende Maasse und Zahlen kleidet.

Um so mehr haben wir das günstige Geschick zu preisen, welches wenigstens bei einem unserer Brudervölker den Weg zu den Ursprüngen, den wir suchen, vollständig offen gelassen hat. Griechen, Römer, Germanen, Slaven haben allerdings inhaltsreiche Denkmäler ihres religiösen Lebens hinterlassen, aber nur das arische Volk im fernen Osten hat uns einen Schatz von Zeugnissen aufbewahrt, an deren Hand wir hoffen dürfen den Grundzügen des Glaubens nahe zu kommen, welcher einst allen diesen Völkern eben so gemeinsam war, als die Formen der Sprache. Unter diesem Gesichtspunkte gewinnt der Gegenstand unserer Untersuchung eine Bedeutung für die Religionsgeschichte, welche über das Morgenland weit hinausreicht.

Die indische Naturanschauung der ältesten, in den vedischen Liedern vertretenen Periode hat das Eigenthümliche, dass sie scharf scheidet zwischen Luftraum und Himmel. Diese Trennung ist eine uralte, wie die ganze Mythologie des Veda zeigt, und es liegt ihr die Unterscheidung von Luft und Licht zu Grunde. Das Licht hat seine Heimathsstätte nicht im Luftraume, sondern jenseits desselben im unendlichen Himmelsraume; es ist nicht gebunden an den leuchtenden Sonnenkörper, sondern unabhängig von ihm eine ewige Kraft. Zwischen dieser Lichtwelt und der Erde liegt das Reich der Luft, in welchem Götter walten, um den Weg des Lichtes zur Erde frei zu halten, seiner belebenden Kraft Zugang zu verschaffen und zugleich das Rinnen der himmlischen Gewässer, die ebenfalls in der Lichtwelt ihre Heimath haben, auf die Erde zu vermitteln.

Auf diese Anschauung gründet sich die Trennung der gesammten Welt in drei Gebiete göttlicher Herrschaft: Himmel, Luft, Erde, welche schon die älteste indische Theologie annimmt. Giebt es nun unter den Göttern selbst Stufen der Würde, wie sie von jeder Naturreligion anerkannt werden, so dürfen wir erwarten, die obersten Götter im Reiche des Himmels zu finden.

Dort wohnen und herrschen die Genien, welche die gemeinsame Bezeichnung der *Adítjas* tragen. Man muss aber bei diesem Namen die Vorstellungen aufgeben, welche die spätere indische Zeit, schon die der Heldengedichte, damit verbindet. Darnach wären sie zwölf an der Zahl, mit offenbarer Beziehung auf die zwölf Monate, und Sonnengenien. Für die alte Zeit aber dürfen wir uns vollständig an die erste Bedeutung ihres Namens halten: sie sind die Unverletzlichen, Unvergänglichen, Ewigen. Die *Aditi* d. h. die Ewigkeit, oder das Ewige, ist das Element, welches sie trägt und von ihnen getragen wird. Zu einer sicheren Personification ist dieser Begriff, schon wegen der Art seines Inhaltes, in den Veden nicht gebracht, wiewohl es an Anfängen

dazu nicht fehlt, während die späteren Jahrhunderte unbedenklich eine Göttin Aditi und als ihre Söhne die Aditjas annehmen, ohne weiter ernstlich zu fragen, woher diese Göttin selbst komme.

Dieses Ewige und Unantastbare, in welchem die Aditjas ruhen und das ihr Wesen ausmacht, ist *das himmlische Licht.* Gleich dem strahlenden Aether der altgriechischen Naturphilosophie, von welchem Aristoteles sagt, dass er von den Alten vor ihm für etwas von Natur Göttliches angesehen worden sei, füllt dieses Licht die himmlischen Räume und ist das Prinzip des Lebens, das die Schöpfung trägt (I, 20, 3, 3). So ahnte der früheste Glaube der arischen Völker, was die heutige Naturwissenschaft immer deutlicher erkennt, in dem Lichte die Ursache aller Bewegung und alles endlichen Lebens.

Die Aditjas, die Götter dieses Lichtes, fallen darum keineswegs zusammen mit den Lichterscheinungen in der Welt, sie sind weder Sonne noch Mond, noch Sterne, noch Morgenroth, sondern gleichsam im Hintergrunde aller dieser Erscheinungen die ewigen Träger dieses Lichtlebens — und wie die menschliche Einbildungskraft, wenn sie dem Geistigen ein Gleichniss im Sichtbaren suchte, niemals etwas Feineres, Mächtigeres, Höheres zu finden wusste, als das Licht, so sind sie diejenigen Götter, welchen vor allen andern die Bezeichnung: die geistigen, asura, zukommt.

Als solche sind sie allen Unvollkommenheiten der materiellen Gebundenheit enthoben: man unterscheidet an ihnen, sagt einer der alten Dichter (II, 3, 5, 11), nicht eine Rechte oder Linke, nicht vorn noch hinten. Sie nicken nicht und schlafen nicht (v. 9); durchdringen Alles, wie das allgegenwärtige Licht, sehen hinein in Tücken und Gutes; Alles, selbst das Entfernteste ist ihnen nah (v. 3). Sie verabscheuen und strafen die Schuld und wachen allezeit über dem Dämonischen (v. 4). Denn die Sünde, welcher die natürliche Anschauung des Dunkels entspricht, widersteht ihrem Wesen, das ganz Helle und Reinheit ist.

Man kann diese Züge nicht zusammenstellen ohne unmittelbar hinübergeführt zu werden auf die Avestalehre von den sieben Amschaspands, den höchsten Geistern, welche an der Spitze jenes Glaubens stehen, wie die Aditjas an der Spitze des altindischen. Der Name jener Sieben, erkläre man ihn als: die unvergänglichen Heiligen, oder — wenn man in dem Beiworte *amescha* dieselbe Wurzel sucht, welche im Sanskrit *misch* lautet und das Zudrücken der Augen bezeichnet — „die stets wachen Heiligen" — sagt entweder, im ersten Falle, dasselbe was Aditja, oder schreibt ihnen, im zweiten Falle, die Eigenschaft zu, welche wir soeben bei diesen fanden, nicht zu nicken noch zu schlafen, die unerschöpfliche Lebenskraft. Und Ahura-mazda selbst, der Erste unter ihnen, welcher Wesen und Kraft Aller in sich vereinigt, trägt neben seinem Namen des Weisen, *mazdâ*, noch die Bezeichnung

ahura, der geistige, nicht in den Formen irdischer Gestalt zu denkende, ganz wie die Aditjas.

Zu diesen Uebereinstimmungen gesellen sich so viele andere, die weiterhin aufgezeigt werden sollen, dass weder an der Analogie der Amschaspands mit den Aditjas, noch an einem geschichtlichen Zusammenhange beider Vorstellungen gezweifelt werden kann.

Innerhalb des Kreises der Aditjas besteht die innigste Verbindung Varuna's und Mitra's, deren gemeinsame Anrufungen beträchtlich zahlreicher sind als Einzelanrufungen Varuna's. Von Mitra ist uns gar nur eine Einzelanrufung erhalten (III, 5, 6). Dass sich diese duale Zusammenstellung selbst in den Zendbüchern bei Ahura und Mithra erhalten hat, obwohl die Stellung beider eine ganz andere geworden ist, und Mithra nicht einmal zu den Amschaspands zählt, zeigt, wie fest die alte Vereinigung beider war, um selbst noch als Inconsequenz stehen zu bleiben. Eine Erinnerung daran können wir auch noch in den Worten finden, welche am Anfang des Jescht Mithra dem Ormuzd in den Mund gelegt sind: als ich den weitgebietenden Mithra erschuf, da schuf ich ihn an Göttlichkeit und Würde ganz so wie ich selbst bin, ich Ahura Mazdâ.

Das Wesen beider in ihrem gegenseitigen Unterschiede ist in den Liedern nirgends scharf ausgesprochen und war wohl auch in den Ursprüngen nicht ein begrifflich ganz sicher zu sonderndes. Diejenige Stufe der Religionsbildung, welche uns in den Liedern vorliegt, lässt aber bereits den Unterschied durchschimmern, dass Mithra das himmlische Licht in der Tageszeit ist, Varuna — wiewohl ein Herr alles Lichtes und aller Zeit — doch vornehmlich am nächtlichen Himmel herrscht. Ein Lied Vasischtha's VII, 3, 3, 2 sagt: der eine von euch (Varuna) ist Herr und unantastbarer Lenker, und der welcher Mitra (d. h. der Freund) heisst, ruft die Menschen zur Thätigkeit. Hiermit und beinahe mit denselben Worten an einigen anderen Stellen ist wenigstens das ausgesprochen, dass das lebenweckende, Freuden und Mühen in die Welt bringende Tageslicht Mithra's engeres Machtgebiet sei, ohne dass darum Varuna auf die Nachtzeit einzig verwiesen wäre; denn er bleibt der Herr und der Erste.

Wenn demnach solche Vorstellungen, wie sie die indischen Vedenerklärung ausspricht, indem z. B. Sâjana zu VII, 5, 17, 1 sagt, Varuna sei die untergehende Sonne, viel zu einseitig und eng sind, so enthalten sie doch etwas Wahres; und es lässt sich vermuthen, auf welchem Wege diese Weiterbildung erfolgen konnte. Ist Varuna, wie sein Name sagt, unter den lichten Aditjas derjenige, dessen Sitz und Herrschaftsgebiet der Lichthimmel ist, in dessen Schooss alles was lebt umfangen liegt, darum auch die letzte Gränze, jenseit deren der menschliche Gedanke nichts Weiteres mehr sucht, so ist er auch der mit Auge oder Vorstel-

lung schwer zu erreichende. Am Tage vermag die Sehkraft diese äusserste Gränze nicht zu finden, der lichte Himmel stellt ihr keinen Halt entgegen; bei Nacht aber scheint diese Hülle der Welt, in welcher Varuna thront, näher zu rücken und wird fassbar, denn das Auge findet eine Gränze. Varuna ist den Menschen näher. Ueberdiess sind die anderen Göttergestalten, welche in Wolken, Luft, Strahlen den Raum zwischen der Erde und jenem unermesslichen äussersten Umkreis füllen, verschwunden: es steht kein anderer Gott mehr zwischen Varuna und dem sterblichen Beschauer.

Wie wenig übrigens die vedischen Sänger über dieser einseitigen Fortbildung das eigentliche Wesen des Gottes vergessen haben, zeigt der Vers Vasischtha's VII, 5, 18, 2:

> Wenn in seinen Anblick ich mich versenke,
> So däucht sein Ansehn mir wie Feuersgluthen,
> Wo am Himmel der Herr des Lichts und Dunkels
> Seinen schönen Leib zum Schauen mir bietet.

So sehr auch die vedischen Sänger in allen ihren Bildern von Varuna eine heilige Scheu vor seinem unerforschlichen Wesen beobachten und sich hüten, ihn durch Vermenschlichung seiner göttlichen Majestät zu entkleiden und in den Umtrieb des natürlichen irdischen Lebens hereinzuziehen, so sind uns doch einzelne Bilder aufbehalten, welche den Gott zu schildern suchen. Varuna in schimmerndem Prunke thront in seinem fernen Palaste, der ein hoher hundertthoriger Sitz genannt wird, und um ihn her sind die Genien versammelt, die seinen Willen vollstrecken (I, 6, 2, 10. 13. VII, 5, 18, 5). Auch er, wie die anderen Götter, kann beim Opfer der Sterblichen erscheinen; beim Leuchten des Morgenroths besteigt er mit Mitra einen goldenen Wagen, einen ehernen, wenn die Sonne untergeht, und von ihm aus schauen die beiden Götter Ewiges und Vergängliches (V, 5, 6, 8).

Im Naturleben ist er der Urheber der ewigen Gesetze, nach welchen die Welt lebt, und welche kein Gott und kein Sterblicher anzutasten wagt. Er hat die Welt ins Dasein gerufen, zeigt Sonne, Mond und Sternen ihren Weg, ordnet das Licht und mit ihm die Zeiten und hat jeglichem Wesen gegeben, was ihm seinen Werth und seine Würde giebt, dem Menschen Einsicht, dem Rosse Kraft, der Kuh die Milch und so fort (V, 6, 13, 2 ff.). Der Wind, der die Luft durchrauscht, ist sein Hauch (VII, 5, 17, 2), die Sonne sein Auge. Die Flüsse strömen nach seiner Vorschrift, und sein Werk ist es, dass sie, obwohl ohne Unterlass strömend, den Ocean nicht füllen (V, 6, 13, 6).

Die Bewunderung der nie wankenden unverletzlichen Ordnung im Leben der Natur wie des Geistes hat die alten Frommen zur Verherrlichung des Gottes geführt, dessen Weisheit sie diese Gesetze zuschreiben, und sie können nicht satt werden diese Unan-

tastbarkeit, Ewigkeit und innere Wahrheit seiner Satzungen, die unerschütterlich sind, als wären sie auf ein Gebirge gegründet, zu preisen (II, 3, 6, 8). Das sittliche Gesetz aber, unter welchem der Mensch und sein Handeln steht, ist kein anderes und kann darum keinen anderen Urheber haben, als das Naturgesetz. Darum wacht Varuna auch über dem was sittlich recht ist (ṛta, sâdhuṇ. s. w.), wehrt ab und straft das Unrecht (anṛta, agha, âgas, enas, vṛgina u. s. w.). Die Art und Weise, in welcher diese Thätigkeit Varuna's in der sittlichen Welt dargestellt wird, und die demüthigen Bekenntnisse der Sündhaftigkeit und Reue, welche die alten Dichter vor dem Gotte ablegen, müssen mit um so grösserem Nachdruck hervorgehoben werden, als man in der Regel allzu geneigt ist, das religiöse Leben eines Volkes in seinen Mythen und Cultushandlungen aufgehend zu denken und es nach dem Werthe dieser zu bemessen.

Diesen Frommen ist es eine schwere Sorge sich der Sünde schuldig zu wissen, zu wissen, dass der Mensch täglich Varuna's Gebote übertritt (I, 6, 2, 1). Ja sie sind so weit von eitler Selbstgerechtigkeit und Zuversicht auf ihre eigene Kraft entfernt, dass man das Bekenntniss findet: ohne dich, o Varuna, bin ich nicht eines Augenblicks Herr (II, 3, 6, 6). Geängstigt flüchten sie sich zu Varuna und den übrigen Aditjas (II, 3, 7, 6), um von ihnen Vergebung der Sünde zu erflehen. Es findet sich kein Lied an Varuna und die Aditjas, in welchem nicht, wie an andere Götter die Bitte um Reichthum, Ehre, Ruhm, so hier das Flehen um Lossprechung von Schuld uns aufstösst. Dabei spricht sich aber die Zuversicht aus, dass der Gott den Schuldigen, die sich reuig zu ihm wenden, die Sünde verzeihe (VII, 5, 17, 7. VIII, 3, 6, 12), dass er Trost und Heilmittel in allen Bekümmernissen spende (I, 6, 1, 8. 9. Vâg. 21, 40 u. s. w.).

Varuna überschaut und durchdringt Alles, kennt aller Menschen Gedanken und Thaten. Um diese seine Allwissenheit recht fassbar darzustellen, umgiebt ihn die Einbildungskraft der Dichter mit Genien, die auf seinen Befehl rastlos und eines Irrthums unfähig Himmel und Erde überwachen und jede Uebertretung der göttlichen Gebote wahrnehmen (VI, 6, 6, 5. VII, 4, 6, 3. 5, 17, 3). Sie heissen seine Späher (spaças). Solche Späher, mit demselben Worte genannt, hat auch der iranische Mithra, nach seinem Jescht, (10) „auf allen Höhen und Warten sitzen", und es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese alte Vorstellung verbunden mit dem, was schon die arische Vorzeit über die Zukunft der Frommen und die erhöhten Kräfte der Verklärten glaubte, zu manchen Ansichten von den Feruern in der Ormuzdreligion geleitet habe.

Die Strafen, welche Varuna als Richter über die Sünden verhängt, sind ausser denen, welche alle Götter durch Entziehung äusseren Friedens und Wohlergehens verfügen können, bei ihm noch insbesondere Krankheit und Tod. Das sind Varuna's „Fes-

seln", „die Stricke" mit welchen er denjenigen bindet, dessen Fuss die gesteckte Gränze zu überschreiten sucht (VII, 4, 10, 3 u. sonst). Der Tod als die höchste Strafe, welche alles auf Erden Lebende treffen kann, wird billig in die Hand des höchsten Gottes gelegt; und als diese geheimnissvolle Macht, die leise, aber unwiderstehlich an uns tritt, zugleich als das undurchdringliche Ziel, an welchem das menschliche Wissen zu Ende geht, ist er eine Kraftäusserung des seiner Natur nach geheimnissvollen unergründlichen Gottes. Aus anderer Götter Hand kommt er gewaltsam, durch Indra's Blitz, Rudra's Speer, Agni's Pfeil; von Varuna aber kommt er langsam und sicher als das durch die ewige Ordnung dem endlichen Leben gesteckte Ziel oder als die Strafe der Schuld, von welcher kein Sterblicher frei ist.

Im Vorübergehen möge hier kurz gezeigt werden, wo an diese alte Vorstellung von Varuna die Ansicht des indischen Mittelalters angeknüpft hat, nach welcher er der Gott der Gewässer ist, dessen Auftreten geschildert wird, wie bei den Griechen die Aufzüge Poseidon's oder Amphitrite's. Die Lieder der Veda geben selbst schon Fingerzeige auf diese Entwicklung, wenn bald Varuna in dieselbe Verbindung mit den Meeresfluthen gebracht wird, wie Sturm und Wind mit Luft und Himmel, Agni mit der Erde (I, 22, 5, 14), bald von ihm gesagt ist, dass er in das Meer sich senke (VII, 5, 17, 6), bald auch die Flüsse als ihm zuströmend geschildert werden (VIII, 7, 10, 12). Stand einerseits die Vorstellung fest, dass Varuna der allumfassende Himmel sei, und leitete andererseits die Beobachtung der den Enden der Erde, dem Meere zuströmenden Flüsse zu der Vermuthung eines alles Festland umgebenden, die Erde in seinem Schoosse haltenden Oceans, so war die Verbindung Varuna's mit dem Meere vollständig angebahnt. Eine andere Seite der Zusammengehörigkeit des himmlischen und oceanischen Varuna können wir in den Worten A. von Humboldt's aussprechen, welche mit der altindischen Ansicht vollständig zusammentreffen: „die beiden Umhüllungen der starren Oberfläche unseres Planeten, die tropfbar flüssige und die luftförmige, bieten -- wegen der Verschiebbarkeit der Theile, durch ihre Strömungen und ihre Temperatur-Verhältnisse, mannigfaltige Analogien dar: die Tiefe des Oceans und des Luftmeeres sind uns beide unbekannt." Kosmos I, 320 f.

Ausserdem muss man beachten, dass das hohe Ansehen Varuna's schon während der Periode der vedischen Lieder im Abnehmen und seine Macht an Indra überzugehen im Begriffe ist, wie denn auch merkwürdiger Weise unter den Liedern des späteren zehnten Buches kein einziges an Varuna gerichtetes ist, endlich dass die spätere Zeit diese alten Götter immer auf einzelne Gebiete des Naturlebens herabsetzen musste, und dass hierzu das keinem anderen Gotte zugeschriebene Gebiet des Meeres sich am nächsten darbot. Hieraus wird erhellen, dass der Uebergang als ein ganz stätiger gedacht werden darf; wie denn Varuna in seiner

nachmaligen Würde noch Attribute beibehalten hat, welche zu seiner Stellung nicht mehr passen, sondern einzig aus der älteren Vorstellung zu erklären sind. Dahin gehört, dass ihm der Sitz im Westen angewiesen ist, wo die Sonne untergeht, nach seinem älteren Zusammenhange mit der Nacht; und dass er eine Schlinge in der Hand trägt, eine Erinnerung an die im Veda oft genannten Fesseln, die er dem Uebertreter anlegt, an Krankheit und Tod.

An der Thätigkeit und Würde Varuna's nehmen *die übrigen Aditjas* Theil. Man kann ihnen nicht verschiedene Gebiete neben demjenigen anweisen, welcher ihr erster ist und in sich zugleich die Kräfte der ganzen Gattung darstellt. So kann man die Wirksamkeit der Amschaspands nicht von derjenigen des Ormuzd sondern, wenn gleich jeder einzelne derselben schon im Namen und noch mehr in der späteren Ausdeutung eine ganz specielle Thätigkeit ausdrückt.

Mitra's Name bezeichnet den *Freund*. Er geniesst derselben Attribute wie Varuna, erscheint aber stets nur in Gemeinschaft mit diesem, während dagegen Varuna ohne Mitra auftritt; und daraus erhellt, dass er allein der selbstständige ist und das Wesen Mitra's mitbefasst.

Diese beiden zusammen erscheinen wiederum in näherer Verbindung mit *Arjaman*, einem dritten Aditja. Wie wenig die ältere indische Theologie den Arjaman als einen mit eigenthümlichen Kräften ausgerüsteten Gott ansah, kann man daraus abnehmen, dass das älteste uns überlieferte Verzeichniss von Götternamen, welches im Naighantuka erhalten ist, seinen Namen übergeht. Jedoch mit Unrecht; er verdient eben so gut eine Stelle als der sogleich zu nennende Bhaga. Die Bedeutung seines Namens, der auch als Appellativ vorkommt, ist etwas dunkel; das Wort müsste ursprünglich etwa den Edelmüthigen bezeichnet haben, scheint aber die Bedeutung *Gönner, Wohlthäter* angenommen zu haben, die allerdings für den Gott passte (X, 10, 5, 6. VII, 3, 3, 4. V, 6, 13, 7). Diesem Begriffe widerspräche es auch nicht, dass man in späteren Büchern hin und wieder das Wort als Bezeichnung einer Classe der Väter, der Manen oder des Hauptes derselben antrifft (Bhâg. G. 10, 29). Die Väter sind ja zugleich die Gönner und Schutzgeister. Und in vollem Einklang stände damit, dass ihm besonders die Bereitwilligkeit des Gebens zugeschrieben wird; er heisst der gütige, der ohne Bitte schenkt (VI, 5, 1, 1. 4, 5, 14).

Hier berührt sich sein Begriff mit dem eines vierten Aditja, des *Bhaga*. Es lässt sich bei Bhaga und den weiterhin zu erwähnenden Aditjas keine solche Verbindung mit anderen ihres Gleichen entdecken, wie sie besteht zwischen Mitra und Varuna, und in weiterer Ausdehnung zwischen Mitra, Varuna und Arjaman. Bhaga bezeichnet Theil, Gut, Segen, concret den *Austheiler, Segner*; und in diesem Sinne fassen auch die vedischen Lieder

den so genannten Aditja als den Austheiler der Gaben und des Glückes an die Sterblichen (V, 4, 2, 6. 5, 1). Am deutlichsten und schönsten ist es ausgesprochen bei Vasischtha VII, 3, 8, 2:

> Wir rufen Bhaga den Sieger der Frühe,
> Den starken Aditisohn, den Erhalter,
> Zu dem vertrauend der Arme, der Kranke,
> Der König selbst spricht: gieb du meinen Theil mir.

Auf diese Stelle gründet sich auch, indessen ohne zureichenden Beweis, die nähere Bezeichnung des Gebietes dieses Gottes, welche das Nirukta XII, 13 giebt, wonach er in derjenigen Zeit dem Sonnenlichte vorstände, welche der vollen Strahlenentwicklung vorangeht, also im Vormittag.

Mit Bhaga beinahe gleichbedeutend ist der Name eines fünften Aditja, der des *Ança;* er bedeutet einfach Antheil und könnte concret den *Theilnehmer* bezeichnen, wie die Verwandten und Miterben ançaka heissen. Der Gott wäre dann derjenige, welcher mit den Menschen gleichsam in einer Genossenschaft steht. Von ihm wird keinerlei nähere Bestimmung gegeben; er ist überhaupt sehr selten namentlich aufgeführt.

Derselbe Fall findet Statt bei einem sechsten Aditja, bei *Dakscha.* Dagegen ist sein Name inhaltsreicher; er bezeichnet den *Klugen, Einsichtigen.* Eine theogonische Sage lässt ihn mit der Aditi die Götter zeugen. Dieser Mythus mag wohl in der Bedeutung des Namens seinen Grund haben; dass er übrigens frühe schon bestanden habe, sieht man daraus, dass an mehreren Stellen Dakscha der Vater Mitra's und Varuna's heisst (VI, 5, 1, 2. VII, 4, 11, 2. VIII, 4, 5, 5. 7, 4, 10), während er anderwärts wieder eben so entschieden in der Reihe der Aditjas selbst steht. Daksche spielt in der späteren künstlichen Mythologie eine beträchtliche Rolle ohne Zweifel in Anknüpfung an jenen theogonischen Mythus; denn er erscheint als Weltschöpfer, ist ein Avatâra Soma's, des Mondes, seine Töchter sind Constellationen u. s. w.

Diese sechs Namen werden überall entschieden als Aditjas genannt, auch im Nirukta II, 13 aufgezählt; einen siebenten weiss ich mit derselben Sicherheit ihnen nicht an die Seite zu stellen, um die Analogie mit den Amschaspands herzustellen. Es ist auffallend, dass die vedischen Lieder hinsichtlich der Zahl der Aditjas nichts Bestimmtes geben, da doch diesen Göttern eine so erhabene Stelle angewiesen ist. Die spätere Zwölfzahl kann für die alte Zeit unmöglich passen, denn einerseits lassen sich so viele Namen nirgends aufweisen, andererseits beruht diese Zahl ganz sicher auf der Auffassung der Aditjas als Sonnengötter, unter welche man die Monate theilte. Dass die ursprüngliche Zahl derselben die heilige Sieben gewesen sei, ist mir wahrscheinlich nicht nur wegen der Analogie der obersten Geister im Ormuzdglauben, sondern auch wegen des Charakters dieser Zahl.

Von den drei Göttern, welche ausser jenen sechs noch beiläufig in Liedern an die Aditjas genannt werden, Savitar, Vischnu und Puschan, dürfte, wenn wir berechtigt sind eine Siebenzahl zu suchen, eher einer der beiden ersten die leere Stelle auszufüllen haben, als der dritte. Will man den späteren Verzeichnissen der Aditjas einigen Werth beilegen, so würde dieselbe dem Vischnu gebühren, weil Savitar in der Mehrzahl derselben fehlt und statt seiner Parganja genannt ist, während Vischnu regelmässig gezählt ist. Jedoch scheint es mir nach Stellen in den Liedern annehmbarer, dass bei der Zusammenstellung dieser höchsten Geister in eine geschlossene Zahl Aditi selbst als die siebente mitgerechnet worden sei.

Sollte sich diese Vermuthung einer Siebenzahl in der Folge näher bestätigen, so hätten wir darin einen weiteren werthvollen Beitrag zur richtigen Erkenntniss des ursprünglichen Verhältnisses des vedischen und des Ormuzdglaubens. Der letztere hätte, obwohl sonst in vielen Hauptsachen von der alten Quelle sich abwendend, dennoch gerade den obersten Gott und die ihm nächsten Geister in dem alten Zusammenhange bewahrt, wenngleich ihre Namen und Begriffe ganz anders gebildet. Mitra, Bhaga, Arjaman sind dem Avesta wohl bekannt, aber nicht als Amschaspands. Der Veda dagegen ist schon im Vergessen eines wichtigen alten Dogma's begriffen, wie wir Aehnliches an den Vorstellungen von Trita und Jama finden; und wir werden dadurch, wenn wir nach der Entstehungszeit dieser Aditja-Mythen fragen, in ein graues Alterthum zurückgeführt.

Was aber das Interesse dieser Untersuchung noch erhöht und für die Urzeit ganz besonders bedeutsam wäre, das ist der eigenthümliche Inhalt der Vorstellungen von den Aditjas. Die Namen der sechs Aditjas, die wir vorläufig als feststehend ansehen dürfen, enthalten mit einziger Ausnahme des Varuna keine Anschauungen aus dem Naturleben, sondern drücken Beziehungen des sittlichen und geselligen Lebens aus. Mitra der Freund, Arjaman der Gönner, Bhaga der Beglücker, Ança der Theilnehmer, Dakscha der Einsichtige sind lauter Genien, in welchen die edelsten Verhältnisse des menschlichen Verkehrs sich abspiegeln und dadurch als Ausflüsse des göttlichen Lebens und des unmittelbaren göttlichen Schutzes theilhaftig erscheinen. Hat nun die arische Urzeit in ihren höchsten Göttern nicht die hervorragendsten Vorgänge des Naturlebens, sondern die Bedingungen eines sittlichen Lebens und Gemeinwesens angeschaut, diese Güter demnach höher gestellt als Alles was zu den sinnlichen Bedürfnissen und Genüssen gehört, so müssen wir ihr bei allem Mangel an den Erfordernissen äusserer Civilisation eine hohe geistige Tüchtigkeit zuschreiben.

Zugleich verbreitet sich von hier aus Licht über die Principien und den Charakter der beiden aus Einer Quelle geflossenen arischen Religionen. Die Ormuzdreligion hält an dem übersinnlichen Elemente fest, welches die obere Götterreihe der alten gemeinsamen

Religion ins Leben gerufen hat, gestaltet dasselbe übrigens nach eigener Weise um, und verwirft in der Folge fast ganz die rein natursymbolischen Götter, die wir ebenfalls in jener Urzeit zu suchen haben. Der vedische Glaube seinerseits ist auf dem Wege gerade den letzteren den Vorrang einzuräumen, auf sie immer mehr Ehre und Würde zu übertragen, das göttliche Leben in die Natur hereinzuziehen und dem Menschen näher zu bringen. Zeuge dafür ist insbesondere die Entwicklung des Indra-Mythus. In den frühesten Zeiträumen arischer Religionsbildung ist Indra entweder noch gar nicht vorhanden oder auf ein unscheinbares Gebiet beschränkt. Die Zendsage schreibt diejenige That, welche den Kern des nachmaligen Indra-Mythus ausmacht, einem anderen Gotte zu. Dieser Gott Trita verschwindet aber während der vedischen Zeit im Sagenkreise des indischen Volkes und an seine Stelle rückt Indra. Ja noch mehr, Indra beginnt gegen Ende dieses Zeitraumes selbst den höchsten Gott dieses Glaubens, Varuna, aus der obersten Stelle, die ihm theils nach den geschichtlichen Zeugnissen, theils seinem Begriffe nach gebührt, zu verdrängen, und wird in den vedischen Liedern, wenn auch nicht der oberste Gott, so doch der Nationalgott, welchen seine Sänger über den alten Varuna zu erheben streben. Diese Bahn erreicht ihr Ziel in der nachvedischen Zeit, schon in den Brahmanas und gleichzeitiger Literatur. Indra wird das Haupt des indischen Götterhimmels und behauptet diese Stelle auch noch in dem gemischten System, das die grossen Götter in sich aufgenommen hat.

Die Bewegung ist also die, dass ein alter gemeinsam arischer, ja vielleicht gemeinsam indogermanischer oberster Gott, Varuna-Ormuzd-Uranos in das Dunkel zurückgedrängt und an seine Stelle ein eigenthümlich indischer, ein nationaler Gott geschoben wird. Mit Varuna fällt zugleich der alte Charakter des Volkes, mit Indra erhebt sich in gleichem Maasse ein neuer, der indogermanischen Ursitte fremder. Nach ihrem inneren Charakter ist diese Bewegung der Götterbegriffe ein zunehmendes Abstreifen der übersinnlichen geheimnissvollen Seite des Glaubensinhaltes, bis die früher höchsten, geistigsten Götter inhaltslose Naturgeister geworden, bis Varuna nur noch der Meeresgebieter, die Aditja nur die Genien des Sonnenumlaufs sind.

Diese Verflachung und Veräusserlichung des Glaubensinhaltes musste nothwendig eine Gegenwirkung hervorrufen. Sie erfolgte auf dem Wege der Speculation in den philosophischen Mythologemen von Brahmâ, Pragâpati und in der ganzen Mystik der älteren Philosophie, welche die einzelnen Glaubensbegriffe wieder in das Reich des Uebersinnlichen zurückzuschieben versucht.

Studien über das Zendavesta.

Von

Prof. Dr. Spiegel.

(S. Bd. V. S. 221 ff.)

4. Ueber den Cultus der Gestirne und die Weltansicht der Parsen in den verschiedenen Epochen ihrer Entwicklung [1]).

Trennung und Verbindung, Zusammenstellen des Zusammengehörigen, Absonderung des der Zeit und dem Orte nach Verschiedenen bildet neben der philologischen Behandlung der Texte im gegenwärtigen Augenblicke eines der wichtigsten und zugleich lohnendsten Geschäfte der altpersischen Philologie. Gelingt es uns die bunte Masse von Fragmenten, die uns unter dem Namen des Avesta überliefert ist, in einzelne Gruppen zu ordnen, in diesen Gruppen selbst aber Merkmale von verschiedenen Anschauungen und Mythologemen nachzuweisen, so ist der Vortheil für unsere Kenntniss altpersischer Religionsverhältnisse ein sehr grosser, weil uns dadurch ein Einblick in den Entwicklungsgang gewährt wird, den die altpersische Religion genommen hat. Doch ist bei solchen Untersuchungen grosse Vorsicht und Behutsamkeit die erste Pflicht des Forschers. Der fragmentarische Charakter der Bücher erleichtert die Hypothesen und erschwert die genaue Widerlegung derselben. Der Zufall, der bei der Erhaltung der noch vorhandenen Bruchstücke altpersischer Bildung sichtlich gewaltet hat, mag auch im Einzelnen sein Spiel getrieben haben. Sprachliche Anhaltspunkte und innere Gründe können jedoch da oft eine ganz sichere Stütze gewähren, wo die Texte selbst uns verlassen.

Das einfachste und sicherste Kennzeichen für die Gleichartigkeit und Gleichzeitigkeit verschiedener Schriften ist die *Sprache* und sie hat auch den Anlass zu den Scheidungen gegeben, die man bisher mit dem Materiale der vorislamischen persischen Literatur vorgenommen hat. Es liegt auf der Hand, dass dieselbe in zwei Perioden zerfällt, in eine ältere und eine spätere, sâsânidische. Mag man die Abfassung der älteren Schriften des Parsenthumes noch so spät ansetzen, mag man auch zugeben,

1) Am 2. Oct. 1851 bei der General-Versammlung der D. M. G. zu Erlangen vorgetragen. D. Red.

dass die letzte Redaction derselben erst in die Zeit der Sâsâniden falle, es wird immer fest stehen bleiben müssen, dass zwischen diesen beiden Perioden sprachlich wie geistig eine so grosse Kluft stattfindet, dass ein bedeutender Zeitraum hingegangen sein musste, ehe solche wesentliche Veränderungen sich kundgeben konnten. Einen Versuch, die ältere Periode wieder in Unterabtheilungen zu zerlegen, habe ich in Weber's indischen Studien (I, S. 313 ff.) gemacht und die dort vorgeschlagene Eintheilung scheint mir auch jetzt noch die richtige. Nach ihr wären die Gebete, welche im zweiten Theile des Yaçna enthalten sind, als die ältesten anzunehmen; erst später, und wohl auch in einer anderen Gegend, muss der Vendidad aufgezeichnet worden sein; in der Zeit, wo diess geschah, war das persische religiöse Leben noch in steter Entwicklung und stetem Weiterschreiten begriffen, aber der zweite Theil des Yaçna war schon vorhanden, der Vendidad kennt ihn und bezieht sich auf ihn. Zuletzt kommt jedenfalls die Periode, in welcher die Yeshts und die Anrufungen verfasst sind, welche sich im ersten Theile des Yaçna, im Vispered und sonst zerstreut im Avesta vorfinden. Den Yeshts mögen mehrere ältere Theile einverleibt worden sein, von den Anrufungsformeln selbst sind gewiss viele ganz spät und erst zur Zeit der Sâsâniden verfasst.

Einen anderen Versuch, der tiefer in das persische Religionssystem eingreift, habe ich in meinen Bemerkungen über die unendliche Zeit gemacht, welche im vorigen Bande dieser Zeitschrift niedergelegt sind. Ich habe zu zeigen gesucht, dass Ahura-mazda und die ihn umgebenden Amĕsha-çpĕnta so wie Aġra-mainyus mit seinen Daêvas der ursprüngliche Gottesbegriff der Parsen sei. Das Wirken dieser beiden entgegengesetzten Gottheiten gleicht ganz dem immerwährenden Kampfe der Irânier und Turânier, wie ihn das Schâhnâme uns schildert. Zrvâna akarana ist aber ein späterer störender Eindringling, der innerhalb des Parsismus nicht einmal zu vollständiger Anerkennung gekommen ist. Dass Zrvâna akarana bloss in späten Anrufungen allein genannt wird, würde mir in diesem so wie in anderen Fällen nicht Beweis genug sein, dass dieser Gottesbegriff früher nicht vorhanden gewesen sei; es könnte blosser Zufall sein, dass der Name in den älteren Schriften nicht vorkommt; wichtiger aber ist, dass sein Begriff nicht in das frühere Religionssystem passt. Am Schlusse meiner Abhandlung über die unendliche Zeit habe ich auf die Aehnlichkeit aufmerksam gemacht, welche Zrvâna mit dem בל אירן der Babylonier hat. Ich hätte noch hinzusetzen können, dass der Name selbst dafür spreche, denn zrvâna kommt von der sanskritischen Wurzel jri, alt sein [1]). Dass die Perser auswärtige Gottesbe-

---

1) Vgl. *Burnouf*, Études sur le Zend p. 197. Von derselben Wurzel findet sich im Avesta: zaurva, Alter (*Burnouf* l. c. p. 152). Vendidad Frg. XIII. (p. 132 meiner Ausgabe); zaŏrurô, alter Mann, Farg. III (ibid. p. 19).

griffe entlehnt hätten, hat nichts Befremdendes; im Gegentheil weist Manches so auffällig darauf hin, dass man sich versucht fühlen muss, nach solchen fremden Bestandtheilen im Avesta zu forschen. Die Entdeckung der ninivitischen und babylonischen Alterthümer zeigt uns die Perser in ihren Kunstwerken von jenen Völkern abhängig; ein unzweifelhaftes Resultat der neueren Forschungen über die assyrischen Keilinschriften ist die Nachweisung der völligen Gleichartigkeit in der Oekonomie dieser Inschriften mit denen der persischen Könige, oder mit anderen Worten: die persischen Könige haben sich bei der Einrichtung ihrer Edicte die assyrischen zum Muster genommen. Wer wird glauben, dass sich dieser äussere Einfluss bloss in derlei Dingen geltend gemacht habe? Zudem, mehrere Stellen der Alten beurkunden den Einfluss von Aussen auf das Religionssystem der Perser. Herodot (I. 131) berichtet, dass die Perser von den Assyriern und Arabern den Dienst der Mylitta angenommen hätten; Clemens Alexandrinus (Protrept. V) lässt, auf das Zeugniss des Berosus gestützt [1]), den Bilderdienst durch Artaxerxes III. eingeführt werden; Ammianus Marcellinus (XXIII. 6) den Zoroaster Vieles aus den Geheimnissen der Chaldäer seiner Religion zusetzen. So wäre denn ein fremder Einfluss hinlänglich bezeugt; nachzuweisen, wie weit sich derselbe erstreckt habe, kann auch nicht schwer sein, denn es giebt uns die genaue Verwandtschaft der Grundbegriffe der persischen Religion mit denen der vedischen Inder einen erwünschten Anhaltspunkt für das, was wir als ursprünglich ansetzen müssen und was als spätere Fortentwicklung oder als äusserer Zusatz gelten kann.

Nach dem bereits Gesagten wird es nicht leicht Jemandem einfallen, den Ahura-mazda sammt seinen Amésha-çpěntas oder den Agra-mainyus mit den Daêvas als spätere Zuthaten anzusehen und aus dem ursprünglichen Religionssysteme des Parsismus streichen zu wollen. Diese beiden sich entgegengesetzten Mächte bilden in der That den Angelpunkt des ganzen Systemes, ohne sie stürzt die ganze altiränische Religion. Auch sind diese Mächte durch die Parsenschriften aller Perioden, so wie durch die Nachrichten der Alten so gut beglaubigt, dass es schon deswegen nicht möglich wäre, ihre wohlgesicherte Existenz zu bezweifeln. Dagegen scheint mir diess von anderen untergeordneten Gottheiten weniger sicher, und namentlich scheint mir der *Cultus der Gestirne*, wie er sich bei den Parsen zeigt, jedenfalls nicht ursprünglich und vielleicht von aussen her eingeführt. Nicht als ob die alten Perser gar keine Sterne verehrt hätten, eine solche Verehrung ist wohl jeder Naturreligion mehr oder weniger eigenthümlich. Aber aus den gelegentlichen Erwähnungen der Sterne in älteren Schriften geht bloss hervor, dass man der Sonne, dem Monde

1) Vgl. Berosus ed. Richter p. 69.

und den Sternen eine gewisse reinigende Kraft zuschrieb. Darum muss sich der Verunreinigte von den Sternen beleuchten lassen, damit er rein werde (Vendidad Farg. XIX. 78), der Todte muss der Sonne ausgesetzt werden (ebend. V. 45, VI. 106, VII. 121 u. sonst). Nur scheinbar abweichend ist ein Bruchstück in Farg. XXI, wie ich an einer anderen Stelle zeigen werde. Nirgends aber zeigt sich die Annahme eines directen Einflusses der Gestirne auf das Schicksal, welche in späteren Schriften häufig ist und sich erst nach und nach entwickelt haben muss. — Doch, nach unserer oben ausgesprochenen Ansicht ist das blosse Nichtvorkommen einer Ansicht in den älteren Schriften nicht hinreichend, um das Nichtvorhandensein einer Vorstellung zu beweisen, wenn dieselbe nicht den früheren Ansichten widerspricht. Einen solchen Widerspruch glaube ich aber allerdings gefunden zu haben. „Schöpfer!“ sagt Zarathustra im fünften Fargard des Vendidad [1]), „lässest du das Wasser hinaus, der du Ahura-mazda bist, aus dem See Vôuru-kasha mit Wind und Wolken? Führst du es hin zum Leichname, zur Leichenstätte, zur Unreinigkeit, zu den Knochen, fühest du es verborgen hinweg, der du Ahura-Mazda bist?“ Ahura-Mazda erwiedert: „Es ist wie du sagst, o Zarathustra“ u. s. w. Klar genug ist diese Stelle: Ahura-Mazda selbst ist der Handelnde, er führt das Wasser fort und reinigt es, er allein, ohne Beihülfe irgend eines anderen Wesens. Ist es nun nicht ein offenbarer Widerspruch gegen diesen klaren Sachverhalt, wenn der spätere Parsismus, und zwar schon in der Zeit, wo der Yesht Tistrya geschrieben wurde, dasselbe Geschäft, das hier Ahura-Mazda selbst übernimmt, zwei Sternen, dem Tistrya und Çatavaêça, und zwar mit ganz ähnlichen Worten, zutheilt [2])? Unter solchen Umständen gewinnt es nun an Bedeutung, wenn wir den Tistrya nur in Anrufungen, die unzweifelhaft spät sind, von allen anderen Sternen aber, die sonst noch namentlich erwähnt werden, gar keinen mit Namen angeführt finden. Dagegen können wir unbedenklich die Yeshts, die Anrufungen des Yaçna und den Vispered in den meisten Fällen mit dem späteren Parsismus in Uebereinstimmung betrachten. Sehen wir nun, wie der spätere Parsismus die Sache aufgefasst hat.

Eine der wichtigsten Stellen über den späteren Cultus der Gestirne enthält der Minokhired und schon Burnouf hat dieselbe theilweise mitgetheilt (Etudes I. p. 341. not.): har. nêki. u. vatari. i. ô. mardumaán. u. awaréchn. daámaán. raçêt. pa. haftaán. u. duázdahaán. raçêt. u. aán. duázdah. akhtar. pa. dín. duázdah. çpáh. vat. i. êz. kuçta. i. hormezd. guft. êçtêt. u. aán. haft. awákhtar. haft. çpáh. vat. i. êz. kuçta. i. áharman. guft. êçtêt. u. harviçt. daám. u. dahean.

1) Vgl. p. 40. 41. m. Ausg. und über einige eingeschobene Stellen des Vendidad S. 30 ff.

2) Vgl. meine Bemerk. zu Vendidad Frg. XIX. 126.

ôi . haft . awâkhtaraán . tarvinaññd . u . ô . margi . u . har . anâi . awâçpâ-raññd . u . chûn . ésaán . duâzdah . akhtar . brehînâ . u . râînâ . i . géhaán . hēñd. „Alles Gute und alles Böse, was den Menschen und anderen Geschöpfen zukommt, kommt ihnen durch die Sieben und die Zwölf zu; und jene 12 Akhtars werden im Gesetze die zwölf Heerführer von der Partei des Ormuzd genannt und jene sieben Awâkhters werden die sieben Heerführer von der Partei des Ahriman genannt. Jene sieben Awâkhters peinigen die ganze Schöpfung und übergeben sie dem Tode und jeder Art Ungebührlichkeit. Die zwölf Akhters sind die Schöpfer und Erhalter der Welt." — Dieselben Ansichten werden ausgesprochen ebend. p. 142: dâdâr. hôrmēzd . hamôin . nékî . i . pa . iñ . dâm . u . dahēsn . ô . bun . i . mihir . u . mâh . u . ésaán . duâzdah . akhtar . i . ēǰ . dîn . duâzdah . çpâh . vaṭ . guft . éçtaṭ . kard . u . ésaáncha . râçtihâ . u . çaǰâihâ . bakhtan . râ . ēǰ . hôrmēzd . padiraft . u . paç . âharman . aán . haft . awâkhtar . chûn . haft . çpâh . vaṭ . i . âharman . guft . éçteṭ . pa . vasôftan . u . bé . çtadan . i . aán . nékî . ēǰ . dâmaán . i . hôrmēzd . pa . patyâraî . i . mihir . u . mâh . u . ésaán . duâz-dah . akhtaraán . dâṭ . u . har . nékî . i . ésaán . akhtaraán . pa . daámaán . i . hôrmēzd . bakhsēñṭ . ésaán . awâkhtaraán . chañdasaán . tuaán . aǰas . aparañṭ. d. i. „der Schöpfer Ormuzd hat alles Gute in dieser Schöpfung der Sonne, dem Monde und den 12 Zodiacalbildern übertragen, die im Gesetze die 12 Heerführer genannt werden und diese haben es von Ormuzd angenommen, um es nach Recht und Billigkeit auszutheilen. Dann hat Ahriman jene sieben Awâkhtars, welche die 7 Heerführer Ahrimans genannt werden, im Gegensatze gegen die Sonne, den Mond und die 12 Zodiacalbilder geschaffen um jenes Gute zu zerstören und von den Geschöpfen Ormuzds wegzunehmen. Alles Gute, was jene Gestirne den Geschöpfen Ormuzd's zutheilen, nehmen jene Awâkhtar's so viel als ihnen möglich hinweg." Das Wort akhtar (اختر), Gestirn übersetzt Neriosengh mit *râçi* d. i. Zodiacus, awâkhtar aber mit *graha* d. i. Planeten. Eine hiermit ganz übereinstimmende Stelle findet sich am Anfange des zweiten Capitels des Bundehesch (Cod. Havn. Nr. XX. Fol. 90. vso lin. 3) und lautet in berichtigter Uebersetzung: „Ormuzd hat zwischen Himmel und Erde Lichter geschaffen, Gestirne und Nicht-Gestirne, dann den Mond, dann die Sonne, wie es heisst: Zuerst wurde das Firmament geschaffen, dann die Akhters daran befestigt, nämlich diese zwölf (es folgen nun die Namen der 12 Zodiacalbilder [1])). Diese wurden von der

---

1) In den Benennungen der einzelnen Zodiacalbilder, welche der Bundehesch giebt, finden sich einzelne bedeutsame Abweichungen. Das dritte Bild heisst דפתכר, d. i. دو پيكر die zwei Gestalten. Vgl. *Reinaud*, Mémoire sur l'Inde p. 365. Das neunte führt den Namen נימאסף i. e. نيم اسپ, d. i. mixtus equo (*Manilius* I, 270 und *Ideler*, Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen S. 185) oder Centaurus,

Schöpfung an in folgende 28 Qortes vertheilt, deren Namen sind" u. s. w. Der Name Qorta ist mir dunkel, es ist aber klar, dass darunter die 28 Nakhshatras der Inder verstanden werden müssen. Der Bundehesch fährt dann weiter fort zu berichten, dass die Sterne nach Art eines Heeres zum Kampf aufgestellt und ihnen einzelne Sterne als Heerführer vorgesetzt seien: „Tistar ist der Heerführer im Osten, Çatêvis im Westen, Vanant im Süden, Haptôirang im Norden," letzterer ist der mächtigste der Sterne [1]. Diesen vier Sternen wird noch ein fünfter beigezählt: Mesh-gâh in der Mitte des Himmels; dass auch noch Sonne und Mond herbeigezogen werden müssen, zeigt eine andere merkwürdige Stelle am Anfange des fünften Capitels des Bundehesch (a. a. O. fol. 93. vso. l. 4 v. u.): „Sieben Apâkhters sind als Heerführer den sieben Heerführern aus den Gestirnen entgegengesetzt: Tir ist Apâkhtar gegen Tistar, Ormuzd gegen Venant, Anâhiţ gegen Çatevis, Bahrâm gegen Haftôirang, Kêvân gegen Mes in der Mitte des Himmels, Gurzser und Dujdum Muspar mit dem Schweife gegen Sonne, Mond und Sterne." In dieser Stelle liegt, wie mich dünkt, ein ziemlich klarer Beweis des späten Ursprungs dieses Gestirncultus. Einen bösen Stern Anâhid oder Behrâm oder gar Ormuzd zu nennen ist gegen allen Sinn und gegen die Gewohnheit der eben in solchen Dingen sehr consequenten Parsen. Es lässt sich diese Inconsequenz bloss so erklären, dass diese Sterne bereits ihre Namen hatten, als ihnen die böse Bedeutung beigelegt wurde. Die Parsen haben diese Inconsequenz auch gefühlt; desswegen berichten sie, diese Sterne seien besiegt und an den Himmel gebunden worden, dort habe man ihnen gute Namen gegeben, ihre ursprünglichen Benennungen seien andere gewesen (Ulemâ-i-Islâm p. 5 ed. Olsh.).

In der Vorstellung von einem Himmelsheere, wie es in diesen späteren Parsenschriften so deutlich genannt wird, scheint mir nun ein Verknüpfungspunkt des persischen Gestirncultus mit dem assyrisch-babylonischen Göttersysteme gefunden zu sein. Zwar muss ich die Entscheidung über meine Hypothese denjenigen Gelehrten überlassen, die das alte Testament zu ihrem speciellen Studium gemacht haben. Ich gestehe aber, dass es mir nahe zu liegen scheint, bei Erörterungen wie die obige aus dem zweiten Capitel des Bundehesch an die Verehrung des צבא השמים und der מזלות zu denken wie sie 2 Kön. 21, 3. 23, 5 und sonst als von

---

das zehnte נאאזיק, d. i. نَهَّاز „a large castrated he-goat with spreading horns and long legs that precedes the flock" (Richardson).

1) Plut. de Is: Ἕνα δ᾽ ἀστέρα πρὸ πάντων, οἷον φύλακα καὶ προόπτην ἐγκατέστησε, τὸν Σείριον. Als der mächtigste Stern scheint Haftoirang im Minokhired genannt zu werden (S. 342. 43 der pariser Hdschr.). Er hält die Gestirne bei der Hand und alle erhalten Schutz von ihm. Doch wird auch (ebend. S. 337) Tistar ausdrücklich als der grösste, beste und werthvollste bezeichnet.

den Juden verehrt dargestellt werden [1]). Ich schliesse mich dabei ganz an *Movers* an (Phönizier I. 65 ff.), der nachzuweisen sucht, dass erst seit dem Auftreten der Assyrer in Judäa der Gestirndienst zum Vorschein komme. Die Elemente dieses späteren persischen Gestirndienstes, welche wir oben nach den Schriften dargelegt haben, scheinen mir mit den spärlichen Notizen über die Religion der Babylonier, welche uns die Alten erhalten, Gesenius, Münter u. A. verarbeitet haben, in ganz gutem Einklang zu stehen [2]).

Verbunden mit dem Cultus der Gestirne ist der Cultus der Fravashi's oder Ferver. Auch dieser ist ein später. Von allen den zahlreichen Stellen, an welchen das Wort fravashi vorkommt, findet sich keine anderswo als in den Anrufungen des ersten Theiles des Yaçna und des XIX. Fargard des Vendidad, sowie im Vispered. Dagegen ist dieser Begriff schon bekannt gewesen als die Yeshts verfasst wurden, und ein eigener Yesht ist den Fravashi's gewidmet. Dass aber die Fravashi's Sterne seien, sagt uns eine Stelle des Minokhired ausdrücklich (S. 343 der pariser Hdschr.): u . awaré . amar . u . anakhsmâr . çtâragaân . i . pédâ . hĕnt . fravas . i . géthyaân . guft . éçtĕnt . chi . hamôin . daâm . u . dahesn . i . dâdâr . hôrmezd . ô . géthî . dât . kĕ . zâisni . u . nécha . zâisnî . hĕnt . har . tané . râ . hamgôharé . fravasé . i . qés . pédâ . d. i. „Alle die übrigen unzähligen Sterne, welche sichtbar sind, werden die Fravashi's der Irdischen genannt; denn für die ganze Schöpfung, die der Schöpfer Ormuzd geschaffen hat, für das Geborene und das noch

---

1) Unter מזלות oder מזרות werden von allen biblischen Auslegern, die mir bekannt sind, die Zodiacalbilder verstanden und es scheint noch keiner der Exegeten darauf Rücksicht genommen zu haben, dass das Alter des Thierkreises in neuerer Zeit sehr zweifelhaft geworden ist. Nur Ideler hat sich für den babylonischen Ursprung des Thierkreises ausgesprochen (vgl. dessen Abhandlung: Ueber den Ursprung des Thierkreises in den Abhandll. der Berliner Akademie 1838). Dass מזלות den Thierkreis bedeute, kann durch nichts bewiesen werden, es spricht bloss zum Theil die Tradition dafür. Wenn man aber (vgl. Gesenius im Thesaurus s. v.) auch das arab. منازل zu Hülfe ruft, so ist zu bemerken, dass منازل nicht die Zeichen des Thierkreises bedeutet (diese heissen بروج), sondern die Mondstationen, die unzweifelhaft älter sind.

2) Von neueren Erwähnungen füge ich nur noch die *Sabier* hinzu, bei welchen die 12 Zeichen des Thierkreises (ܬܪ̈ܥܣܪ ܡܠܘܫܐ) als günstige, die sieben Planeten (ܫܒܝܚܝܐ), auch Fünfer (ܚܡܫܐ) als ungünstige Gottheiten genannt werden. Vgl. *Norberg*, Onomasticon Cod. Nas. p. 90. Auch Bardesanes hat diese Begriffe den Parsen entlehnt. Vgl. *Gesenius*, Comm. zum Jesaia III, S. 331. 332.

nicht Geborene, für jeden Körper ist ein Fravashi mit gleicher Essenz offenbar.“ Diese Stelle löst jeden Zweifel über das Wesen der Fravashi's, wenn auch die Etymologie des Wortes selbst dadurch um nichts deutlicher wird.

Man könnte die Frage aufwerfen, ob man nicht, falls dem Zodiacus ein höheres Alter zugetheilt werden dürfte als es jetzt den Anschein hat, man auch den Thierkreis des Bundehesch auf die Babylonier zurückführen dürfte? Diess muss ich entschieden verneinen; dieser Thierkreis stammt wohl aus Einer Quelle mit der gesammten spätern Weltansicht der Parsen. Eine etwas genauere Betrachtung derselben soll den Schluss dieser Abhandlung bilden. Es ist eine bekannte Sache, dass die Parsen die Welt in sieben Karshvare oder Késvars theilen und schon Rhode hat einen Zusammenhang dieser Késvars mit den indischen Dvîpas vermuthet. Im ganzen Yaçna, Vispered und Vendidad kommt das Wort sehr selten vor, nur in den späten Anrufungen und zweimal im Çrôs-yesht. Es widerspricht die Lehre von den sieben Keshvar's auch der Dreitheiligkeit der Erde wie sie im zweiten Fargard des Vendidad vorgetragen wird, wie diess schon Rhode bemerkt hat [1]). Sehen wir nun aber vollends die Theorie der Keshvar's genauer an, wie sie im XI. und XII. Capitel des Bundehesch steht, so kann gar kein Zweifel bleiben, dass das ganze System aus Indien gekommen ist. Es ist nicht nöthig, die beiden genannten Capitel des Bundehesch hier zu übersetzen, da Anquetil im Allgemeinen den Sinn richtig getroffen hat. Die Theorie ist in Kurzem folgende: Die Erde ist durch das Wasser, das Tistar auf dieselbe hat regnen lassen, erweicht und in sieben Theile getheilt worden. Qaniraç, das grösste dieser Keshvar's, liegt in der Mitte und ist das vorzüglichste. Zwischen den einzelnen Keshvar's stehen hohe Berge, welche verhindern, dass man von dem einen zu dem andern kommen könne. Der Alburz umgiebt die ganze Welt, er reicht bis zum Gorothmân, der Wohnung Ormuzd's, von ihm gehen alle die anderen Berge aus. In der Mitte der Welt liegt der Berg Tireh. Man braucht diese Lehren bloss anzusehen um zu finden, dass dieses System mit dem Dvîpasystem, wie es im Mahâbhârata (VI, 155 ff.) und Vishṇupurâṇa (S. 166 ff. in Wilson's Uebersetzung) vorliegt, genau übereinstimmt. Auch hier finden wir sieben Dvîpas, Jambudvîpa liegt in der Mitte und entspricht ganz dem Begriffe des Qaniraç, weswegen auch Neriosengh dieses Wort durch jambudvîpa wiedergiebt. In der Mitte von Jambudvîpa liegt der Berg Meru, um ihn herum die kleineren

---

1) Rhode: die heil. Sage des Zendvolks S. 79.

Berge. Die ganze Welt aber umfasst der Berg Lokâloka, der die Welt von dem trennt, was nicht Welt ist, darüber hinaus ist blosse Finsterniss [1]). Es ist leicht einzusehen, dass diese Kenntniss des gewiss auch in Indien selbst erst spät zur Entwicklung gekommenen Dvipasystems erst den Berührungen zugeschrieben werden kann, welche in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung zwischen Indien und Persien stattfanden.

---

1) Später haben die Parsen von der griechisch-muhammedanischen Welteintheilung auch die 7 Klima's angenommen. Diese sind nicht etwa mit den 7 Keshvar's identisch, sondern Unterabtheilungen von Qaniraç. Vgl. meine Bemerk. zu Farg. XIX. 129.

Fortsetzung in IX Bd. S. 174 ff.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber die Entstehungszeit des Buches Henoch.

Von

Dr. J. Chr. K. Hofmann.

Um zu ermitteln, wann das Buch Henoch entstanden sei, wird man am besten thun, von der immer doch fraglichen Scheidung ursprünglicher und eingeschobener Bestandtheile desselben zunächst Umgang zu nehmen, und vor allem diejenigen Abschnitte zu befragen, welche ihre Abfassungszeit am unzweideutigsten zu erkennen geben, so dass man dann erst zusieht, ob andere Theile aus einer frühern Zeit stammen müssen.

Wir richten also unser Augenmerk zuvörderst auf die Abschnitte, in welchen die angebliche Weissagung zur Darstellung des weltgeschichtlichen Verlaufs wird. Eine solche Darstellung ist zweimal gegeben, das eine Mal in der an Methuschelach gerichteten Rede c. 71 ff. als Erzählung eines Gesichts von dem Gange der Weltgeschichte, das andere Mal in der an die ganze Nachkommenschaft Henoch's gerichteten Rede c. 92 ff. als Weissagung von der Weltzeit.

In jenem Gesichte bewegt sich der ganze Verlauf von da an, wo Israel von seinem Gotte und sein Gott deshalb von ihm lässt, bis dahin, wo ihm Gott wieder aushilft und das Gericht an seinen Feinden vollführt, um die siebenzig Hirten, von denen es 88, 94 heisst, dass Gott sie bestellt habe, über sein Volk zu walten, und so Viele aus der Zahl desselben zu tödten, als er ihnen zu tödten befehlen werde: wobei aber Gott vorhersieht, dass sie ihrer eine grössere Zahl nach Willkür tödten werden, daher er Buch und Rechnung darüber führen heisst, um seiner Zeit Rechenschaft von ihnen zu fordern. Schon die Aufgabe, welche diesen Hirten gegeben ist, lässt nicht daran denken, dass einheimische Fürsten des israelitischen Volkes unter ihnen begriffen seyn sollten. Aber die einheimische Geschichte desselben ist ja auch bereits bis dahin verfolgt, wo Gott sein von den Propheten vergebens gewarntes Volk und das Haus seiner Wohnung aufgiebt und preisgiebt, ehe des Auftrags an jene Siebenzig gedacht wird. Es sind ihrer siebenzig nach der bekanntlich aus Gen. c. 10 entnommenen Zahl der siebenzig Völker, und mit jenem Auftrage beginnt die bis zum Gerichte währende Heidenzeit, von welcher es Sach. 1, 15 heisst: אֲנִי קָצַפְתִּי מְעָט וְהֵמָּה עָזְרוּ לְרָעָה.

Diese Heidenzeit zerfällt nun in drei Zeiträume, den der 37 oder 35, den der 23 und den der 12 Hirten. In den ersten gehört die später zu be-

sprechende zwölfstündige Herrschaft einer ungenannten Zahl von Hirten, und nach derselben die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens und des Tempels zu Jerusalem unter steter Fortdauer des verderblichen Thuns der Hirten. Am Ende des zweiten Zeitraums ist die Schafheerde des jüdischen Volkes in einem Zustande, wie ihn Ezechiel beschreibt, wo er sein Gesicht von dem Feld voll Todtengebeine erzählt: da ist nicht Fleisch, noch Haut, noch Sehne, sondern blosses Gebein, welches am Boden liegt. Im dritten Zeitraum werden Lämmer geboren von den weissen Schafen, welche den Schafen gütlich zusprechen, aber taube Ohren finden, bis endlich an einem der Schafe ein Horn des Heils hervorkommt und den übrigen die Augen aufgehen. Die Rinder gesellen sich zu ihnen und zu dem Träger jenes Horns, das wilde Gethier aber streitet wider ihn und wider die ins Heiligthum geflüchteten Schafe, bis Gott der Herr mit dem Schrecken seiner Macht erscheint und seinen Schafen aushilft und ihnen die Gewalt giebt, das Gericht an ihren Feinden zu vollziehen. Da werden dann die siebenzig Hirten gerichtet und in den feurigen Abgrund geworfen.

Nur von dem zweiten dieser drei Zeiträume wird die Dauer angegeben, indem es 89, 7 von den 23 Hirten heisst, dass sie 58 Zeiten füllen. Man könnte meinen, diess seyen die Zeiten der 35 und der 23 Hirten, aber nach dem Wortlaute der Stelle gehören sie nur den letzteren. Sollten sich nun vielleicht diese 58 Zeiten berechnen lassen? Sie endigen mit einem Zustande des jüdischen Volkes, welcher dem zur Zeit Ezechiel's gleicht, also nicht etwa mit der Drangsal, welche Antiochus Epiphanes über dasselbe verhängt hat, sondern mit der zweiten Vernichtung des jüdischen Gemeinwesens. Vom Jahre 70 n. Chr. rückwärts wollen die 58 Zeiten berechnet seyn. Nun giebt es dreierlei Zeiteinheiten in der jüdischen Zeitrechnung: Jahre, Sabbathperioden, Jobelperioden. Jahre sind zu kurz, Jobelperioden zu lang. Rechnen wir Sabbathperioden, so führen uns deren 58 von 70 n. Chr. an rückwärts in das Jahr 336 v. Chr., also in den Regierungsanfang des macedonischen Alexander. Es bedarf keiner Erinnerung, dass der Uebergang der Weltherrschaft vom Morgenland in das Abendland eine zureichende Veranlassung abgab, an dieser Stelle die erste Hälfte der Heidenzeit enden, die zweite anfangen zu lassen. Jeder von beiden Hälften, oder, mit anderen Worten, den ersten zwei und den letzten zwei danielischen Weltreichen, sind 35 Hirten zugewiesen. Denn dass 89, 1 die Zahl 37 nicht richtig seyn kann, wird doch wohl durch die beiden folgenden Zahlen 23 und 12, welche die Zahl 70 voll machen sollen, ausser Zweifel gesetzt. Eine Zählung geschichtlich nachweisbarer einzelner Machthaber liegt bei keiner dieser Zahlen zu Grunde, sondern die Zahl 70 ist zuerst in zwei Hälften geschieden, und dann die zweite Hälfte, damit die runde Zahl 12 für die rückständige Zeit übrig bleibe, in zwei Drittheile und ein Drittheil auseinandergelegt.

Ist unsere Auffassung des Gesichts von dem Verlaufe der Weltgeschichte begründet, so hat dasselbe die Zerstörung des jüdischen Gemeinwesens durch die Römer, womit der zweite Zeitraum der Heidenzeit zu Ende geht, zu seiner Voraussetzung. Das Gleiche gilt für die Weissagung von der Weltzeit. Zehn Weltwochen zählt Henoch. Wie er die Weltwochen rechnet, erhellt unzweideutig daraus, dass er 92, 4 von der ersten sagt, er sey am siebenten Tage

derselben geboren. Nun ist aber Henoch dem hebräischen Texte von Gen. C. 5 zufolge im J. 622 d. W. geboren. Der Verfasser rechnet also eine Weltwoche zu sieben Tagen von je hundert Jahren. Und dazu stimmt auch alles Folgende. Nach dem Ende der zweiten Woche, also nach 1400, wird die Welt für das Gericht der grossen Fluth reif, und wird dieses Gericht über sie verhängt. Gegen das Ende der dritten, nämlich 2083, geschieht Abram's Berufung, gegen das Ende der vierten, nämlich 2729, die sinaitische Gesetzgebung, gegen das Ende der fünften, nämlich 3208, der salomonische Tempelbau. Von der sechsten Woche heisst es, dass die in ihr Lebenden der Finsterniss und dem Vergessen der Weisheit anheimfallen werden, aber auch, dass Er, der rechte Mann, in ihr erstehen wird. Dass unter diesem Manne nicht etwa Elia, sondern Jesus zu verstehen ist, erhellt aus dem, was auf das Ende dieser Woche geweissagt ist, dass dann der Tempel verbrannt und das Volk Gottes zerstreut wird. Die Zerstörung des Tempels durch Nebukadnezar fiele ja in den Anfang der sechsten Woche, die durch Titus fällt dicht hinter das Ende derselben, in das Jahr 4273. Endlich die siebente Woche bringt das verkehrte Geschlecht, welches zum Gerichte reift, und das Gericht selbst.

Auch hier ist also zu sehen, dass der Verfasser nach der römischen Zerstörung Jerusalem's geschrieben hat. Die Richtigkeit unserer Berechnung der Weltwochen erhält übrigens eine Bestätigung durch die Uebereinstimmung der Stundenrechnung des Verfassers mit derselben. Wir haben oben der Hirten gedacht, welche vor der Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens durch Serubbabel zwölf Stunden gewaltet haben. Ohne Willkür zu üben, kann man diese Stunden nur im Einklange mit den Tagen der Weltwochenrechnung verstehen. Ein solcher Tag ist ein Jahrhundert. Stunden aber hat der Tag zufolge C. 71, 18—42, also zufolge eines Bestandtheils desselben Abschnittes, achtzehn an der Zahl, so dass zwölf Stunden zwei Drittheile eines Tages ausmachen. Rechnet man nun den Tag der Weltzeit zu hundert Jahren, so sind zwölf Stunden desselben gleich 66⅔ Jahren, also gleich der Zeit, welche die dort gemeinte Chaldäerherrschaft gedauert hat. Dieselbe ist gemäss Jer. C. 25 von 604 an gerechnet, und hat mit 538 ihre Endschaft erreicht.

Ich habe schon gezeigt, dass die Weissagung von der Weltzeit Jesu gedenkt. Ebenso ist auch in dem Gesichte von dem Verlaufe der Weltgeschichte, was von den Lämmern im Unterschiede von den Schafen gesagt ist, nur unter der Voraussetzung des schon vorhandenen Christenthums zu verstehen. Die von den weissen Schafen stammenden Lämmer sind die jüdischen Christen, welche vergebens das jüdische Volk anflehen, dass es sich von seiner Blindheit bekehre. Die Kinder aber, welche sich ihnen anschliessen, sind die heidnischen Christen. Wie in der johanneischen Apokalypse die Gläubigen aus der Heidenwelt und die aus dem schliesslich doch noch bekehrten Zwölfstämmevolke unterschieden werden, und der Kampf des Drachen und des aus dem Abgrunde gekommenen Thieres zunächst gegen die Letzteren geht, eben so in dem Buche Henoch; und was in dem letztern von den Schafen gesagt ist, welche vor den Schrecknissen der letzten Zeit geflüchtet und in dem Heiligthume auf ihr Angesicht niedergefallen sind,

erinnert so stark an Apokal. 11, 1, dass man sich schwer des Gedankens erwehren wird, der Verfasser habe diese neutestamentliche Stelle dabei im Sinne gehabt. Aber auch schon die Bezeichnung des Messias als des Menschensohnes ist ein zureichender Beweis, dass der Verfasser des Buches Christ gewesen. Denn dass diess eine geläufige jüdische Bezeichnung desselben gewesen, lässt sich nicht beweisen. Aus dem כְּבַר אֱנָשׁ Dan. 9, 13, wo nur eine menschliche Gestalt den vorher erschienenen Thiergestalten entgegengesetzt wird, kann sie nicht herrühren, und neutestamentliche Stellen wie Matth. 16, 13—16 oder Joh. 12, 34 widerstreiten jener Behauptung.

Es fragt sich nun nur noch, ob anderwärts in dem Buche Spuren zu finden sind, welche auf eine frühere Abfassung, sey es des Ganzen oder einzelner Theile, hinweisen. Eine solche Spur hat man in C. 54, 9 ff. irrthümlich zu finden gemeint, indem man die Weissagung von einem Kriegszuge der Parther und Meder in das heilige Land für eine Beziehung auf jenen parthischen Kriegszug nahm, durch welchen der Sohn des Aristobulus zur Herrschaft gebracht werden sollte. Aber jene Weissagung geht ja auf das letzte Ende der Völkergeschichte, und erklärt sich, zwar nicht aus Ezechiel's Weissagung von Gog und Magog, wohl aber aus denen des Jesaja wider Babel in C. 13 und 21, und aus der wider Jerusalem in C. 22. Denn dort sind es die Meder oder Meder und Elamiter, welche das weltbeherrschende Babel überwältigen, und Elamiter sind es, welche Jerusalem berennen. Von dort stammt die Anschauung, dass die jenseit des Tigris wohnenden Völker den Sieg gewinnen werden über die weltbeherrschenden Könige, um dann auch das heilige Land zu bestürmen, hier aber vor dem schützenden Rächerarme Gottes zu fallen. Dass auf jene Weissagungen Bezug genommen ist, wird noch gewisser, wenn man sieht, wie sich in C. 55, was im nächsten Zusammenhange mit jener Stelle von der Menge der Wagen und den auf denselben mit Sturmeseile von Morgen, Abend und Mittag Kommenden gesagt ist, auf die zweite Hälfte jenes jesajanischen Spruches wider Babel C. 21, 6—10 bezieht, indem hier wie dort nicht die Wagen eines feindlichen Kriegsheeres gemeint sind, sondern die Wagen, auf welchen die Zerstreuten Israel's heimgebracht werden.

Man hat sich auf die Testamente der zwölf Patriarchen berufen, dass in ihnen das Buch Henoch, wenn auch ein vielfach anders gestaltetes, vorausgesetzt werde. Aber wenn man überschaut, wie dort den Patriarchen für alles, was sie von der Zukunft ihres Volkes, von seiner Versündigung und Bestrafung, von der Erwählung Jerusalem's, vom Messias und seinem Geschicke oder von dem Endgerichte vorhersagen, Henoch als Zeuge und Bürge angeführt wird, in dessen Buche sie es gelesen haben; so wird man sich überzeugen, dass dort alle Weissagung der späteren Propheten, damit sie den Patriarchen in den Mund gelegt werden kann, schon dem vorsündfluthlichen Propheten zugeschrieben wird, ohne dass der Verfasser ein wirklich vorhandenes Buch meint. In den Testamenten der zwölf Patriarchen wird nur gedichtet, dass Henoch ein Buch der Weissagung geschrieben habe. Die Erdichtung des Buches selbst ist später, wie man sich gerade durch die Vergleichung der Testamente überzeugen kann. Als Stoff für das zu erdich-

tende Buch bot sich vor allem das Gericht dar, welches durch die Versündigung der בְּנֵי הָאֱלֹהִים oder עִירִין und deren Verführung der Menschen herbeigeführt worden, so wie die Ueberlieferung, dass Henoch von diesem Gerichte, an welches sich dann das ihm entsprechende Endgericht anfügte, geweissagt und in seinem Verkehre mit den אֱלֹהִים — denn es heisst von ihm הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים — ausserordentliches Wissen gewonnen habe. Aus solcher Ueberlieferung stammt der Spruch Henoch's im Briefe Judae, welcher nicht entnommen ist aus unserem oder aus irgend einem Buche Henoch, sondern an welchen sich die Erdichtung eines solchen Buches angeschlossen hat: daher dasselbe gleich mit jenem Spruche anhebt.

Welches die ursprüngliche Gestalt dieses Buches gewesen, dürfte sich nun doch wohl nachweisen lassen. Es beginnt angemessen mit einer Einleitung C. 1—6, welche aus Erweiterung jenes von Judas überlieferten Spruches erwachsen ist, und mit einer Erzählung der geschichtlichen Thatsachen, in welche sich Henoch's Weissagung einrahmen soll, C. 7—10. Seine Weissagung selbst besteht aus zwei Gesichten und zwei Reden. Das erste der beiden Gesichte handelt von dem Gerichte, dem die עִירִין verfallen, C. 12—35. Das zweite zerlegt sich in drei, nicht hundert und drei, Spruchreden, von welchen die erste, C. 38—44, was im Himmel ist, die zweite, C. 45—55, die Sünder, die dritte, C. 56 — denn 57 ist ein späteres Anhängsel — die Gerechten zum Gegenstande hat. Von den beiden Weissagungsreden ist die eine an Henoch's Sohn Methuschelach gerichtet, C. 71—89. Sie ist wieder dreitheilig: der erste Theil umfasst C. 71—81, 4, das Buch von der Erkenntniss der Natur; die beiden andern Theile berichten Träume Henoch's, C. 82—83 einen Traum von dem bevorstehenden Gericht, C. 84—89 einen andern, in welchem er den ganzen Verlauf der Geschichte gesehen hat. Die andere Weissagungsrede ist an seine gesammte Nachkommenschaft gerichtet, und umfasst C. 90—104, jedoch ohne das übel unterbrechende C. 91. Das letzte Capitel, 105, giebt sich eben so deutlich als Zusatz zu erkennen, wie alles, was zwischen dem Buche der beiden Gesichte und dem der beiden Reden steht, als Einschiebung. Was die Einschiebung betrifft, so ist sie am augenfälligsten, wenn sich C. 58—63 ein Gesicht Henoch's aus seinem fünfhundertsten Lebensjahre oder 64—67, 1 ein Gesicht Noah's in die letzte der drei Spruchreden eindrängt. Vereinzelte, ausser Zusammenhang stehende Stücke sind das Gespräch Michael's und Raphael's C. 67, 2—68, 18, die Stelle vom Schwure Gottes 68, 19—48, und das Gesicht von der himmlischen Herrlichkeit der Engel C. 70; und C. 69 bezieht sich auf das eingeschobene Stück C. 63 ff., und giebt dadurch seinen spätern Ursprung zu erkennen. Endlich C. 81, 5—25 ist eine störende und unpassende Erweiterung der letzten Worte von 81, 4. Beseitigt man alle diese Anhängsel und Einschiebsel, so bleibt ein in seiner Weise wohlgeordnetes und in allen seinen Theilen gut zusammenstimmendes Buch, dessen einheitliche Entstehung ganz gut denkbar ist.

Einige auf Kṛishṇa's Geburtsfest bezügliche Data.

Von

Dr. Albrecht Weber.

Zusammengestellt bei Gelegenheit einer neuen Catalogisirung der Sanskrithandschriften auf der königl. Bibliothek zu Berlin [1]).

1194 (Chamb. 640). Verschiedene Legenden aus den Purâṇa. 18 foll. Gute Schrift.

1. çrîjanmâshṭamîvratakathâ vishṇupurâṇoktâ: 131 vv. bis fol. 6 a. Es findet sich aber weder bei *Wilson* in der Uebersetzung des Vishṇupurâṇa noch im Texte (Nr. 487) etwas dem Wortlaute oder dem Gange dieser Erzählung Entsprechendes.

Beginnt: Indra uvâca | brahmaputra ṭiçreshṭha sarvaçâstraviçârada |
brûhi vratottamam deva yena muktir bhaven nṛiṇâm ||
Nârada uvâca | Tretâyuge vyatîte hi Dvâparasya samâgame |
daityaḥ Kaṇsâkhya utpannaḥ pâpishṭho dushṭakarmakṛit ||

Indra sprach: „O Brahmasohn, vortrefflichster, aller Lehrbücher Kundiger | sag der Gelübde höchstes mir, wodurch dem Mensch Erlösung wird." || Nârada sprach: „Vorüber war die Tretâzeit und der Dvâpara kam heran | Kaṇsa der Daitya da entstand, der Frevler, Böses frevelnde || ."

Ein Astrolog sagt dem Kaṇsa, dass Kṛishṇa, der achte Sohn seiner Schwester Devakî, ihn tödten würde. Er befiehlt sie zu bewachen. Als sie nun einst um Wasser zu holen nach einem See geht und dort bitterlich weint, kommt Yaçodâ, die Frau des Kuhhirten Nanda, dazu und verspricht ihr das Kind, falls es ein Knabe sei, gegen ein Mädchen auszutauschen: in des Bhâdrapada (August-September) schwarzer Hälfte, am achten Tage derselben, einem Dienstage, ward dann Kṛishṇa um Mitternacht bei Mondesaufgang in der Siegesstunde geboren. Die Riegel des Gemaches, in welchem Devakî eingesperrt war, öffneten sich von selbst, die Thürhüter verloren das Bewusstsein. Devakî machte sich auf zu ihrem Gatten und gab ihm das Kind, um es bei Yaçodâ umzutauschen. Dazwischen strömte die reissende Yamunâ, aber sobald sie von dem Fusse Kṛishṇa's berührt ward, schwand sie zusammen: so auch beim Rückwege nach geschehenem Tausche. Am Morgen meldet man dem Kaṇsa, dass die Devakî ein Mädchen geboren: er befiehlt es zu tödten, es verschwindet aber als Blitz in der Luft, nachdem es zuvor dem Kaṇsa verkündet, dass der Knabe im Hause des Nanda verweile. Alle nun folgenden Nachstellungen vereitelt Kṛishṇa durch seine Wunderkräfte.

2. janmâshṭamîvratodyâpanavidhiḥ, bis fol. 8 a.

Beginnt: Yudhishṭhira uvâca | tvatprasâdâd dhṛishikeça çrutam me vratam uttamam |
kalusham ca gataṃ sarvam — — ||
idânîṃ kṛipayâ brûhi vratodyâpanam uttamam | — ||
Çrîkṛishṇa uvâca | çṛiṇu Pâṇḍava vaxyâmi — —.

---

1) Vorgetragen bei der Generalversamml. zu Erlangen, am 3. Oct. 1851. D. Red.

Yudhishṭhira sprach: „durch deine Gunst Hṛishikeça | hört' der Gelübde höchstes ich | und alle Dunkelheit verschwand: — || jetzo aus Mitleid sage mir, wie das Gelübd vollzogen wird | — ||“ Çrîkṛishṇa sprach: „Höre Pâṇḍava! was ich sage —.“

(3—7 andere Legenden.)

1195 (Chamb. 606 f.) janmâshṭamîvratodyâpanam: 9 foll.

Beginnt: janmâshṭamîvratodyâpana(ṁ) likhyate | pûrvadine niyataikabhaktyâdyâhârah, dvitîyadine brâhme muhûrte utthâya tilâmalakasnânam | — —

Die Vollziehung des Gelübdes, das am achten Tage (der schwarzen Hälfte des Bhâdrapada), dem Geburtstage (des Kṛishṇa) zu vollziehen ist, wird hier niedergeschrieben. Am Tage vorher halte man strenges Fasten [1]), am andern Tage stehe man in der Brahma-Stunde auf, wasche sich mit Sesam und Myrobalan —

fol. 3 b. tatra sugandhanirmitasarvatobhadramadhye ashṭadale çrîkṛishṇapratimâ(ṁ) suvarṇamayî(ṁ) Devakîstana(!)dhâvayanti(ṁ) caturbhujâm ekaṁ karaṁ tu stane vyâpârayanti(ṁ) Devakîmukham âlokayanti(ṁ) sthâpayet | Vasudeva-Nandana-Yaçodâ(h) sthâpayet — —;

Mitten in den durch Räucherwerk abgemessenen heiligen Kreis zeichne man ein Achteck und stelle darauf das goldne vierarmige Bild des çrîkṛishṇa, welches ihn darstellt wie er die Brust der Devakî trinkt, die eine Hand an der Brust beschäftigend, mit den Augen aber zu dem Antlitz der Devakî hinaufschauend. Auch die Bildnisse des Vasudeva, des Nandana, der Yaçodâ stelle man dazu —

1196 (Chamb. 726) janmâshṭamîvratakathâ, aus dem bhavishyottarapurâṇa: 82 vv. 6 foll. Es findet sich aber hierfür im vratakhaṇḍa des Bhavishyottarapurâṇa (Nr. 468) seltsamer Weise gar nichts Entsprechendes vor, ebenso wenig als für Nr. 1197. 1198, ob vielleicht in einem der anderen khaṇḍa?

Zuerst pûjâvidhi, 20 vv. bis fol. 3 a.

Beginnt: adya sthitvâ nirâhârah çvo bhûte parameçvara |
bhoxye 'haṃ puṇḍarîkâxa asmin janmâshṭamîvrate ||

Heute nahrungslos bleibend ich morgen, o Parameçvara! | schwelgen werd', Puṇḍarîkâxa! bei (deinem) Geburtsfeste hier ||

Dann: atha kathâ | Yudhishṭhira uvâca | janmâshṭamîvrataṃ brûhi vistareṇa mamâcyuta |
kutaḥ kâlât samutpannaṃ kiṃ puṇyaṃ ko vidhiḥ smṛitaḥ || 1 ||
Çrîkṛishṇa uvâca | hate Kaṃsâsure yuddhe Mathurâyâṃ Yudhishṭhira |
Devakî mâṃ parishvajya kṛitvotsargaṃ ruroda ha || 2 ||
— — — — — —

---

1) Theils nämlich insofern man nur einmal isst (ekabhaktavrata, eating but once a day as a religious obligation: Wilson s. v.), theils indem man die Kost selbst nach den für solchen Fall gegebenen Bestimmungen einrichtet.

evamâdi yathâçakti kartavyaṃ **sûtikâgṛiham** || 28 ||
tanmadhye pratimâ sthâpyâ(a)sâv ashṭavidhâ smṛitâ |
kâñcanî râjatî tâmrî paittalî mṛinmayî tathâ || 29 ||
dârvî maṇimayî caiva varṇikâlikhitâ 'pivâ |
sarvalakṣaṇasampannâ paryaṅke sarvaguptikâ || 30 ||
prataptakâñcanâbhâsâ mayâ saha tapasvinî |
prasûtâ vâ 'prasûtâ vâ taxaṇâc (?) ca praharshitâ || 31 ||
mâṃ câpi vâlakaṃ suptaṃ paryaṅke **stanapâyinam** |
çrivatsalaxaṇopetam ¹) nîlotpaladalachavim || 32 ||
Yaçodâṃ câpi tatraiva prasûtâmvarakanyakâm |
tatra devâ grahâ nâgâ — — || 33 ||
praṇatâḥ pushpamâlâgrahastâḥ kâryâḥ surâsurâḥ | — || 34 ||

Yudhishṭhira sprach: „Das Geburtsfest verkünde mir ausführlich, du nicht Wankender | aus welcher Zeit es her sich schreibt, wie heilig, wie zu fei'rn es ist." || **Çrikṛishṇa** sprach: „Nach Kaṇsa's Tode in der Schlacht in Mathurâ, o Yudhishṭhira! | Devakî mich umschlingend fest weinte (vor Freude) schluchzend laut. — — — — Also je nach Vermögen ist zu baun das Haus der Wöchnerin. | Mitten drein stelle man ihr Bild: achtfach verschieden mag es sein | von Gold, von Silber oder Erz, von Bronce oder auch von Thon || von Holz, von Edelsteinen auch oder sei es auch nur gemalt. | Alle Glückszeichen tragend sie auf einem Ruhbett ganz verhüllt || ruhn mag strahlend wie feurig Gold mit mir zusammt die Heilige | als Weib oder als Jungfrau noch und durch das Bilden (??) hoch erfreut. || Und mich als Kindlein stell' man dar, auf dem Ruhbett, trinkend die Brust | mit dem çrivatsa-Zeichen und glänzend wie blauer Lotus Blatt. || Auch die Yaçodâ stelle man im Wöchnerinnenkleide dar. | Die Deva, Graha, Nâga dort — || verneigt, mit Kränzen in der Hand, zu bilden sind, die Götter all | — ||"

1197 (Chamb. 793. t) **çrîbhavishyottarapurâṇe kṛishṇajanmâshṭamîvratam.** Verschieden von 1196. 4 foll. (fol. 4 lag bei Chamb. 793 a).

Beginnt: **Yudhishṭhiraçvâca** | janmâshṭamîṃ mama brûhi vistirya ca mama prabho |
kutaḥ kâlât samutpannâ kim puṇyam ko vidhiḥ smṛitaḥ ||
çrîkṛishṇaçvâca | dharmaputra çṛiṇushva tvam mama janma yadâ bhavet |
hate **Kaṇsâsure** dushṭe **Mathurâyâṃ** Yudhishṭhira ||
Devakî Vasudevas tu kṛishṭacittam babhûvatuḥ | — — — — —

---

¹) Nach *Wilson* s. v. heisst **çrivatsa** dear to Laxmi: das Zeichen, welches er dafür giebt: ⚘, könnte möglicher Weise aus dem Kreuzeszeichen entstanden sein: es liegt auch nicht zu fern, bei **çrivatsa** an das **agnus** dei zu denken: **vatsa** bedeutet allerdings: **Kalb**, nicht **Lamm**, aber theils wäre eine solche Verwechslung nichts Auffallendes, theils bedeutet ja **vatsa** überhaupt zunächst wohl nur: ein Junges (obschon ich allerdings keine genügende Etymologie für das Wort weiss).

kṛitvâ Devakyâ sûtikâgṛiham |
tanmadhye pratimâ kâryâ — — || —
Devakîpratimâ kâryâ vâlârûpasamanvitâ ||
mâtur utsaṅgasaṃsthasya hṛishṭasya (kṛishṇasya?) stanapâyinaḥ |
Vasudevasya Nandasya gopânâṃ gokulasya ca || — —

Yudhishṭhira sprach: „das Geburtsfest verkünden du, und ausführlich, mir magst, o Herr | aus welcher Zeit es her sich schreibt, wie heilig, wie zu fei'rn es ist.“ || Çrîkṛishṇa sprach: „Dharmasohn! höre jetzo du meine Geburt, wann Statt sie fand | Nach Kaṃsa's Tod in Mathurâ, des Bösen, o Yudhishṭhira || waren von ganzer Seel erfreut Vasudeva und Devakî | — || — —.
— Wenn fert'g Devakî's Wochenhaus | stell man ihr Bild mitten darein — || — Devakî's Bild zu bilden ist als jung und schön von Angesicht || Auf ihrem Schoosse ruhen mag Kṛishṇa trinkend von ihrer Brust | Vasudeva und Nanda auch und all die Hirten allesammt (zu stellen sind rings um sie her).

1198 (Chamb. 816) çrîbhavishyottarapurâṇe kṛishṇajanmâshṭamîvratam, 173 vv. Ganz verschieden von 1196. 1197. 5 foll. saṃvat 1710 li. gopâlajîkena Dhâkâgrâme: niedliche, kleine, gute Schrift:

Beginnt: atha janmâshṭamîkathâ | Jayantyâ vratamâhâtmyaṃ kathayasva pitâmaha |
yat kṛitvâ 'haṃ gamishyâmi tad vishṇoḥ paramaṃ padam || 1 ||
brahmovâca | çṛiṇu vatsa pravaxyâmi Jayantyâ yat phalaṃ smṛitam |
karoti sumahâpuṇyaṃ xayaṃ pâpasya vai tathâ || 2 ||
smaraṇât kîrtanân nṛiṇâṃ saptajanmârjitaṃ mune |
Jayantî dahate pâpaṃ kiṃ punaç copavâsinâṃ || 3 ||
Kṛishṇajanmâshṭamî loke prasiddhâ pâpanâçinî |
kratukoṭisamâ hy eshâ tîrthâyutasamâ tathâ || 4 ||

„Die Hoheit des Jayantî-Festes erzähle mir, Pitâmaha | durch welches ich erlangen mag diesen des Vishṇu höchsten Ort“ || Brahma sprach: „höre Lieber! ich künde dir der Jayantî verheissnen Lohn | vollständ'ge Reinheit schaffet sie, den Fall der Sünde allzumal || Gedacht oder gerühmet nur tilgt Jayantî die Sünde aus | von sieben Vorgeburten her, wie viel mehr nun gefeiert gar || Krishṇa's Geburtsfest in der Welt als sündetilgend ist berühmt | zahllosen Opfern gleich es gilt, zahllosen Pilgerfahrten auch ||

bis v. 54 nur Anpreisungen des Jayantîvrata.
Nârada uvâca | etad vratavidhânaṃ ca vratasya phalam uttamam |
prajâpate samâcaxva mamâ 'nugrahakâmyayâ || 55 ||
brahmovâca | asyâç ca kathayishyâmi kathâṃ paurâṇikîṃ çubhâm |
Skandena kathitâṃ pûrvaṃ Hariçcandrâya dhîmate || 56 ||
— — sârvabhaumaḥ purâ hy âsîd dhariçcandro mahîpatiḥ || 57 ||
tasya tushṭo dadau Vishṇuḥ purîṃ kâmagamâṃ çubhâm | — || 58 ||

Nârada sprach: „Dieses Gelübd's Vollziehung und seinen herrlichen Lohn du mir | verkünde o Prajâpati, wenn Gnade du mir schenken willst“ ||

Brahma sprach: „Auch hievon ich erzählen will die schöne alte Sage dir | die Skanda einst verkündet hat Hariçcandra dem einsicht'gen || — denn allbeherrschend einstmals war Hariçcandra der Erdefürst | Ihm gab Vishnu's Gunst eine Stadt, nach Wunsch wandelnde, wunderbar. ||

Hariçcandra freut sich über seine eigene Herrlichkeit und fragt den Sanatkumâra [1]), wie er denn dazu komme, so glücklich zu sein. Der antwortet ihm:

kathayâmi nṛipaçreshṭha tava sampatsamâgamam || 70 ||
tvam âsîḥ Kânyakubje vai vaiçyas tu kṛipaṇo 'çuciḥ |
svakarmasu susampanno dânadharmavivarjitaḥ || 71 ||
tataḥ svavitte xîṇe tu tyaktaḥ svajanabândhavaiḥ |
nirviṇṇaç cintayâmâsa sa bhâryânugatas tadâ || 72 || — —

Erzählen will ich Trefflichster, wie du zu diesem Glücke kamst || du warst in Kânyakubja einst ein Vaiçya geizig und unrein | in den Geschäften sehr vertraut, baar aber der Freigebigkeit || Als er den Reichthum dann verlor, von Freunden und Verwandten all | verlassen, nur von seiner Frau gefolgt, in Kummer er versank.

Er ging in den Wald, pflückte Lotusblumen, brachte sie zum Verkauf in die Stadt Vârâṇasî, wo Indradyumna herrschte, dessen Tochter Candravatî gerade Jayantîm ashṭamîm feierte

[ghaṭasyopari tadvac ca pâyayanti stanaṃ harim || 83 ||
Ueber dem Kruge liessen sie den Hari trinken an der Brust]

und er verstreute nun diese Blumen dabei, ohne dafür etwas bezahlt zu nehmen. Der Lohn dafür sei seine jetzige Herrlichkeit. Hariçcandra fragt nun weiter, wie dieses Fest (tithi) zu feiern sei und Sanatkumâra setzt ihm diess dann ausführlich auseinander:

Ueber einen Krug voll Weihwasser lege man eine goldne, silberne, kupferne oder geflochtene Schale:

tasyopari nyased devaṃ sauvarṇaṃ laxaṇânvitam || 100 ||
pivantaṃ stanataḥ xîraṃ karâgraṃ pâṇinâ spṛiçan (Nomin.!!) |
âlokayantaṃ premṇâ tu mukhaṃ mâtur muhur muhuḥ || 101 ||
evaṃ kṛitvâ tu govindaṃ mâtrâ saha jagatpatim |
sudeçe 'laṃkṛite kuryâd Devakyâ(ḥ) sûtikâgṛiham || 102 ||
— — — kuryât purushasûktena pûjâṃ vâ mûlamantrataḥ || 107 ||
pushpamaṇḍapikâ kâryâ phalair nânâvidhair api |
gîtavâditranṛityâdi kârayed bhaktipûrvakam || 108 ||
sahasranâmapaṭhanaṃ gajendrasya ca moxaṇam |
bâlasya caritaṃ Vishṇoḥ paṭhanîyaṃ punaḥ punaḥ || 109 ||
— niçi pûjâ vidhâtavyâ Devakyâḥ çiçavasya ca |
mantreṇâ 'nena deveçiṃ dhyâyet paurâṇikena ca || 110 ||

Darüber stelle man den Gott in Gold, mit allen Glückszeichen || wie er die Milch trinkt aus der Brust, die Brustspitze drückt mit der Hand |

---

1) Dieser also ist Skanda, s. Ind. Stud. I, 269.

und liebevoll hinaufschaut zu der Mutter Antlitz immerfort || Also bildend den Govinda mit der Mutter, den Erdeherrn | an einem schöngeschmückten Ort bau man Devaki's Wochenhaus || — — — — Mit dem purushasûkta man Verehrung bringe ihm alsdann || errichte dann 'ne Blumenlaub', zier' sie mit vielen Früchten aus | und singe, spiel' und tanze dann ihm zu Ehren andächtiglich || Sein' tausend Namen lese man, lasse 'nen Elephanten frei(?) | des Knaben Vishṇu Thaten soll man lesen ohne Unterlass || — — Nachts dann Verehrung ist zu weihn der Devakî und ihrem Kind | mit diesem alten Spruche man denke der Götterkönigin ||

Das Gebet an die Devakî und Kṛishṇa folgt, bis v. 125: dann arghya an die Beiden:

namas te Devakîputra | jâtaḥ — — || 129 ||
Kauravâṇâṃ vinâçâya daityânâṃ nidhanâya ca |
Pâṇḍavânâṃ hitârthâya dharmasaṃsthâpanâya ca || 130 || —

Heil sei dir, Sohn der Devakî!, der du geboren wardst — | zur Vernichtung der Kaurava und zum Tode der Daitya auch | zum Wohle dann der Pâṇḍava und zu des Rechtes Feststellung ||

und an den Mond. Die Nacht bringe man dann hin mit Sang, Musik, Tanz u. s. w., und mit dem Lesen der Lebensgeschichte des Kṛishṇa (caritaṃ Devakîsûnor vâcanîyaṃ vicaxaṇaiḥ | harivaṃçaṃ viçeshena tathâ bhâgavataṃ mune || 137 || —) oder andrer çâstra. — — —

Die Schilderung der Geburt und des Geburtsfestes des Kṛishṇa in den Numern 1194—98 erinnert lebhaft an die Erzählung von Christi Geburt, an die Bilder der Maria mit dem Kinde. Schon lange ist Aehnliches von Andern bemerkt, aber stets wieder zurückgewiesen worden, weil die verbindenden Mittelglieder fehlten. Jetzt indess, bei der nunmehr anderweitig [1]) ziemlich feststehenden ursprünglichen Identität des Gottes Kṛishṇa mit Christus, treten auch jene Vergleichungen wieder in das ihnen gebührende Recht ein, und es wäre jedenfalls eine höchst interessante und lösenswerthe Aufgabe, diesen Gegenstand einmal ausführlich zu behandeln. — Dass übrigens die sinnliche Phantasie der Inder durch die Sage von der Geburt Christi unter den Hirten und seiner Kindheit unter ihnen zu den ausschweifendsten, glühendsten Schilderungen der Liebesabenteuer Kṛishṇa's mit den Hirtinnen geführt worden ist, liegt in ihrem Wesen tief begründet, und in Folge dieses Missverständnisses und dieser Missdeutung hat die Kunde von Christus, dem Hirtengespielen, den Indern sittlich ungeheuer geschadet.

---

1) S. Indische Studien I, 400. 421—23. II, 168. 169. 314. 315.

Zur Geographie und Statistik des nördlichen Libanon.

Aus dem Arabischen übersetzt [1]) von **Prof. Fleischer** [2]).

Das Gebirge eś-Śûf (der nördliche Libanon) zerfällt in sieben Steuerbezirke (mukâṭaʿât):

1) Das eigentliche eś-Śûf:
   a) eś-Śûf es-suweiǵâni,
   b) eś-Śûf el-ḥaiṭi [3]).
2) el-Manâṣif.
3) eś-Śaḥḥâr [4]).
4) el-Ġarb:
   a) el-Ġarb el-aʿlâ,
   b) el-Ġarb el-adnâ [5]).
5) el-Ǵurd.
6) el-ʿArkûb:
   a) el-ʿArkûb el-aʿlâ,
   b) el-ʿArkûb el-adnâ.
7) el-Metn [6]).

In diesen Steuerbezirken giebt es folgende Standesherren, ذوو المناصب:

1) in eś-Śûf el-ḥaiṭi die Benû Ǵambelâṭ, بنو جنبلاط [7]).
2) in el-Manâṣif die Benû Abî Neked, بنو ابى نكد.

---

1) Und vorgetragen bei der Generalversamml. zu Erlangen, am 1. Oct. 1851. D. Red.

2) Der gelehrte Syrer, von welchem das Obige herrührt, hat mir die Nennung seines Namens bei der Veröffentlichung gerade dieser Mittheilungen ausdrücklich untersagt (فان اردتم اشهارها فلا يكن فيها ذكر نسبتها الينا اصلا), und ich wage seinem Verbote nicht die etwas künstliche Deutung zu geben, als beziehe es sich bloss auf eine etwaige Herausgabe der Urschrift. Mit der Zeit werden sich unsere morgenländischen Freunde hoffentlich gewöhnen, solchen schlichten Realien auch für sich selbst die Bedeutung und den Werth beizulegen, welche sie für uns haben. Unsers aufrichtigsten Dankes dafür können sie jedenfalls versichert seyn. Fl.

3) الحيثى, nicht الحيطى, wie in *Robinson's* Palästina, deutsche Uebers., III, S. 945.

4) الشحّار, nicht السحّار, wie in *Rob.* Pal., III, S. 947.

5) Bei *Rob.* III, S. 948, gleichbedeutend el-Ġarb el-faukâni und el-Ġarb et-taḥtâni, das obere und das untere Garb.

6) Bei *Rob.* a. a. O., S. 943 ff., ist der Libanon, so weit er unter der Herrschaft des Emir Beśir stand, in 19 Districte getheilt, von denen die obengenannten dem Gebirge eś-Śûf, dem vierten Districte, als fünfter, sechster, siebenter, neunter, zehnter und eilfter District beigeordnet sind. Mit der obigen Eintheilung stimmen „die sieben Districte des Libanon" Bd. V, S. 501 Z. 12, überein.

7) S. Bd. V, S. 499 Z. 9 m. d. Anm.

3) in el-Ġarb el-a'lâ die Benû Telbûḳ, بنو تلحوق, in el-Ġarb el-adnâ die Benû Raslân, بنو رسلان.

4) in el-Ġurd die Benû 'Abd-el-melik, بنو عبد الملك.

5) in el 'Arḳûb el-a'lâ die Benu 'l-'Îd, بنو العيد, in el-'Arḳûb el-adnâ die Benu 'l-Imâd, بنو العماد.

6) in el-Metn die Benû Abi 'l-lumá, بنو ابي اللمع.

Jede dieser Familien führt die Oberherrschaft über den Steuerbezirk, in welchem sie ansässig ist; nur die Benû Abi Neked führen zugleich mit der Oberherrschaft über el-Manâṣif auch die über eś-Śaḥḥâr. Wiederum die Oberherrschaft über alle diese Familien führen die Benu' ś-Śihâb, بنو الشهاب [1]), in Gemässheit eines Herkommens, welches seit anderthalbhundert Jahren besteht, deren erstes das J. d. H. 1109 (Chr. 1698) ist, in welchem die Herrschaft der Fürsten Benû Ma'n [2]) erlosch. Das einzige Kind des letzten derselben, des Fürsten Aḥmed, war eine Tochter, mit welcher Fürst Beśîr, einer der Śihâbiden, die das an eś Śûf grenzende Wâdi-et-Teim besassen, sich vermählt hatte, weswegen er von seinem Schwiegervater zum Regierungsnachfolger bestimmt wurde und nach dessen Tode wirklich seine Stelle einnahm. Fürst Beśîr starb nach einer neunjährigen Regierung kinderlos; ihm folgte Fürst Ḥaidar, Sohn des Fürsten Mûsâ, ebenfalls ein Śihâbide aus Wâdi-et-Teim [3]). Seine neun Söhne [4]) wohnten anfangs gemeinschaftlich in Deir-el-ḳamar, einer der Ortschaften von el-Manâṣif und dem Regierungssitze für das ganze Land. Da sie aber auch die Oberherrschaft über die Stadt Beirut ausübten, so wählten einige von ihnen dieselbe zu ihrem Aufenthaltsorte und residirten da so lange es Gott gefiel, bis sie durch Schicksalsschläge daraus vertrieben wurden. Sie zerstreuten sich nun im Lande: theils liessen sie sich in el-Ġarb und der Umgegend, theils in eś-Śaḥḥâr, theils in el-Ġurd, theils in Kesrawân nieder; einige von ihnen blieben in Deir-el-ḳamar.

Die genannten Familien sind an Würde und Ansehen verschieden: einige von ihnen haben den Rang und Titel von Emiren (Fürsten), andere den von Śeichen (Aeltesten). Die Emire sind als solche schlechthin von höherem Rang als die Śeiche. Aber jede dieser beiden Classen ist in sich selbst wiederum verschieden abgestuft. Die Emire sind: 1) die Benu 'ś-Śihâb, 2) die Benû Abi 'l-lumá, 3) die Benû Raslân; die Śeiche: 1) die Benû Ġambelâṭ, 2) die Benu 'l-'Imâd, 3) die Benû Abi Neked, 4) die Benû

1) S. Bd. V, S. 46 ff., u. S. 484 ff.

2) S. Bd. V, S. 54—57, u. S. 483 ff.

3) Nach Bd. V, S. 57, war Aḥmed's Tochter nicht die Gemahlin Beśîr's, sondern Mûsâ's, und Ḥaidar, Beśîr's Nachfolger, ihr Sohn. Nach derselben Quelle wurde Beśîr von der hohen Pforte nur als vormundschaftlicher Regent bis zu Ḥaidar's Mündigkeit eingesetzt (nach Bd. V, S. 501, in Folge seiner Erwählung durch die Seiche der sieben Districts des Libanon); auch starb er nach S. 55 nicht kinderlos, sondern hinterliess einen Sohn Manṣûr, der sein Geschlecht fortpflanzte.

4) Ihre Namen s. Bd. V, S. 58, Z. 1—7.

Telḥûķ, 5) die Benû 'Abd-el-Melik, 6) die Benû 'l-'Îd. Wie sie hier aufgezählt sind, so folgen sie auch im Range auf einander. Jedoch steht zwischen den Emiren und den Šeichen mitteninne noch eine Familie mit dem Titel el-Muķaddamîn (die Vorangestellten), nämlich die Benû Mozhir (بنو مزهر) in el-Mein; indessen ist von ihnen nur noch ein einziges Individuum übrig, welches die Regierung in einer einzigen Ortschaft des genannten Bezirks führt.

Nach einem alten Herkommen wird kein Mitglied dieser Familien auf Befehl des Regenten hingerichtet oder gefangen gesetzt oder geschlagen, sondern wenn einer von ihnen ein Verbrechen begeht, so wird er durch Einziehung seines beweglichen oder unbeweglichen Vermögens (بسلب المال او اتلاف العقار) oder durch Landesverweisung u. dgl. bestraft, ausgenommen in seltenen Fällen, wenn die Standesherren sehr machtlos sind und der Regent ihnen seine Ueberlegenheit fühlen lassen will. Aber sogar wenn einer derselben wegen irgend welchen Verbrechens bei ihm in Ungnade gefallen ist und dann persönlich zu ihm kommt, behandelt er ihn, was Empfangs- und Begrüssungsweise betrifft, nicht anders als er sonst zu thun pflegte, ohne die ihm gebührende Achtung durch Worte oder auf andere Weise geflissentlich zu verletzen; und richtet er ein ungnädiges Schreiben (كتاب الغضب) an ihn, so ändert er darin nichts an den ihm zukommenden Titeln und Ehrenbezeigungen; nur freundschaftliche Formeln und Wendungen vermeidet er, und drückt sein Siegel auf die innere Seite des Blattes, anders als bei einem gnädigen Schreiben (كتاب الرضى), denn dieses besiegelt er von aussen; derselben Art zu siegeln bedient er sich auch gewöhnlich bei Schreiben an die grosse Masse seiner Unterthanen. Wenn ein Standesherr persönlich zu ihm kommt, so findet zu allen Zeiten folgendes Ceremoniell statt: Ist der Besuchende aus dem Hause Śihâb, so steht der Regent bei dessen Eintritt vor ihm auf, steigt von seinem Fussteppich herab und bleibt stehen bis jener zu ihm heran kommt und ihn mit einem Kusse auf die Schulter begrüsst; ist er aus einem andern Hause, so steht der Regent erst dann auf, wenn der Besuchende ihn zuvor begrüsst hat: ist derselbe aus dem Hause Abu'l-lumaʿ, so küsst er des Regenten Oberarm, ist er aus dem Hause Raslân, seinen Vorderarm; ist er aber ein Muķaddam oder Śeich, so küsst er den äussersten Rand seines Handtellers nach dem Daumen hin. Was die Unterthanen von niedrigerem Range betrifft, so giebt es deren einige, vor denen der Regent aufsteht, aber erst wenn sie sich auf seine Hand niederbücken, um sie zu küssen; vor andern steht er auf wenn sie seinen Handknöchel, vor noch andern, wenn sie seine Finger küssen; weiter giebt es einige, vor denen er weder aufsteht, noch ihnen seine Hand zu küssen gestattet; der letzten Classe endlich erlaubt er gar nicht bei ihm einzutreten. Wenn ein Standesherr sich einige Tage im Schlosse des Regenten aufhält, so wird folgendes Ceremoniell beobachtet: ist es ein Fürst aus dem Hause Śihâb, so steht der Regent so oft vor dem Gaste auf, als dieser überhaupt bei ihm eintritt; ist es ein Fürst aus einem andern Hause, so steht der Regent vor

dem Gaste auf wenn dieser das erste Mal an jedem Tage bei ihm eintritt, nicht aber, wenn er nach ein- oder mehrmaligem Abtreten an demselben Tage wieder zu ihm kommt; ist es ein Maḳaddam oder Śeich, so steht der Regent erst beim Abschiednehmen vor dem Gaste auf, insofern dieser nicht ein Richteramt bekleidet, denn ein Richter nimmt bei dem Regenten denselben Rang ein wie ein Fürst. Das Entgegengesetzte findet hinsichtlich des Hauptmanns der Scharwache (رئيس الشُرَط) statt; dieser nämlich steht im Range so wenig über dem gemeinen Mann, dass er sogar dann, wenn er einer Śeichfamilie angehört, (nach Uebernahme jenes Amtes) von dem Regenten in persönlichem und schriftlichem Verkehr nicht mehr so behandelt wird, wie es vorher zu geschehen pflegte.

Alle diese Bezirksobersten führen über die Bewohner ihrer Bezirke den unbeschränkten Oberbefehl, treiben die von ihnen zu entrichtenden Grundsteuern und Regierungsgefälle (خَراجيا واموالها السلطانية) ein, und geben davon einen festgesetzten Betrag an den Regenten ab, während ein ihnen von demselben zur Bestreitung ihrer Ausgaben bestimmter Ueberschuss in ihren Händen zurückbleibt. Hat einer ihrer Unterthanen eine Forderung an einen andern, so verklagt er denselben bei ihnen; verhelfen sie nun dem Kläger zur Erlangung seines Rechtes von Seiten des Verklagten, so ist die Sache abgethan; wo nicht, so verklagt Ersterer Letzteren weiter bei dem Regenten, welcher dann den Bezirksobersten schriftlich anweist, dem Manne sein Recht angedeihen zu lassen; thut er es auch dann nicht, so geht der Kläger von neuem an den Regenten, und dieser schickt nun in Begleitung des Klägers einen Regierungs-Commissar ab, der die zwischen dem Kläger und seinem Schuldner streitige Sache persönlich abmacht, ohne dass der Bezirksoberste sich darüber beschweren dürfte. Hat aber Jemand eine Forderung an den Bezirksobersten, unter dessen Befehlen er steht, so schreibt der Regent zuerst an diesen; leistet er nicht Folge, so schickt derselbe einen Commissar an ihn ab, der ihn nicht eher wieder verlässt, als bis der Streithandel erledigt ist. Dasselbe Verfahren wird eingehalten wenn die Bewohner eines Bezirkes einen Streit mit denen eines andern haben. Ueberall wo ein solcher Regierungs-Commissar hinkommt, liefert man ihm unentgeltlich alles was er an Speise, Trank, und Futter für sein Pferd nöthig hat. Er verlässt seine Station nur auf Befehl seines Herren; schickt ihm dieser aber den Befehl zur Abreise, so weist er ihm zugleich ein von dem Verklagten zu beziehendes Gratial an, insofern die Klage keine Schuld betrifft, denn in diesem Falle giebt er ihm auch auf den Kläger eine Anweisung. In andern als Schuldsachen wird dieses Gratial nach Gutdünken festgestellt, in Schuldsachen aber beträgt es 5 p. C. von der Summe, welche der Kläger empfangen hat. — Die Anwendung von Gefängnissstrafe und Schlägen ist den Bezirksobersten gestattet; kommt aber ein Verbrechen vor, auf welches Todesstrafe, Abschneiden der Hand oder etwas Aehnliches gesetzt ist, so gehört diess vor das Forum des Oberregenten; doch steht die Vollmacht zu solchen Straferkenntnissen in jedem Bezirke einem Mitgliede der standesherrlichen Familie zu, welches der Regent zu seinem Justizverweser bestellt. Nur selten hat dieser noch einen seiner Geschlechtsverwandten als Amtsgenossen zur Seite.

Ausserdem aber giebt es im Lande auch noch eine andere Classe von Śeichfamilien, nämlich in eś-Śûf die Benû Ḥamdân, die Benû Śems, die Benû Abi Harmûś, die Benû Abi Ḥamza, die Benû Ḥiṣn-ed-dîn; in el-Arḳûb die Benu'ś-Śuneif, die Benû 'Aṭâ-Allâh, die Benu'l-'Oḳaili und die Benû Abi 'Olwân; in el-Manâṣif die Benu'l-Ḳâḍî; in el-Ǵurd die Benu'l-Chârî Ṣâliḥ; in el-Metn die Benû Zeinijje; in eś-Śaḥḥâr die Benû Amân-ed-dîn; in el-Ǵarb die Benû Abî Muṣliḥ. Im J. d. H. 1247 (Chr. 1832—33) ereignete es sich, dass As'ad Ben Ḥosein Ḥamâde in der Veste Ḳal'at Sânûr vor dem Fürsten Beśîr vom Hause Śihâb hingerichtet wurde. Sein Vater war der Anführer der Scharwache des Fürsten, und neben ihm zwei seiner Geschlechtsverwandten, Ḥosein Ḥoweidir und dessen Bruder Wâkid. Diesen drei Männern gab nun der Fürst allein unter allen übrigen Benû Ḥamâde den Śeichtitel und stellte ihre zum Bezirk eś-Śûf gehörige Geschlechtsstadt unter ihre Herrschaft; denn die Śeiche Benû Ǵambelâṭ lebten damals im Exil und die für eś-Śûf zu ergreifenden Massregeln waren dem freien Ermessen des Fürsten anheimgestellt. — Von allen diesen Familien bekennen sich drei zum Christenthum: eine, die Benu'l-Chârî Ṣâliḥ, ursprünglich, zwei andere durch Uebertritt, — die eine von diesen beiden, die Benu'ś-Śihâb, ist vom Islâm, die andere, die Benû Abi'l-luma', vom Drusenthum übergetreten; die übrigen aber sind durchgängig Drusen.

Obiges ist der Grundbestand des Landes (قاعدة البلاد); Dependenzen davon aber sind (يتبعها) *a*) westlich: Iḳlîm (gew. Aḳlîm, d. h. Klima, hier District) Ǵezzîn, Iḳlîm et-Tuffâḥ, und Iḳlîm el-Charnûb [1]; *b*) südlich: Ǵebel (Gebirge) er-Reihân [2]) und el-Biḳâ' [3]); *c*) östlich: Kesrawân, el-Futûḥ (gew. Fetûḥ), Bilâd (Land) Ǵubeil (gew. Ǵebeil), Bilâd el-Batrûn, Ǵibbet (Gebirgsabhang) el-Munaiṭira, Ǵibbet Beśerre, el-Kûra und ez-Zâwije [4]). In diesen Steuerbezirken giebt es folgende Śeichfamilien: in el-Biḳâ' die Benû Ḥeimur; in Kesrawân die Benu'l-Châzin, die Benû Ḥobeiś und die Benu'd-Daḥdâḥ; in Bilâd Ǵubeil die Benû Ḥamâde; in ez-Zâwije die Benu'ẓ-Ẓâhir. Was die Landesregierung betrifft, so wird diese in den drei Iḳlîm genannten Districten von der Śeichfamilie Ǵambelâṭ geführt; Kesrawân gehört den Benu'l-Châzin, el-Kûra den Beni 'l-'Âzâr, ez-Zâwije den Beni'ẓ-Ẓâhir; zu Bezirksobersten der übrigen bestellt der Regent Personen, wie sie ihm eben

---

1) S. *Robins.* Paläst. III, S. 944 u. 945. Iklîm et-Tuffâḥ und Iklîm el-Charnûb bedeuten eigentlich Aepfelland und Johannisbrodland, offenbar von dem besondern Gedeihen dieser Früchte in den bez. Landestheilen.

2) Ǵebel er-Reiḥân oder er-Riḥân ist bei *Robinson* nicht zu finden; dafür hat er S. 952 in Bilâd Ǵubeil einen „Burj er-Riḥân."

3) S. *Tuch* in Ztschr. IV, S. 513 Z. 16 ff., u. *Juynboll's* Merâṣid el-iṭṭilâ' S. ١٣٥ Z. 3 ff., wo aber nach der so eben angeführten Stelle der Ztschr. statt عين الحجر Z. 6 zu lesen ist عين الحجر.

4) S. *Robins.* Paläst. III, S. 951—954.

für seinen Dienst genehm sind, ausgenommen el-Biḳâ' und Ǵebel er-Reiḥân, deren Regierung er persönlich führt.

Jedem Mitgliede dieser, zu irgend einer der beiden Classen gehörigen Familien giebt der Regent beim Schreiben an dasselbe den Ehrentitel „theurer Bruder" (الاخ العزيز). Durch die Verleihung dieses Ehrentitels (von Seiten des Regenten) gelangt man im Lande in den Besitz der Śeichwürde, wogegen der fürstliche Rang auf besonderer ursprünglicher Einsetzung beruht. In dem jedoch, was diesem Ehrentitel noch beigefügt wird, findet ein Unterschied zwischen den Fürsten und Śeichen statt, sey es im Verhältniss der Mitglieder derselben Classe zu einander, sey es in ihrem Verhältniss zu denen der andern. Ist nämlich der betreffende Fürst einer der Benu' ś-Śihâb, so fügt der Regent in seinem Schreiben Ausdrücke hinzu, welche den Ehrenrang derselben über den Benû Abi 'l-lumaʿ bezeichnen, und bei diesen wiederum findet dasselbe hinsichtlich der Benû Raslân statt. Ist der betreffende Śeich einer der Benû Ḥamâde, so schreibt der Regent an ihn wie an die Fürsten Benû Abi 'l-lumaʿ, an alle übrigen aber auf eine und dieselbe Weise. Unter allen jenen Familien sind ferner die Benu 'ś-Śihâb, die Benû Abi 'l-lumaʿ und die Benû Ḥamâde die einzigen, an welche er auf einem halben Bogen schreibt; an die übrigen schreibt er bloss auf einen Viertelbogen. Hat er dann ein Schreiben an einen Nicht-Śihâbiden zu unterzeichnen, so nennt er sich nicht den „Bruder" (أخا), sondern den „aufrichtigen Freund" (محبًّا مخلصًا) des Empfängers, und nach seinem Namen schreibt er seinen Titel nicht geradezu hin, sondern setzt unter seinen Namen drei, und unter diese wiederum zwei zusammenhängende Punkte, indem er durch die erste Gruppe das ś (ش), durch die zweite das b (ب) des Wortes Śihâb andeutet; und in dieser Beziehung giebt es keinen Unterschied zwischen den Fürsten und Śeichen, mögen sie Regierende oder Regierte (رعاة او رعايا) seyn, sondern sie stehen alle auf gleicher Stufe. — Unter den übrigen Landeseinwohnern giebt es einige, an die er schreibt: „unser hochedler Theurer" (حضرة عزيزنا), nämlich unter den Christen die Benû Buleibil im Orte Ḳâṭiʿ des Bezirkes el-Metn (في قاطع المتن); die Śeiche Benu 'l-ʿÂzâr in el-Kûra, und die Benu 'l-Jâziǵi in el-Ġarb, unter den Drusen aber die Benu 'ś-Śeich 'Alî in eś-Śûf. Er giebt ihnen ferner den Śeichtitel und unterschreibt sich an sie: „der (Gottes-) Bedürftige N. N." (الفقير فلان); aber die Secretäre schreiben das Wort الفقير so undeutlich, dass, wer nicht weiss, wie es eigentlich heissen soll, es nicht zu lesen vermag; — eine Unterschrift dieser Art nennt man eṭ-ṭurra (eig. das Kraushaar, den Hahnekamm). An andere schreibt er bloss „unser Theurer", nämlich im Allgemeinen (ohne Unterschied des Standes und der Religion) an die Einwohner von Deir-el-ḳamâr, 'Ain Dâra [1],

1) S. Ztschr. IV. S. 501, Anm. 1.

Tablûn (تبلون), Niḥâ [1]) und 'Ain Mâṭûr [2]). Diese fünf Ortschaften waren vor Alters unmittelbares Eigenthum des Regenten, und kein Fürst noch Śeich führte die Regierung über sie; deswegen heissen sie auch die herrschaftlichen Privatgüter oder Domänen (الضياع الخاصّة). Bisweilen schreibt er so auch an einzelne andere namhafte Landeseinwohner. An Leute endlich, die der grossen Masse des Volkes angehören, schreibt er „theuerster Freund" (اعزّ المحبين). Jedoch kommt „unser hochedler Theurer" immer nur auf einen Viertelbogen, „theuerster Freund" immer nur auf einen Achtelbogen, „unser Theurer" hingegen auf den einen wie auf den andern, je nach der Person, an welche das Schreiben gerichtet ist. — Was die Fürsten und Śeiche ausser dem Regenten betrifft, so nennen sie im Allgemeinen diejenigen „Bruder", welche der Regent so nennt; Andere werden bisweilen von den Śeichen so betitelt, doch ist diese weitere Ausdehnung des Brudernamens an keine Regel gebunden, indem sie nicht auf eine bestimmte Anzahl von Häusern beschränkt ist, sondern sich nach persönlichem Ansehen und äusseren Umständen richtet. Unter den Fürsten aber nennen die Benû Abi 'l-luma' niemanden „Bruder", als wen der Regent so genannt hat, und die Benû Raslân nennen so nur die Benu 'l-Jâziǵi in el-Ǵarb. Wer bei den Standesherrn ausser dem Regenten nicht „Bruder" heisset, an den wird bloss „unser Theurer" (عزيزنا) mit oder ohne Hinzufügung von „hochedler" (حضرة), „theuerster Freund" aber an niemand geschrieben, weil der Gebrauch dieser Titulatur ein Vorrecht des Regenten ist. — In Ǵebel el-Batrûn giebt es eine ehemals mächtige Fürstenfamilie, die sich der Verwandtschaft mit den Ejjubidischen Kurden [3]) rühmt, aber so heruntergekommen ist, dass ihre Mitglieder, der niedrigsten Volksklasse angehörig, jetzt das Feld bauen und Holz schlagen, ja zum Theil sogar um Almosen bitten. Und doch bewahren sie noch immer einen Ueberrest von adligem Sinn; so heirathen sie weder selbst Weiber aus dem gemeinen Volke, noch verheirathen sie ihre Töchter an Männer dieser Classe, und wenn Einer von ihnen um Almosen bittet, so hütet er sich gemeine Leute anzusprechen, sondern wendet sich nur an Fürsten und angesehene Śeiche. Auch wachen sie sehr eifrig über ihren Fürstentitel; wenn sie daher Jemand grüsst oder ruft ohne ihnen diesen Titel zu geben, so antworten sie ihm gar nicht. In dieser Weise haben sie sich bis jetzt in einer Ortschaft mit Namen Râs Naḥâś erhalten, und da sie schon so lange in Niedrigkeit und Dunkelheit leben, dass sogar ihr ehemaliger Geschlechtsname in Vergessenheit gerathen ist, so werden sie gewöhnlich die Fürsten von Râs Naḥâś (امرآء راس نحاش) genannt. Desgleichen giebt es im Districte Ǵezzîn eine Muḳaddam-

1) S. *Robins.* Paläst. III, S. 946, Col. 2.

2) S. ebend. Col. 1.

3) Dem Geschlechte Nûreddin's und Ṣalâḥeddin's; s. *Herbelot* u. d. W. Aiûb Ben Sehadhi.

Familie, die mit den Benû 'Alî eṣ-ṣaġîr, den Śeichen von Bilâd Beśâra [1]), verwandt zu seyn vorgiebt und deren Angehörige bis jetzt immer nur Weiber aus den verschiedenen Zweigen der genannten Śeichfamilie geheirathet haben, aber an Armuth und Niedrigkeit stehen sie den Fürsten von Râs Naḥâś gleich, statt dass sie früher zu den Gewaltigsten im Lande gehörten. Herabgesunken von ihrer ehemaligen Höhe, haben sie von der Ortschaft, in der sie leben, ihren jetzt gewöhnlichen Namen Mukaddamî Ǵezzîn (die Vorangestellten von Ǵezzîn) bekommen. Bei alledem schreibt der Regent immer noch an jene Fürsten so, wie an die vom Hause Raslân, und an diese Mukaddams so, wie an alle Śeiche des Landes. Unter den Familien dieser annectirten Steuerbezirke sind die Fürsten von Râs Naḥâś und die Benû Ḥeimûr in el-Bikâ' Moslims, die Benû Ḥamâde in Bilâd Ǵubeil und die Mukaddams in Ǵezzîn Śiiten von der unter dem Namen der Metâwile [2]) bekannten Secte, die übrigen Śeichfamilien aber Christen.

Ausser den oben angegebenen Punkten kommt beim Schreiben (des Regenten an die Standesherren) noch etwas Anderes in Betracht, nämlich die dem beschriebenen Blatte zu gebende Form. Bisweilen wird es der Länge nach gebrochen und nur die eine Spalte beschrieben, die andere aber leer gelassen und nur dann etwas darauf geschrieben, wenn so viel Stoff vorhanden ist, dass die erste Spalte ihn nicht ganz fasst. Ein solches Schreiben heisst kâïme (eig. Schriftspalte). Diese Form haben die Briefe an die dem Regenten nächststehenden Personen, denen er manchmal Dinge mitzutheilen hat, welche er nicht zur Kenntniss Anderer kommen lassen will. Ebendeswegen wird das Blatt zusammengefaltet, mit Siegellack u. dgl. verschlossen und mit dem Namen des Empfängers überschrieben. Daher lassen auch Schreiben dieser Art eine vertrauliche Herablassung zu, welche der sonst üblichen Etikette durchaus nicht angemessen ist. Ein andermal zieht sich die Schrift über das ganze ungebrochene Blatt hin; ein solches Schreiben heisst maftûḥ (Patent). Diese Form haben die Schreiben an Fernerstehende, denen keine vor Andern geheimzuhaltende Mittheilungen zu machen sind. Ebendeswegen wird das Blatt nur einfach zusammengefaltet, nicht verschlossen und auch nicht überschrieben, weil der Name des Empfängers auf der innern Seite steht. Daher ist in solchen Schreiben auch nicht gestattet, es mit den herkömmlichen Formen weniger genau zu nehmen, und dieselben sind für den Empfänger minder ehrenvoll als die erstern. Da ein verschlossener Brief mit Spaltenschrift (kâïme) eine Vertraulichkeit zulässt, für welche andere Schreiben sich nicht eignen, so pflegte der Fürst Beśîr vom Hause Śihâb in jener Form auf einem halben Bogen an den Śeich Beśîr Ǵambelâṭ zu schreiben und ihm dabei den ehrenden Vaternamen (kunje) Abû 'Alî zu geben, was gegen die Gewohnheit ist; denn der Regent giebt in seinen Schreiben diese Art Namen im Allgemeinen Niemanden. Als aber Śeich Ḥasan, der Bruder des Śeich Beśîr Ǵambelâṭ, gestorben war und der Regent an diesen ein Trostschreiben (تعزية) zu richten hatte, welches

1) S. *Robins.* Paläst. III, S. 890 u. 892.
2) S. *Robins.* Paläst. III, S. 895.

seiner Natur nach durch weitere Mittheilung allgemeiner bekannt wird und wozu daher die Form der ḳâïme nicht passt, so schrieb er an ihn ein maftûḥ auf einem Viertelbogen, indem er ihm dabei, der feststehenden Gewohnheit gemäss, mit Fernhaltung jenes Vaternamens bloss seinen wirklichen Namen gab. In derselben Form richtete er an den Śeich Nâṣif Neked bei dessen Verheirathung ein Beglückwünschungsschreiben (تهنئة), während er sonst an ihn und seinen Vetter, den Śeich Ḥammûd, in Form einer ḳâïme auf einem halben Bogen, jedoch mit Vermeidung des Gebrauchs ihrer Vaternamen, zu schreiben pflegte. Abgesehen von diesen drei Śeichen, schrieb der Regent auf einem halben Bogen nur noch an die Benû Ḥamâde in Ǵubeil, weil sie ehemals unmittelbar von den Weziren des Sultans zur Regierung über jenen Bezirk bestellt wurden. Aber mit dem Vaternamen beehrte er doch nur den Śeich Beśir Ǵambelâṭ, als einen Mann, der im Lande sehr hohes Ansehen genoss.

Was nun aber die Form betrifft, in der Andere an den Regenten schreiben, so tituliren ihn alle ihren „Herren" (sejjid); daneben aber nennt ein Fürst aus dem Hause Śihâb sich selbst, je nachdem er jünger oder älter ist, seinen „Sohn" (weled) oder „Vetter" (ibn 'amm), ein Fürst vom Hause Abu 'l-Lumaʿ seinen „für ihn betenden Freund" (muḥibb dâʿi), jeder andere Fürst oder Śeich seinen „Knecht" ('abd), und so schreibt auch der gemeine Mann durchgängig an ihn. Man gebraucht ferner weder Namen (ism) noch Beinamen (laḳab) noch Vaternamen (kunje) von ihm, sondern sagt einfach „der Fürst" (el-Emir). Jedoch wollten wir alle Feinheiten dieser auf die Correspondenz und andere Gegenstände bezüglichen Gewohnheiten erschöpfen, so würden wir zu weitläufig werden über Dinge, von denen es nach unserer Meinung genügt statt des Ganzen einen Theil zu schildern.

Was die grosse Masse der Unterthanen des Regenten betrifft, so sind die Bewohner der sieben Steuerbezirke Drusen und Christen, so dass man nur selten eine Ortschaft findet, deren Einwohner bloss einem der beiden Bekenntnisse angehören. Unter ihnen giebt es jedoch auch mehrere Moslims in Deir-el-ḳamar, eine grössere Anzahl Śiiten (Metâwile) in el-Ġarb el-aʿlâ, und einige wenige Juden in Deir-el-ḳamar und el-'Arḳûb. Was aber die übrigen Steuerbezirke anbelangt, so besteht der grösste Theil der Bewohner der drei Iḳlim aus Christen, die mit Moslims und Śiiten vermischt sind; ebenso ist es mit den Bewohnern von Ǵebel er-Reiḥân und el-Biḳâʿ. Kesrawân und die angrenzende Gegend bis nach ez-Zâwije ist von Christen bewohnt, unter denen es in Bilâd Ǵubeil Metâwile und einige wenige Moslims giebt. Die Drusen leben nur in den Steuerbezirken von eś-Śûf, während man in allen übrigen keinen einzigen von ihnen findet. Ihre Häuptlinge sind über jene Bezirke verstreut und beherrschen sie, weswegen sie auch das Land der Drusen (bilâd ed-Durûz) genannt werden.

(Der Schluss folgt.)

V. 388—.

Zur Kritik der Psalmen.

Von

Prof. Stähelin [1]).

Die von mir in Erlangen vorgetragene Abhandlung führt den Titel „ein Beitrag zur Kritik der Psalmen.“ Sie zerfällt in 8 Paragraphen. Von diesen soll der erste zeigen, dass die Psalmen, eine Sammlung lyrischer Gedichte religiösen Inhalts, im zweiten Tempel zu gottesdienstlichem Gebrauche benutzt wurden. Der zweite Paragraph soll nachweisen, dass die Psalmen im Ganzen nach ihrem Inhalte zusammengestellt sind, und die Eintheilung derselben in 5 Bücher nicht zufällig ist. Der alles durchdringende Gedanke des ersten Buches ist: „mit reinem Herzen geübte, und durch Gebet geförderte Frömmigkeit macht Gott angenehm.“ Das zweite Buch enthält den Hauptgedanken: „Gott ist im Tempel mit Opfern und Lobliedern öffentlich zu preisen, und verlangt, dass diess geschehe, aber nur wer es mit reinem Herzen thut, versichert sich damit der Gnade Gottes.“ Im dritten Buche treffen wir den Hauptgedanken: „Gott giebt sein Volk in die Gewalt der Heiden, dass es zur Besinnung komme, damit es Gott dann zu seiner Zeit, zu seiner eigenen Ehre wieder so verherrlichen könne, dass Jehova noch von allen Nationen als Gott anerkannt werde.“ Das vierte Buch stellt Jehova fast überall „als Herrscher und König der Welt dar, und als solcher soll und wird er noch von allen Nationen der Welt anerkannt und verehrt werden.“ Das fünfte Buch enthält „Loblieder und Dankgesänge für die Herstellung des neuen Staates, und Bitten, dass Gott nach seiner Gnade sein Reich und den prächtigen Tempeldienst, wie in früherer Zeit, schützen und bestehen lassen möge, und durch diesen Gedanken unterscheiden sich speciell die Loblieder dieses Buches von denen des vierten.“ Es sollte übrigens bloss die Anordnung der Psalmen im Ganzen und Allgemeinen nachgewiesen werden; es wurde darauf Verzicht geleistet zu bestimmen, warum jeder einzelne Psalm sich gerade an dem und dem Orte finde; hier mag oft der Zufall entschieden haben. §. 3 soll nun darthun, dass die Psalmen nicht von Einem können gesammelt sein, weil auf Ps. 72 die Worte folgen כלו תפלות דוד, welche nothwendig, wie auch von Delitzsch anerkannt wird, eine frühere Sammlung, die in die jetzige aufgenommen wurde, voraussetzen. Diese Worte blieben auf jeden Fall sorglos stehen, wie 1 Kön. 8, 8. 9, 21. 2 Chron. 5, 9. Dann stellt §. 4 die Behauptung auf, dass das in den Psalmüberschriften mit einem Eigennamen verbundene ל, wenn es nicht ganz bedeutungslos sein solle, immer als ל auctoris anzusehen sei, und zeigt dass alle andere Erklärungen nur aus der Verlegenheit hervor gingen, die historischen Voraussetzungen eines Psalms mit der Angabe der Ueberschrift in Harmonie zu bringen. Somit falle wenigstens sehr häufig die Glaubwürdigkeit der Angabe der Ueberschrift eines Psalms, und es müsste das Recht der freien Untersuchung gewahrt werden. §. 5 betrachtet die asaphischen Psalmen näher, und macht auf die ihnen gemeinsamen Eigenthümlichkeiten aufmerksam, durch die sie sich von anderen unterscheiden. Diese

1) Auszug aus dessen bei der Generalversamml. zu Erlangen am 30. Sept. 1851 gehaltenen Vortrag. D. Red.

sind allerdings schon von Delitzsch in seinen Symbolis ad Pss. illustr. p. 13 ss. im Allgemeinen angegeben worden, doch wurden hier noch Nachträge dazu geliefert, und gezeigt, wie die Gleichheit der Sprache Anlass war, dass diese aus verschiedenen Zeiten stammenden Psalmen dem Asaph zugeschrieben wurden, dass also eine Art von Kritik stattgefunden. §. 6, welcher die korachitischen Psalmen untersucht, weist nach, dass bei ihnen dieselbe Art von Kritik geübt worden und daraus wird dann der Schluss gezogen, dass Asaph und einige Korachiten mit Recht als Verfasser von Psalmen angesehn worden, und dass ihnen später auch namenlose zugeschrieben wurden, deren Art und Manier mit jenen übereinstimmte. Die Aehnlichkeit der meisten davidischen Psalmen unter sich zeigt §. 7 und erklärt eben daraus, wie so viele Psalmen des 5. Buches, die eine spätere Sprachweise verrathen, dem David zugeschrieben werden. Es macht dieser §. auch darauf aufmerksam, dass in so vielen davidischen Psalmen Jerusalem als Mittelpunkt in bürgerlicher und kirchlicher Beziehung erscheine, was es in Davids Zeit noch nicht war. Mittelpunkt in kirchlicher Beziehung wurde Jerusalem erst seit Erbauung des Tempels. Es lässt sich nicht nachweisen, dass vor der Bundeslade auf dem Zion gewöhnlich und regelmässig geopfert wurde, denn die historischen Schriften setzen alle das heilige Zelt in Gibeon als alleiniges Nationalheiligthum voraus. Diess erhellt besonders aus 1 Chron. 16, 39 ff. 21, 29. 30. Letztere Stelle entschuldigt ja den David ganz eigentlich, dass er nicht nach Gibeon gegangen dort zu opfern. Es lässt sich ferner nicht nachweisen, dass in den historischen Schriften des A. T. das über die heilige Lade von David aufgeschlagene Zelt je משכן יי oder בית יי oder Elohim's, oder מקדש genannt werde, wie Stiftshütte und Tempel heissen. Wo also in den Psalmen von einem Heiligthum oder einer Wohnung Gottes auf Zion die Rede ist, wird der Tempel vorausgesetzt, und natürlich auch wo der Zion als heiliger Berg erscheint, und somit fallen alle solche Psalmen in die Zeiten nach David. Jedoch ist nicht immer an Zion zu denken, wo von einem heiligen Berg die Rede. Zum Schlusse sucht §. 8 noch zu zeigen, dass die historischen Notizen, welche die Veranlassung eines Psalms angeben, noch viel unsicherer sind als die, welche den Verfasser bezeichnen; jene sind mit *Kurz*, bibl. Hermeneut. S. 461 nur als von späterer Hand herrührende Scholien anzusehen. Dafür spricht, dass sich Notizen dieser Art nur bei davidischen Psalmen vorfinden, weil wir eben über David viel mehr als über alle anderen Psalmendichter (mit Ausnahme von Moses) wissen, und dass sie nur auf solche Vorfälle gehen, die wir aus den histor. Schriften näher kennen; sie sind auch beinahe sämmtlich aus den historischen wörtlich entnommen.

Ueber Homer's Ilias in Sanskrit.

Von

Prof. Brockhaus.

In dem Werke des Hrn. *Charles Philipp Brown* über die Metrik des Sanskrit und Telugu (The Prosody of the Telugu and Sanscrit languages

explained, Madras, 1827. 4.) finden sich S. 44 in einer Anmerkung die einleitenden Verse der Ilias in einer Uebersetzung in Sanskrit-Çlokas, die ein Indischer Gelehrter und selbst Dichter auf Bitten des Verfassers ihm geliefert hatte. Da das Werk des Hrn. Brown in Deutschland wohl ziemlich selten ist, so erlaube ich mir, diese Paar Strophen als literarische Curiosität hier mitzutheilen. Kleine Versehen in der Orthographie, wie sie in der widerwärtigen Telugushrift schwer zu vermeiden sind, habe ich stillschweigend corrigirt.

Pâliyasah sutah çrimân Akhillisah samâhitah
kimartham çaptavân pûrvam Akhâyân mânavân rishih: 1
„sarve bhavantah sangrâme mritim prâpsyatha, durṇayâh;
„etâni yushmad-gâtrâṇi gomâyu-çvâna-pakshiṇâm 2
„bhavantu bhakshyâṇy, asavo viçantu ca rasâtalam!“
ity evam etad me sarvam brûhi, devi, viçeshatah. 3

d. h. Warum hat der Sohn des Pâliyas, der herrliche Akhillisa, eifrig frommer Betrachtung sich weihend, vordem die Akhâyas verflucht, er der stolze Seher, indem er sagte: „Ihr Alle werdet im Kampfe den Tod finden, ihr Schlechten! diese eure Glieder sollen den Schakals, den Hunden und Vögeln zur Speise dienen, eure Lebensgeister aber sollen in die Unterwelt hinab gehen!“ Diess Alles, wie sich es verhielt, sage mir, o Göttin, genau.

Auf diese Paar Zeilen ist die Mittheilung des Hrn. Brown beschränkt; ob der Indier mehr übersetzt hatte, wird nicht berichtet. Merkwürdig ist aber, dass unser Indier die Ilias ganz zu nationalisiren versucht hat. Achilles ist ihm kein Held, sondern ein frommer Heiliger, der in seinen Andachtsübungen von den Achäern gestört, einen Fluch über sie ausspricht, wie diess Alles zu hunderten von Malen in den Indischen Legenden vorkommt. Möglich aber, und mir höchst wahrscheinlich ist es, dass der Indier eben nichts weiter von der Ilias selbst erfahren, als diese Anrufung an die Muse, die er sich auf seine Indische Weise zurecht gelegt hat. Ob weitere Versuche existiren, die klassischen Dichtungen des Alterthums bei den Indiern einzuführen, weiss ich nicht, nur das erste Buch der Aeneide soll in Bengalischer Prosa gedruckt worden sein; ich habe das Werk nie gesehen.

Anfrage über Tausend und Eine Nacht.

Von

Prof. Brockhaus.

Bekanntlich findet sich in Galland's Uebersetzung der 1001 Nacht eine ziemliche Anzahl Mährchen, und zwar zum Theil der poetisch-reichsten und anmuthigsten der ganzen Sammlung, die sich in keiner der bis jetzt untersuchten Handschriften der 1001 Nacht vorgefunden haben. Von der Handschrift, nach der Galland übersetzte, existiren auf der Pariser Nationalbibliothek nur noch drei Bände, ein vierter ist verloren gegangen. Man hat sich nun wegen der im Original noch nicht aufgefundenen Erzählungen damit

beruhigt, dass diese eben in dem vierten verlorenen Bande gestanden hätten. Ich glaube aber, dass diess ein Irrthum ist, und zwar aus folgenden Gründen. Der dritte Band von Galland's Handschrift führt die *lange Erzählung des* „Kamr-ezzeman" noch nicht bis zu Ende; da aber Galland diese vollständig übersetzt, und einige darauf folgende Erzählungen wie „Nureddin und die schöne Perserin, Ghanem ben Ayub, die Prinzessin von Samandal, das Zauberpferd," in den übrigen Handschriften ebenfalls stehen, so haben diese sich höchst wahrscheinlich auch in dem *verloren gegangenen* vierten Bande Galland's gefunden, und seine Handschrift der 1001 Nacht hat nicht mehr enthalten als alle übrigen.

Die Geschichte des „Sain Alasnam, des Chodadad und der Prinzessin von Deryabar" scheinen nach Galland's *eigner* Angabe *nicht aus einer* Handschrift der 1001 Nacht geflossen zu sein (s. Breslauer Uebers. Bd. VI. Vorrede). — Dass die übrigen Erzählungen wie: „der erwachte Schläfer, Aladdin oder die Wunderlampe" u. s. w. ebenfalls nicht aus einer Handschrift der 1001 Nacht übersetzt worden seien, vermuthe ich aus *folgenden* Worten Galland's (Breslauer Uebers. Bd. V. Vorbericht): Man findet auch theilweise diese Erzählungen im Arabischen, wo weder von Scheherasaden, noch vom Sultan, noch von Eintheilung in Nächten die Rede ist. Dieses beweisst, dass nicht alle Araber die Einfassung anerkennen, welche *dieser Bearbeiter ihnen* gegeben hat, und dass Viele diese Wiederholungen gelangweilt haben, die in Wahrheit auch sehr unnütz sind. Man wollte sich anfangs in dieser Uebersetzung nach derselben bequemen; aber, abgesehen von andern Gründen, hat man so grosse Schwierigkeit dabei gefunden, dass man genöthigt worden ist, sie aufzugeben." Hieraus möchte ich mit *Sicherheit* schliessen, dass Galland jene Mährchen aus andern arabischen Sammlungen übersetzt habe.

Bei dem bedeutenden innern Werthe gerade jener Mährchen aber, und bei dem unendlichen Einfluss, den Galland's Arbeit auf die Geschichte der europäischen Literatur im Allgemeinen gehabt, und dass gerade sie wesentlich dazu beigetragen hat, das Abendland wieder mit dem Morgenlande in nähere Berührung zu bringen, wäre es wohl der Mühe werth, auf der Pariser Nationalbibliothek nach den Originalen dieser Galland'schen Mährchen zu forschen. Ich sollte meinen, dass diess *für einen Kenner der arabischen Sprache* die leichte Arbeit weniger Tage wäre.

Nebenbei will ich noch bemerken, dass lange vor Galland's Uebersetzung bereits die Geschichte des „Aladdin oder die Wunderlampe" als Volksbuch in Deutschland verbreitet war; einen neuen Abdruck hat Gustav Schwab geliefert in seiner Sammlung: „Buch *der schönsten Geschichten und Sagen für* Alt und Jung." (2 Bde. Stuttg. 1836. 2. Aufl. 1843.) Wahrscheinlich liegt beiden dieselbe Quelle zu Grunde; ich vermuthe, dass unser deutsches Volksbuch ursprünglich aus dem Türkischen übersetzt worden ist

---

Ueber einen ägyptischen Scarabäus des archäologischen Museums zu Leipzig.

Von

Dr. M. A. Uhlemann.

Unter allen alt-ägyptischen Alterthümern sind wohl bisher keine mehr und mit grösserem Unrechte vernachlässigt und unbeachtet gelassen worden, als die Scarabäen. Denn da dieselben, wie die alt-ägyptischen goldenen, einen Scarabäus enthaltenden Fingerringe lehren, grossentheils Siegel waren und Namen von Göttern, Königen und Privatleuten enthalten, so können sie sowohl für die Mythologie und Geschichte, als auch für die Bestätigung dieses oder jenes Hieroglyphenschlüssels von Wichtigkeit sein. Einen solchen höchst bedeutenden Scarabäus hat mit mehreren Kleinigkeiten die archäologische Sammlung der Leipziger Universität unlängst zum Geschenk erhalten. Der Name, welchen derselbe enthält, findet sich auf vielen anderen Scarabäen wieder, daher der Name des Besitzers sehr gebräuchlich gewesen sein muss, und er bestätigt von Neuem das Homonymprincip und die syllabarische Bedeutung der Hieroglyphenbilder.

Eine getreue Copie des Originales folgt unter Nr. 1. Nr. 2 ist das genaue Facsimile eines Scarabäus der de Palin'schen Sammlung. Vgl. *Dorow* et *Klaproth*, Collection d'antiquités égyptiennes etc. Par. 1829. Nr. 892.

1. 

2. 

Der ägyptische Name, welcher, wie sich später ergeben wird, aus 4 bekannten Wörtern besteht, ist durch folgende 5 Hieroglyphenbilder ausgedrückt, denen ich der Deutlichkeit und des leichteren Verständnisses wegen die Numern meines Alphabetes (De vet. Aeg. lingua et litteris p. 77—100) beifüge:

1. Der Obelisk Nr. 70.
2. Der Hafen (gewöhnlich enthält das Oval noch eine Wellenlinie als Diacriticum) Nr. 11.
3. Der Korb Nr. 83, oder besser der Henkelkorb Nr. 84, da an der Stelle, wo der Henkel gestanden hat, der Scarabäus etwas beschädigt, am Rande jedoch noch die rechte Hälfte des Henkels sichtbar ist.
4. Der Scarabäus Nr. 51.
5. Das Kind Nr. 17.

Durch die Güte und Bereitwilligkeit des Hrn. Prof. *Seyffarth*, welcher mir seine Sammlung von Scarabäenabdrücken und Zeichnungen („Bibl. Aeg.") zur Benutzung und Vergleichung überliess, wurde ich in den Stand gesetzt, unter den Scarabäen anderer Sammlungen, insbesondere des Turiner Museums, folgende wichtige Varianten desselben Namens zu finden:

1. Nr. 1612 und 1636 der genannten Sammlung: zwei Scarabäen verschiedener Grösse mit folgenden Hieroglyphenbildern: Obelisk (Nr. 70), Hafen (Nr. 11), Henkelkorb (Nr. 84), Käfer (Nr. 51), Kind (Nr. 17) und Korb (Nr. 83).

2. Ein Scarabäus mit derselben Inschrift, welche nur am Ende statt des einfachen Korbes einen Henkelkorb enthält, befindet sich im Cabinet zu Paris (Seyffarth, Bibl. Aeg. Nr. 3658). — Ferner findet sich derselbe Name in der de Palin'schen Sammlung (Collection d'antiquités égyptiennes u. s. w. Paris 1829) in folgenden Numern:

3. Pl. XVII, Nr. 892: Hafen (Nr. 11), Obelisk (Nr. 70), Henkelkorb (Nr. 84), Käfer (Nr. 51) und Kind (Nr. 17).

4. Pl. XX, Nr. 1050: Obelisk, Korb (Nr. 53)?, Korb (Nr. 53), Käfer und Kind.

5. Pl. XX, Nr. 1051, ganz mit Nr. 1 übereinstimmend.

6. Pl. XX, Nr. 1052 enthält dieselben Hieroglyphenbilder, nur, wie es scheint, undeutlich copirt; man findet nämlich statt des Obelisken einen einfachen Strich und statt des Henkelkorbes ein Hieroglyphenbild, welches dem altägyptischen Halstuche, durch das gewöhnlich *nub Gold* ausgedrückt wird, ähnlich sieht, und leicht mit dem Henkelkorbe verwechselt werden konnte, da der ganze Unterschied nur in einem zweiten auf der anderen Seite dem Henkel entsprechenden Striche besteht.

Aus Vergleichung aller dieser Scarabäen ergiebt sich mit Sicherheit, dass die Hieroglyphenbilder des vorliegenden vollkommen mit den unter Nr. 3 angeführten Bildern übereinstimmen. Obelisk, Käfer und Kind sind deutlich auf allen genannten Scarabäen; der Hafen, welcher gewöhnlich noch durch Wellen in der Mitte deutlicher bezeichnet wird, wie z. B. in Nr. 171, 172, 262 u. a. der genannten Bibl. Aeg., steht ebenfalls auf sämmtlichen erwähnten Scarabäen mit Ausnahme von Nr. 1050 der de Palin'schen Sammlung, wo jedenfalls aus Unkunde an die Stelle desselben das bekanntere Zeichen des Korbes gesetzt worden ist. Auch das dritte Zeichen, der Henkelkorb, wird durch die Scarabäen Nr. 1, 2 und 3 ausser Zweifel gesetzt. Allerdings fehlt an der Stelle, wo der Henkel stehen sollte, ein Stück des Randes; aber auf dem Originale ist, wie gesagt, ein Stück des Henkels noch sichtbar. In den unter Nr. 4, 5 und 6 erwähnten Scarabäen der de Palin'schen Sammlung, welche ich nur aus dem oben angeführten Werke kenne, scheinen die Bilder undeutlich gewesen zu sein; daher unrichtig statt des Henkelkorbes in Nr. 4 und 5 ein einfacher Korb, in Nr. 6 ein Korb mit zwei Henkeln abgebildet worden ist.

Nachdem auf diese Weise die verschiedenen Varianten berichtigt worden, ergeben sich folgende Consonanten auf den genannten Scarabäen:

MN - MN - K - TR - Š

welche die vier koptischen Worte Ⲁⲙⲟⲩⲛ-ⲙⲟⲩⲛⲕ-ⲧⲏⲣ-ϣⲉ, *Sohn des Ammon, des Schöpfers der Welt (des Universums)* ausdrücken. Der in den oben unter Nr. 1, 5 und 6 erwähnten Exemplaren hinzugefügte Korb (ⲛⲟⲩⲕ̄ϯ Nr. 83) ist wahrscheinlich wie in vielen anderen Inschriften syllabarisch NB, ⲛⲏⲃ *dominus* zu übersetzen und bezog sich auf den Inhaber des Siegelringes. Dasselbe gilt von dem oben abgebildeten Scarabäus Nr. 2.

Zum genaueren Verständnis der einzelnen Zeichen ist noch folgendes beizufügen:

1. Champollion glaubte, der Obelisk sowie der Hafen mit den Wellen drücke symbolisch den Gott Ammon aus (Précis du système hiéroglyphique des anciens Egyptiens. Par. 1828. Nr. 39. 84). Vergleicht man aber die beiden oben abgebildeten Scarabäen mit einander, wo Obelisk und Hafen in umgekehrter Ordnung stehen und beide die Buchstaben mn in ⲙⲟⲩⲛⲕ ausdrücken; so sieht man sogleich, dass weder Obelisk noch Hafen symbolisch den Gott Ammon ausgedrückt haben können. Beide drückten homonymisch ganz allgemein die Consonanten MN, mithin auch Ammon bloss desshalb aus, weil Ammon dieselben Consonanten enthielt, welche im Obelisk ⲙⲁⲥⲓⲛ und im Hafen ⲙⲟⲛⲏ enthalten waren. Auch findet sich der Name Ammon allein auf Scarabäen des Turiner Museums durch den Hafen ausgedrückt in Nr. 171 und 172 der Seyffarth'schen Sammlung, durch den Obelisk bezeichnet bei de Palin Pl. XX Nr. 1045. Ammon wird, wie hier, so in vielen Stellen Plutarchs als höchster Gott (ⲁⲙⲟⲩⲛ eigentlich *gloria, sublimis* der Erlauchte) der Schöpfer Himmels und der Erde genannt (vgl. Plut. de fato 9 und Herod. II, 145), wesshalb ihn auch die Griechen am liebsten mit ihrem Zeus verglichen (*Ἀμμοῦν γὰρ Αἰγύπτιοι καλέουσι τὸν Δία* Herod. II, 42; vgl. Plut. de Is. et Os. c. 9 p. 354 und Diod. I, 13). Er wurde besonders von den Einwohnern des thebanischen Nomos verehrt, daher diese Stadt von den Griechen *Διόσπολις*, von den Hebräern נֹא־אָמוֹן genannt wurde. Vgl. Diod. I, 13; Jerem. 46, 25 und *Jablonsky* Opusc. I, 163—168. — Als dem Schöpfer aller Dinge werden ihm ähnlich wie dem Zeus der Griechen verschiedene Attributivnamen beigelegt; am häufigsten findet sich der Name Ammon Ra, dessen zweite Hälfte stets durch die Sonnenscheibe ausgedrückt wird; so auf vielen Scarabäen, besonders in dem bekannten Namen Amonrasonther u. A.

2. Der Hafen drückt ebenfalls besonders im Namen des Ammon homonymisch die Consonanten MN aus, und wechselt häufig mit dem Obelisken oder den rein alphabetischen Zeichen *Baumblatt*, *Zeug* und *Wellen* (AMN), weil sein Name ⲙⲟⲛⲏ die Consonanten MN enthielt. Hier ist er mit dem darunterstehenden Henkelkorbe zu verbinden, welcher bekanntlich akrophonisch stets K, syllabarisch KT ausdrückt, da er ⲕⲟⲧ genannt wurde. Beide Bilder geben das Wort ⲙⲟⲩⲛⲕ *creare, creator*, welches im Turiner Hymnologium durch Zeug (ⲁⲙⲟⲛⲓ = MN) und Brustwarze (ⲕⲓⲃⲉ = K) bezeichnet ist in der öfter wiederkehrenden Stelle: homines creati in domicilio Osiridis etc. Die Bezeichnung der beiden Buchstaben MN in ⲙⲟⲩⲛⲕ durch Eine Hieroglyphe befremdet nicht, da dasselbe auch anderwärts geschah. So drückt die Matte ⲭⲉⲣⲁ die Buchstaben ⲕⲣ in ⲕⲣⲁⲓⲕⲥ *Graecus* auf der Inschrift von Rosette aus. S. des Vfs. Schrift De vet. Aeg. lingua et litteris p. 67.

3) Der Henkelkorb (ⲕⲟⲧ) drückt akrophonisch stets K aus; diess beweisen schon unzählige Königsnamen, unter denen nur *einer*, Psammetich (PSMTK), angeführt werden möge. Es ist dasselbe Bild, wodurch das Suffix. der 2. Pers. Sing. ⲕ bezeichnet wird, und welches homonymisch an vielen Stellen der Inschrift von Rosette und im Hymnologium ⲭⲉⲧ *alius*, ϫⲟⲧ *loqui* u. s. w. ausdrückt.

4. Der Käfer drückt bekanntlich akrophonisch in Eigennamen wie z. B. in Trajanus den Buchstaben T aus, und es folgt ihm häufig als phonetisches Diacriticum der Mund R; auf verschiedenen Abschriften derselben Texte findet man in demselben Worte bald Scarabäus, bald Scarabäus und Mund, woraus sich mit Sicherheit schliessen lässt, dass sein alt-ägyptischer Name mit dem Buchstaben T begonnen, mit R geendet haben müsse, zumal da er homonymisch, wie viele Beispiele beweisen, die Sylbe TR bezeichnete. Die entsprechende alt-ägyptische Wurzel ist leider in der koptischen Sprache verloren gegangen, vielleicht ist es nicht zu gewagt, das griechische Wort *κάνθαρος* (*θάρος*) zu vergleichen. Dass wie hier die Welt (*κόσμος*, ⲑⲟ) oder vielmehr das Universum der Schöpfung (ⲧⲏⲣ) durch dieses Bild ausgedrückt worden sei, bezeugt Horap. 1, 10; jedenfalls nicht symbolisch, sondern homonymisch, weil beide Wörter dieselben Consonanten enthielten. Ebenso drückt der Käfer das Wort TR (ⲧⲣⲉ *facere, creare*) aus in den Titeln des 80. und 88. Cap. des Turiner Hymnologiums: ϩⲣⲁ-ⲛ̀-ⲣⲏⲧⲉ-ⲧⲣⲉ-ⲙ̀-ⲛⲟⲩϯ *Rede von der Natur des Schöpfers, Gottes* und ϩⲣⲁ-ⲛ̀-ⲣⲏⲧⲉ-ⲧⲱⲣⲉ-ⲙ̀-ⲥⲟⲩϫⲓ *Rede von der Art und Weise der Schöpfung des Crocodils* u. s. w. Auch findet er sich in anderen ägyptischen Eigennamen; z. B. auf der Tafel von Abydos und auf vielen Scarabäen in RA-MN-TR (Sonne, Zeug und Käfer, vielleicht ⲣⲁ-ⲙⲟⲟⲛⲉ-ⲧⲏⲣ *Sol nutrix omnium*).

5. Dass endlich das Bild eines den Finger an den Mund legenden Kindes den Begriff *Kind, Sohn*, ϣⲉ bezeichnet habe, geht unzweifelhaft aus der Inschrift von Rosette Z. V hervor, wo dasselbe Bild den Worten des griechischen Textes *τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ* entspricht. In derselben Bedeutung findet es sich auch in ganz ähnlicher Verbindung auf der von Lepsius in seiner Auswahl ägyptischer Texte abgedruckten Stelle des britischen Museums Z. XVII, so wie in vielen anderen altägyptischen Inschriften aller Dynastien. Auch in Eigennamen von Privatleuten findet es sich oft, wie viele Scarabäen beweisen. So enthält der Scarabäus Nr. 262 der Seyffarth'schen Sammlung die 3 Bilder *Hasen, Kind* und *sitzende weibliche Figur*, jedenfalls Ⲁⲙⲟⲩⲛ-ϣⲉ *Tochter des Ammon*. Diese Erklärung wird noch bestätigt durch den Umstand, dass dasselbe Bild in anderen ausländischen Eigennamen akrophonisch stets den Buchstaben S bezeichnet, z. B. in *Σαρανους* (Lond. Mumie) und *Sebastus*, vgl. *Prokesch* Reise Taf. V, II. Ebenso bezeichnet das Kind S in dem bekannten Namen *Ἀμονρασονθήρ*, d. i. Ⲁⲙⲟⲩⲛ *Ammon*, ⲣⲏ *sol*, ϣⲉ *filius*, ⲛ̀ *τῶν*, ⲁⲑⲏⲣ=ϩⲁⲧⲏⲣ *deorum* (*Young*, Discoveries, Lond. 1823. p. 125). Der Name der Götter ⲁⲑⲏⲣ und ϩⲁⲧⲏⲣ hängt offenbar mit אדיר, אדירים, ⲁⲑⲱⲣ, Athor zusammen; daher die Hieroglyphe des Beiles koptisch ⲁⲑⲏⲣ und ϩⲁⲧⲏⲣ bloss deshalb *Gott* bezeichnet, weil Gott und Beil gleiche Consonanten enthielten. Früher hat man aus dem Namen *Ἀμονρασονθήρ* schliessen zu können geglaubt, dass der Name Gottes ⲛⲟⲩⲧⲏⲣ gewesen sei; dass das Beil *nuter* ausgedrückt habe; aber das *ν* in obigem Worte ist nicht radical, sondern das bekannte koptische Casuszeichen.

Ueber einen Abbasiden-Dirhem.

Schreiben des Prof. Dr. Stickel an Prof. Fleischer.

Jena, d. 4. Nov. 1851.

Sie haben mich durch den vor einigen Tagen erhaltenen Abdruck eines Abbasiden-Dirhem [1]), der Ihnen durch Hrn. Prof. Mommsen aus Glückstadt zugekommen war, zu besonderem Dank verpflichtet, da ich für die Fortsetzung meines Handbuchs zur morgenl. Münzkunde alle zerstreuten Münzdata fortwährend sammle, und das vorliegende Stück ein ganz neues Datum darbietet. Im Uebrigen zwar trägt die Münze den gewöhnlichen Typus derer von Harun al-Raschid, welchen sie — auch nach der von Ihnen gelesenen Jahrzahl 192 d. Hidschra (=807/8 n. Chr.) — zugehört; aber schon der Prägort macht sie zu einer Seltenheit. Zwar ist derselbe, wie Sie sagen, verwischt; allein ich glaube, nicht so gänzlich, dass er sich, die andern Anhaltspunkte für seine Bestimmung hinzugenommen, nicht noch mit Wahrscheinlichkeit ermitteln liesse. An der Stelle des Ortsnamens erkenne ich, wenn der Abdruck etwas schief und unter starke Beleuchtung gehalten wird, nach dem Worte بمدينة, dessen drei letzte Elemente auch abgerieben sind, wenigstens noch das Ende jenes Namens, nämlich einen Zug, der dem نج auf dem Revers ähnlich ist. Vielleicht lässt er sich auf dem Original noch etwas deutlicher wahrnehmen, als auf dem vorliegenden Abdruck; unter der Loupe ist er mir aber auch auf diesem deutlich genug erkennbar gewesen. Zwischen diesem نج und dem Raume, den die letzten Buchstaben des بمدينة eingenommen haben, scheint für einen oder zwei schmale Buchstaben noch Platz übrig zu seyn. Nach diesem noch erhaltenen Ende des Namens der Prägstätte kann man nur an einen der beiden Orte بلخ *Balch* oder زرنج *Sarendsch* denken. Das vorangehende مدينة passt dazu, denn es wird auf den Münzen beiden Namen vorgesetzt; dem *Sarendsch* immer, dem *Balch* meistentheils, aber nicht immer. Es fehlt z. B. auf der samanidischen Münze Balch's vom J. 291 in Frähn's Recens. S. 26. Nr. 35. Auch das على oben im Felde des Reverses weist auf die Prägung in einer dieser beiden Städte hin; denn ausser den Münzen von Merw und Ma'din al-Schasch, an welche beide wegen des نج nicht gedacht werden kann, wird es um die hier in Frage stehende Zeit nur noch auf Stücken von Balch und Sarendsch wahrgenommen. Aber mit dem Unterschied, dass auf *allen* Sarendscher Münzen vom J. 181 bis zum J. 192 (es sind mir deren neun bekannt, wovon fünf in Petersburg, vier in Stockholm und eine in Göttingen aufbewahrt werden) jenes على steht — Nr. 183 in Tornberg's Numi Cufici regii Numophylac. Holmiens. gehört, nach der eigenen Vermuthung dieses gelehrten Numismatikers, wegen

---

1) Es war ein von Prof. Mommsen genommener Stanniolabdruck. Ich habe alle Ursache zu hoffen, dass der Besitzer des Originals, Herr C. Strube in Glückstadt, dasselbe den Numismatikern in schärfern Abbildungen vorlegen wird. Fleischer.

des fehlenden علی um so gewisser in die frühere Zeit, J. 173 —; unter den gleichzeitigen Münzen von Balch aber nur die eine in Frähn's Recens. S. 31* Nr. 229 aus dem J. 189 dieses علی an der Stelle hat, wo es auf unserem Stück erscheint; nicht die aus dem J. 192 bei Tornberg a. a. O. Nr. 231 und die vom J. 193 bei Tornb. Nr. 235 und in Frähn's Rec. Nr. 251. Ja auf jenem einzigen Stück hat Frähn, wie diess der beigefügte Strich andeutet, gar nicht vollständig بمدينة بلخ gelesen. Nur die Balcher Münze vom J. 190 in Frähn's Rec. Nr. 236 erwähnt sicher den Emir علی, aber nicht an der Stelle, wo er auf unserem Exemplar und den Münzen von Sarendsch insgesammt erscheint, sondern in der zweiten Hauptzeile des Feldes und mit mehrern Prädicaten. Kann man hiernach wenig geneigt seyn, unser Stück aus der Münzstätte Balch herzuleiten, so wird diess vollends dadurch abgewiesen, dass die Balcher Münzen nicht, wie die vorliegende, den Chalifen al-Raschid nennen, sondern den „Emir al-Mamun Abd-Allah; den Sohn des Emirs der Gläubigen, den zum Miterben designirten“ als denjenigen, auf dessen Befehl die Münze geprägt sey. Dagegen enthalten alle jene erwähnten Stücke aus Sarendsch das الخليفة الرشيد ganz so, wie unser Exemplar. Endlich will ich nicht verschweigen, dass ich an dem Reste des Ortsnamens نج wahrzunehmen glaube, die aufwärts gerichtete Zacke habe nach rechts keinen Bindestrich, wie das der Fall seyn müsste, wenn es بلخ hiesse. Nach diesem Allen komme ich zu dem, für mich wenigstens, ziemlich sichern Resultat, dass unser fragliches Stück in *der Stadt Sarendsch* (بمد [ينة زر] نج) geschlagen ist.

Münzen dieses Prägorts gehören zu den seltenen; die älteste, so viel mir bekannt, unter den Omajjaden im J. 90 geprägte, auch ein Dirhem, aber nach dem Provinznamen Sedschestan datirt, ist am 7. April 1845 von Hrn. Cappe in der Berliner Numismatischen Gesellschaft vorgezeigt worden, vgl. N. Jen. Lit. Ztg. 1845. Nr. 130. Es wäre sehr zu wünschen, was überhaupt von den zu Berlin vorhandenen orientalischen Münzschätzen zu sagen, dass sie von sachkundiger Hand eine genaue öffentliche Beschreibung gefunden hätte.

Ich wende mich zum Revers und zu dem Hauptprobleme darauf. Hier steht also im Felde oben jenes mehrerwähnte علی, dann folgt in drei Zeilen:

محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم
الخليفة الرشيد

unten das bekannte بخ بخ, und zwischen diesem und jenem „*der Chalife al-Raschid*“ ein nur auf diesem Münzstücke vorkommendes Wort, aus vier Buchstaben bestehend. Sie gaben es mit gutem Recht durch اصسم wieder, später auf meine Anfrage, ob nicht etwa اطّيب gelesen werden könne, die Bemerkung beifügend, dass an der linken Seite des zweiten Buchstaben aller-

dings ein Zug in die Höhe wahrzunehmen sey, der das ص wirklich zu einem ط zu machen scheine.

Wenn ich in meinem vorigen Brief ohne alle Vorlage, nur aufs Gerathewohl an jenes أطيب dachte, so gebe ich das nun nach Ansicht des Abdruckes völlig auf, selbst wenn die Sprache ein على أطيب in dem Sinne erlaubte, gegen den Sie Protest einlegen. Es kann nach Vergleichung der hier in Rücksicht kommenden andern Münzstücke, die mir bei den kalten Wassern des Thüringer Waldes nicht zur Hand waren, von einer Verbindung des oben stehenden على mit dem dunkeln Wort überhaupt keine Rede seyn.

Von den vier Buchstaben ist nur die Geltung des ersten, ا (Elif), und des vierten, م (Mim), sicher. Zwar könnte man bei einer oberflächlichen Ansicht dieses letzten Elements auch an ein ر oder ز denken, das zuweilen auf den Münzen mit einem etwas breit gedrückten Kopf erscheint; allein eine genauere Betrachtung zeigt, dass an der linken Seite noch ein ganz kleines, feines Schwänzchen vorhanden ist, wonach es keinem Zweifel unterliegt, dass wir hier ein م vor uns haben. Die zwei mittlern Buchstaben sind dagegen mehrfach lesbar. Den auf ا folgenden Buchstaben könnte man als ein ص, ض, د, ذ, ط, ظ oder auch als ein ك ansprechen; denn alle diese sehen sich in der kufischen Münzschrift sehr ähnlich. Jedoch fallen د und ذ weg; weil bei diesen das am obern Bügel aufwärts gehende Strichlein nach rechts gebogen wird. Der Stempelschneider unserer Münze hat solche Unterscheidung gar wohl wahrgenommen; denn in dem محمد der ersten Hauptzeile des Reverses und in dem الرشيد der dritten Zeile ist das د eben mit einem solchen nach rechts gebeugten Strichlein gezeichnet. In unserem fraglichen Wort erscheint dagegen das Strichlein gerade aufrecht, fast etwas nach links gebogen, und reicht ganz bis an die Grundlinie der vorhergehenden Zeile hinauf. — Das folgende Element ist eine Zacke, die als ـهـ, ـتـ, ـثـ, ـنـ, ـبـ gedeutet werden kann, oder als ر, ز. Wollen Sie dieses Letzte nicht für zu kühn halten. Das ر erscheint auf einer grossen Menge kufischer Münzen gleicher Weise wie in kufischen Handschriften ohne allen Auslauf nach unten, nur, wo es recht deutlich wahrgenommen wird, nicht als gerade Zacke, sondern etwas nach links gekrümmt. Auch auf der vorliegenden Münze, wie auf der damit zusammengehörigen von Sarendsch, die Tornberg hat lithographiren lassen, geht das ر in den Wörtern رسول und الرشيد durchaus nicht unter die Linie herab.

Von den ungefähr dreissigerlei Combinationen, zu welchen sich jene mannichfach lesbaren Elemente verbinden lassen, bleiben nach Abzug theils der ganz unarabischen Wörter, wie اصيمر, اصشم, اصزم, اضنم, اضرم, اظنم, اطرم, theils derer, welche zwar eine Bedeutung haben, aber auf einer Münze und an solcher Stelle der Münze sinnlos wären, wie اصنم, اضيم, اضرم, nur fünf Wörter übrig, an die überhaupt gedacht werden kann.

أَكْثَمُ oder أَكْثَمُ crassus, ventrosus, satur, أَصْرَمُ pauper cui magna familia, könnten als Eigenname eines Unterpräfecten oder Münzmeisters hier stehen. Eine Sarendscher Münze vom J. 185 (s. Frähn's Numi kufici S. 5) bietet in der Stelle, wo sich unser fragliches Wort findet, auch so über dem einfachen بخ, den zweiten Theil eines Nomen proprium بن بركة dar; eine in Chorasan (Ma'din al-Schasch), das gleichfalls dem Ali untergeben war, um diese Zeit (J. 190) geprägte, hat oben gleichfalls علي, unten aber أفضل (nicht نصر, wie Adler las, Collect. nov. Nr. XVIII. A, vgl. Frähn's Prolusio prior S. 30), und noch zeigt sich die Verbindung eines zweiten Namens mit dem des Ali, aber in der Umschrift des Reverses, auf einer seltenen Münze von Bochara aus dem Jahre 185 (Frähn's Recens. S. 25* Nr. 200), wo Saïd Sohn Dscha'far's als Münzvorsteher mit genannt wird. Hiernach wäre also, wie Ali der Oberpräfect امير الحرب war, ein Aktam (Aktsam) oder Assram der امير الخراج in Sarendsch gewesen. Eine andere bestimmte Nachricht über die wirkliche Existenz dieses Mannes in solcher Function kenne ich jedoch nicht, und ich halte für rathsam, so lange sich noch andere Erklärungen darbieten, solche sonst unbekannte Personen nicht vorauszusetzen.

Das in Frage stehende Wort lässt sich ferner اصتم lesen, d. i. completus, wie es in أَمْوالٌ صُتُمٌ opes completae vorkommt. Man könnte versucht werden, es auf die Vollwichtigkeit der Münze zu deuten. Allein die Form اصتم ist in solchem Sinn doch keine beglaubigte, und es scheint nicht gerathen, sonst unnachweisbare Ausdrücke in den Münzlegenden anzunehmen.

So bleibt nur noch die Lesart اكرم übrig. Dass das zweite Zeichen für ein ک genommen werden könne, wo nicht müsse, zeigt die Vergleichung mit der Figur dieses Buchstaben in dem gut erhaltenen Wort المشركون der Umschrift; beide Figuren gleichen einander vollständig. Sollte mit اكرم eine Aufforderung zur Verehrung etwa des vorgenannten al-Raschid gemeint seyn, so würde das Suffixum ه nicht fehlen dürfen. Es wird demnach أَكْرَمُ ausgesprochen werden müssen. Dieses gesellt sich in dem Sinne: von *besserer* oder *bester Beschaffenheit*, auch *purior*, *integrior* von Sachen, zu den vielerlei, bald vollständig, bald nur durch Siglen auf den Münzen dargebotenen Bezeichnungen, wie طيب *gut*, جائز *gangbar*, تم *Vollständigkeit*, عدل *richtig Gewicht*, سلام *Fehllosigkeit*, وفاء *Vollwichtigkeit*, حق *Richtigkeit*, بخ *gut*, welche ich insgesammt auf die Güte des Münzgehalts, qualitativ und quantitativ, — gleichsam unser *Justirt* — glaube deuten zu müssen, vgl. mein Handb. z. morgenl. Münzk. I. S. 44. 48. 54 ff. 58 ff. Durch die vorliegende Münze wird ein neues, solche Fassung bestätigendes Datum gewonnen. Man kann, hinsichtlich der grammatischen Construction, das اكرم entweder für

sich allein nehmen, oder mit dem folgenden بخ بخ im Stat. constr. verbinden, so dass es *Herrlichstes der trefflichen Münzen* bedeutet (بَخّى war ein Münzname), oder es lässt sich, wie öfters ein Wort zwischen die beiden بخ بخ eingeschoben wird, zwischen beiden lesen: بخ اكرم بخ, als eine Steigerung des ersten بخ. Der untere enge Raum des Münzfeldes liess dem Stempelschneider nicht Platz, um die drei Worte nach einander hergehen zu lassen; er setzte also das zwischengehörige اكرم darüber; wogegen ein anderer (oder vielleicht gar derselbe) Stempelschneider, und das ist sehr beachtenswerth für die ganze Auffassung dieser unserer Münze, gerade auch ein Graveur von Sarendsch (s. Frähn's Rec. S. 11* Nr. 135) das Wort جيّد, *gut, trefflich*, zwischen die beiden بخ, aber nicht in der horizontalen Richtung der Zeilen, sondern in verticaler Stellung zwischengeschrieben hat. Das بخ جيد بخ und unser بخ اكرم بخ erläutern und bestätigen sich gegenseitig dermaassen, dass mir über die Richtigkeit einer solchen Lösung unseres problematischen Wortes kein Zweifel mehr bleibt.

Ich wende mich zu dem Geschichtlichen, in welcher Hinsicht die Münze auch ein eigenthümliches Interesse bietet. Wer ist der علي, *Ali*, welcher in der Ueberschrift des Reverses genannt wird? Die Beantwortung dieser Frage scheint leicht, wenn man sich einzig an die Angabe der Historiker Elmakin und Hamza von Ispahan (ed. Gottwaldt S. 224) hält; denn nach diesen ist Ali, Sohn des Isa, des Sohnes Mahan (علي بن عيسى بن ماهان) vom Jahre 180 d. H. an Statthalter von Chorasan gewesen. Mit Chorasan war aber, nach demselben Hamza, gewöhnlich auch die Präfectur über Sedschestan vereinigt. Die Statthalter dieser Provinz hatten ihren Sitz in Merw, oder Nisabur, oder Bochara; vgl. Hamza S. 218. Allein zwei Bedenken können sich dagegen erheben. Erstens dass eine Sarendscher Münze vom Jahre 181, die oben auf der Rückseite das علي enthält, über dem بخ ein بن بزيك tragen soll (s. Frähn's Rec. S. 21* Nr. 179), und dass ferner zwei andere Stücke ebenfalls aus Sarendsch (Rec. S. 25* Nr. 198 u. S. 27* Nr. 205), aus den Jahren 185 (?) und 186, die also der unsrigen noch näher liegen, an derselben Stelle über بخ ein بن بركه *Sohn Bereka's* — die Aussprache ist ungewiss — enthalten. Wären diese beiderlei Beifügungen in der Weise mit علي zu verbinden, wie Frähn thut, indem er in der Rec. Index personar. S. 684 diese Ali's als verschiedene Personen aufführt, so könnte nicht nur jener bekannte Statthalter Ali, sondern auch der letztere jener beiden, also Ali Sohn Bereka's, etwa als der Münzverweser in Sarendsch in Betracht gezogen werden. Ich halte es jedoch für richtiger, bei dem Provinzialverweser Chorasan's zu beharren. Schon das wäre etwas auffällig, dass zwei Ali so schleunig in derselben Beamtung auf einander gefolgt wären. Die Lesung des بن بزيك war aber überdiess dem sel. Frähn selbst

einigermassen ungewiss, weil die beiden Wörter auf der Münze ganz in einander geflossen sind. Aber ein anderes, besser erhaltenes Exemplar derselben Münze in Stockholm, das uns nun neuerlich durch Tornberg bekannt geworden ist (a. a. O. S. 46. Nr. 169), bietet nur يزيد und belehrt uns also, dass an einen Ali Sohn Jesid's gar nicht wirklich zu denken ist, sondern Ali und Jesid zwei von einander verschiedene Personen sind; Ali war nach der Stellung seines Namens, oben, wahrscheinlich der obere Beamte. — Den zweiten Ali angeblichen Sohn Bereka's betreffend, erkenne ich keinen zureichenden Grund, das بن بركة unten mit dem على oben zu einem Namen zu verbinden. Man kann auch hier das *Sohn Bereka's* um so mehr als einen selbstständigen Namen betrachten, als gleicher Weise, und zwar wiederum auf einem Münzstücke von Sarendsch (Frähn, Recens. S. 13* Nr. 145) ein Eigenname auch nur mit بن beginnend (بن حرتمر) oben im Felde steht, ohne dass noch irgend etwas Vorhergehendes vorhanden wäre. Weiter muss das Nichtzusammengehören jenes على oben und des بن بركة unten auch daraus einleuchten, dass nochmals auf einer Münze aus Sarendsch vom Jahre 187 oben zwar auch على, unten aber ein سيف بن الطراى, also ein ordentlicher, voller Name steht, mit dem jenes على nicht verbunden werden kann. Dieser Seif hat offenbar die Stelle des بن بركة ein Jahr später, näher dem Prägejahr unserer Münze, etwa als Münzwart (ولاية ق vgl. Recens. S. 25* Nr. 200) inne gehabt; es würde demnach der auf unserem Stück allein als *Ali* Benannte auch darum nicht jener Ali Ben Bereka seyn können. Ein schlagendes Moment für das Nichtzusammengehören scheint mir aber endlich und vor Allem darin zu liegen, dass der Name على, gleichermassen wie auf den Münzen von Sarendsch, auch auf denen der andern zu dieser Statthalterschaft gehörigen Städte erscheint, nämlich von Merw v. J. 185 in der Recens. S. 26* Nr. 203, Tornberg a. a. O. Nr. 190, von Balch J. 189, Rec. S. 31* Nr. 229, und aus dem J. 190 Rec. S. 33* Nr. 236, wo in der Umschrift der volle Titel und Name: *der Amir Ali Ben Isa, Client des Fürsten der Gläubigen*, dargeboten wird, und ebenso auf der zu Bochara im J. 185 geschlagenen Münze, Rec. S. 25* Nr. 200. Das so häufig auf den Münzen Chorasan's — dieses im weitern Sinn genommen, wonach auch Transoxanien, ein Theil von Turkestan und Charezmien, Sedschestan, Taberistan, Dschordschan, Rei und Kaswin u. a. darunter begriffen wurden, vgl. Mémoir. de l'Academ. de St. Petersb. X. S. 470. — seit dem Jahre 180 vorkommende على ist also überall auf einen und denselben Mann, nämlich den Statthalter Chorasan's, zu beziehen, der keine ganz unbedeutende Rolle in der Geschichte jener Zeit gespielt hat. Er wurde wegen seiner Bedrückungen von den Chorasanern bei al-Raschid verklagt, dann abgesetzt, zu Bagdad ins Gefängniss geworfen und seine Güter confiscirt; Amin aber, dessen Vertrauen er sich erworben hatte, schickte ihn nachmals an der Spitze eines Heeres gegen seinen Bruder Mamun nach Chorasan. Im Jahre 195 fiel er in einem Treffen gegen Mamun's General, Tahir, den Sohn Husein's; vgl. de Sacy, Chrest. arab. I. S. 41, Abulfed. Annal. ed. Reiske II. 657. Weil's Geschichte d. Chalifen II. S. 149.

Die zweite historische Schwierigkeit, die den Daten unserer Münze entgegentritt, ist, dass nach Elmakin S. 119 jener Ali schon im Jahre 191 von seiner Statthalterschaft entsetzt wurde, während doch unser Münzstück im J. 192 noch unter seiner Auctorität geprägt seyn soll. Der scheinbare Widerspruch löst sich jedoch durch Vergleichung der betreffenden Stellen Ibn Cotaiba's (bei Reiske a. a. O. S. 654 f.) und Hamza's von Ispahan S. 225. Hiernach ist der Nachfolger Ali's, Hartsama Ibn Ajun, wenn gleich Ali's Absetzung schon früher bestimmt war, erst im vierten Monat des Jahres 192 auf seinen neuen Posten abgegangen, hat an einem Montag, den 21. des andern Rebi, Merw erreicht, und dann erst in den letzten Tagen des fünften Monats (Dschumada alawwal) den Ali, dem die Ernennung Hartsama's geheim gehalten und vom Chalifen geschrieben worden war, Hartsama führe ihm Hülfstruppen zu, gefangen genommen und an den Chalifen geschickt. Natürlich hat Ali bis zu diesem Zeitpunkt in den Prägstätten seiner Statthalterschaft noch unter seiner Auctorität ausmünzen lassen, und es erhellt daraus nur noch gewisser, dass unsere Münze innerhalb der ersten vier Monate des Jahres 192 geschlagen ward.

Verzeihen Sie einen so langen Brief über das einzige, kleine Münzstück; allein ich bekenne gern, bei allem Werth, den die Mittheilung auch nur der Legenden neu aufgefundener Münzen hat, dass mir doch die eigentliche historische, paläographische und geographische Erklärung und Ausbeutung der Münzdenkmäler das Wichtigere bleibt.

Wie könnte ich aber diese Zeilen schliessen ohne ein Wort wehmüthiger, dankbarer Erinnerung an den unlängst hingeschiedenen Heros der muslemischen Numismatik? Ist doch in *Frähn*, der, als einfacher deutscher Candidat der Theologie in das Russische Kaiserreich eingetreten, zu einer der glänzendsten Zierden der St. Petersburger Akademie aufstieg, der zuverlässigste, redlichste, erfahrungs- und kenntnissreichste Forscher von Allen, die je auf diesem Felde thätig waren, von uns genommen! Seine Um- und Vorsicht, bescheidene Selbstverleugnung, weise haushaltende Kraftvertheilung auf einem vielumfassenden Wissenschaftsgebiete und immer bereite Förderung Mitstrebender werden für alle Zeit ein leuchtendes Muster, die eigentlich erst von ihm zur Wissenschaft erhobene orientalische Numismatik aber die unvergängliche Denksäule seines Ruhmes bleiben.

Möge die Kaiserliche Akademie zu St. Petersburg durch eine baldige Veröffentlichung der von ihr bewahrten und sonst noch bereiten Schriften und Collectaneen Frähn's — denn auch diese letztern werden sich Vielen sehr nützlich erweisen — eine Pietätspflicht gegen seine Manen in ihrer erprobten, würdigen Weise erfüllen!

Mit der Versicherung u. s. w.

Aus einem Schreiben des Missionar Dr. Isenberg an Prof. Rödiger.

Bombay d. 22. Juli 1851.

— — Ich beeile mich jetzt Ihnen anzuzeigen, dass ich durch die Güte zweier deutscher Reisenden, des Hrn. Kaufmanns Schlegel aus Würtemberg, der d. 25. d. über Suez und Triest seiner Heimath zueilen wird, und Hrn. Gubrul's aus Heidelberg, der desselben Weges d. 1. Sept. nach Hamburg zu gehen gedenkt, eine kleine Sammlung von zum Theil sehr werthvollen Schriften Ihrer Gesellschaft zuzusenden in den Stand gesetzt bin. Ich habe bereits sämmtliche 13 Hefte des Journals des Bombay Branch of the Royal Asiatic Society (herausgegeben von 1841 an) von dieser (hiesigen) Gesellschaft, und Hrn. Wilson's Buch über die Parsi-Religion, so wie seine Idiomatical Exercises in Marathi and English und Muir's (Civilbeamten in Agra) Leben des Apostels Paulus in Sanskrit, ebenfalls von Dr. Wilson erhalten, und erwarte noch mehrere kleinere und grössere Schriften in Marathi, Hindostani und Englisch von der Amerikanischen Mission, der Tractatgesellschaft, der Bibelgesellschaft, und durch Vermittlung des Hrn. Dr. Wilson, Vice-Präsidenten der Royal Asiatic Society — dem ich die obigen 13 Hefte ebenfalls zu verdanken habe — von dieser Gesellschaft die Vendidad u. andere Sachen. Da jeder der beiden obengenannten Herren nur wenig Gepäck mit sich zu führen gedenkt, so kann ich nicht Alles zusammen schicken, hoffe aber durch diese Vertheilung Alles spediren zu können, so dass Sie es in etwa 2 Monaten hoffentlich erhalten werden [1]). Es macht mir um so mehr Vergnügen, Ihnen von Andern Gearbeitetes zusenden zu können, da es mir an Zeit gefehlt hat, Eignes zu produciren, ausser dem B. C. M. Record, von welchem ich Ihnen die seitherigen Numern, so wie auch den Jahresbericht der hiesigen Auxiliary C. M. Society vom vergangenen Jahre beilege.

Die Völker Indiens befinden sich in den ersten Anfängen, oder wenigstens in den Vorbereitungsstadien zu einer bedeutenden Krise. Das Christenthum wirkt direct und indirect immer kräftiger auf Individuen wie auf die Massen ein, unter seinen nähern and entferntern Einflüssen wird ein Hinderniss nach dem andern aus dem Wege geräumt und der Weg gebahnt zu einer wahren geistigen Wiedergeburt dieser Völker. Die ostindische Regierung hat — von diesem Impulse hinter sich im Volke, so wie von der schon theilweise hervorgetretenen Macht der Missionen gedrängt — voriges Jahr einen wichtigen Schritt gethan zur Emancipation des Indischen Volkes von der geistigen Knechtschaft, unter welcher es seit Jahrtausenden sich befand, indem sie durch ein Gesetz vom April 1850 das schon 1846 vorgeschlagene, aber sehr stark bekämpfte Gesetz, die lex loci, bestätigte und zum Landesgesetz erhob, wodurch Alle, die aus irgend einem Grunde die Religion ihrer Väter verlassen und zu einer andern Religion übertreten, im völligen Besitz ihrer bisherigen Rechte und Freiheiten erhalten werden. Dieses Gesetz hat schon

---

1) Bis jetzt ist uns nur die eine der beiden angekündigten Sendungen über St. Gallen zugekommen. S. den Inhalt derselben im Verzeichniss der für die Bibliothek d. Gesellsch. eingegangenen Bücher. E. R.

in mehreren Fällen, die seither eingetreten sind, zur Basis eines neuen richterlichen Verfahrens gedient. Ein anderes Gesetz vom April dieses Jahres giebt die bisherigen Ansprüche der Regierung auf den berüchtigten Tempel des Dschagnath in Puri (Orissa) an die Eingebornen zurück, und hebt damit die Unterstützung auf, die bisher die Regierung dem Götzendienst gewährte. Ferner dringt in den Missionsschulen die Macht des Christenthums, so wie in den Regierungsschulen, wo die Religion sorgfältig ausgeschlossen wird, die Macht der Civilisation immer mehr in die Massen der Jugend, so wie durch tausend Canäle, in denen sich der Austausch des Ostens und Westens, der alten und neuen Welt bewegt, überhaupt die Macht des Gedankens in die zahllosen Volksmassen ein; und diess Alles bereitet eine geistige Gährung vor, wodurch das alte Heidenthum verdrängt wird, um theils in verjüngter Gestalt in den Formen von Atheismus, Pantheismus und Deismus dem Christenthum entschieden zu opponiren, theils diesem Platz zu machen. Was der Endausgang dieses Processes sein werde, darüber ist natürlich bei uns kein Zweifel. Der Widerstand gegen das Christenthum ist hier am entschiedensten bei den Parsis, nächstdem bei den Muhammedanern und sodann bei den Young Hindus oder Reformers zu finden. — Welch eine Macht übrigens das Christenthum in den Missionsschulen schon geäussert hat, sieht man u. a. an einer gewaltigen Bewegung unter den *orthodoxen* Hindus in Bengalen. Einige junge Brahmanen in Calcutta, die die Londoner Missionsschule besuchten, gelangten dort zu der Ueberzeugung, dass ihre bisherige Religion falsch, und das Christenthum die wahre Religion sei. Sie liessen sich taufen und schlossen sich an die Mission an; das verursachte eine solche Aufregung unter den Hindus, dass sie ein Monster Meeting zusammen beriefen, um sich über die besten Mittel zu verständigen, wie der Einwirkung des Christenthums und der Missionsschulen besonders zu begegnen sei. Das Resultat, zu der die weisen Häupter des Brahmanismus gelangten, war dieses, dass man sich nicht anders zu helfen wisse, als durch Wiederaufnahme der Abgefallenen in ihre Kaste, wenn sie reumüthig wieder zurücktreten wollten. Sie haben also virtuell diesen mächtigen Schlagbaum, die Kaste, aufgegeben, um ihre Religion zu erhalten!

Schreiben des Dr. Barth an Prof. Rödiger.

Aïr, Tin-Tegghna, Ofayet d. 3. Dec. 1850.

Verehrter Herr Professor,

In wenigen Tagen werden wir nun endlich wirklich diese Landschaft verlassen, deren Charakter und Leben wir den Europäern aufgeschlossen haben und die des eigenthümlichen Völkerknäuels wegen, der sich hier aufgerollt hat, wohl einigen Aufenthalt verdiente, wenn gleich der unsrige sich bei dem Umfang unseres Reiseplanes gar zu sehr in die Länge gezogen hat und nur durch unsere Lage zwischen diesen wilden Stämmen und durch unsere Abhängigkeit von dem Willen des mächtigen Häuptlings Annur motivirt werden konnte. Wir sind noch glücklich genug, dass wir unsere Zeit so nutzreich verwenden konnten, und ich selbst habe die nicht geringe Genugthuung, durch meinen

Besuch und längeren Aufenthalt in Aghâdes der Wissenschaft einen ganz neuen Lebenskreis aufgeschlossen zu haben. Sie werden wohl von meinem Bericht über diese Stadt genügende Kunde erhalten, so dass ich nicht nöthig habe mich selbst zu wiederholen. Wäre es nicht zu wichtig, Englands lebhaftes Interesse für unser Unternehmen zu fesseln, so würde ich noch mehr, als ich thue, nach Deutschland senden; aber bei der vielseitigen Beanspruchung auf solcher Reise ist es nicht möglich dieselbe Sache nach zwei Seiten hin mitzutheilen. Nachdem ich nun England reichlichst bedacht habe, werde ich mehr an das heimathliche Land und vorzugsweise an die D. M. Gesellschaft denken. Für diess Mal sende ich Ihnen eine kurze Beschreibung von Aghâdes in der Targhisprache mit der Tefinaghschrift [1]), ein Paar Kälgures-Lieder und einen höchst interessanten arabischen Brief des Sultans von Aghâdes an den mächtigen Häuptling Annur, den ich wegen seines bedeutsamen, über das ganze Verhältniss dieser beiden Männer Aufschluss gebenden Inhaltes und der Kraft seiner Sprache — freilich abgesehen von Grammatik — der Mittheilung in Ihrem Journale für durchaus werth erachte.

Damergu d. 10. Jan. 1851.

So sind wir endlich am Thore Sudans und rücken morgen rüstig vorwärts, ich für meinen Theil direct auf Kano zu, von wo aus ich Ihnen Ausführlicheres mitzutheilen gedenke. Meinen Aghades-Report habe ich endlich ganz beendigt, ein vollkommenes Buch, das hoffentlich nicht ohne Interesse in Europa sein wird. Damergu ist ein grosser weitläufiger District mit einer Unzahl kleiner Dörfer besetzt, die Kornkammer Asbens.

Kuka d. 25. Mai 1851.

Im Begriff, von hier, wo ich schon fast seit zwei Monaten weile, nach Adamana aufzubrechen, wohin mich schon seit langer Zeit ein unwiderstehliches Verlangen zieht, sende ich Ihnen nun diese Zeilen zu, indem ich *eine kurze Geschichte der Sultane von Bornu* hinzufüge, wie sie im Archiv der alten Sultane aufgeschrieben ist. Sie wird wohl nicht ohne Interesse sein, indem es, so viel ich weiss, das erste einigermaassen Vollständige zur Geschichte dieser Länder ist. Ich wäre im Stande, das umfangreiche Original selbst für 100 harte Thaler anzukaufen, aber die armseligen Mittel der jetzt gänzlich verschuldeten Expedition erlauben so Etwas nicht. Der Tod unseres Englischen Begleiters Richardson zwingt mich meine Mittheilungen jetzt fast ganz ausschliesslich nach England zu richten, um dort das Interesse für die Expedition, die nur noch aus Deutschen besteht, lebendig zu erhalten. Mit herzlichen Grüssen u. s. w.

Nachschrift.

Der von Dr. Barth abschriftlich eingeschickte arabische „Brief des Sultans von Aghâdes an den Scheich von Tintellust und seine Kelûi“ verfügt die Stellung von Mannschaften zu einem Feldzuge gegen nicht näher bezeichnete muḥâribîn (Landfriedenstörer), welche, wenn sie nicht die ge-

---

1) Dieser Theil der Sendung ist uns nicht zugekommen. E. R.

stellten Bedingungen annehmen, nach dem Gesetze des Propheten durch den ğihâd (Krieg gegen Gottes Feinde) zu unterwerfen seien. Der Sultan nennt sich selbst „Emir Emir es-Sulṭân ʿAbd-el-ḳâdir ibn es-Sulṭân Muḥammed el-Bâḳir" und diejenigen, an welche der Brief gerichtet ist: (1 رمساء ڧميكيك, جميع اولاد النور وعمد ولوص وجميع المعقبرين (2 منكم „Häuptlinge von Ḳamikik, sämmtliche Aulâd Annûr [3]), Säulen (d. h. Familien- und Stammhäupter) von Wulûṣ, und sämmtliche Angesehene unter euch." Das Datum fehlt. Die Sprache ist einfach, aber incorrect, der Inhalt ohne weiteres Interesse; das Original als ein Curiosum abzudrucken oder eine Uebersetzung davon zu geben, würde nur dann räthlich erscheinen, wenn entweder die Abschrift durchaus richtig, oder alles Verderbte mit Sicherheit herzustellen wäre [4]).

Fl.

Russisch-orientalische Litteratur.

Hr. Prof. *Beresin* in Kasan hat neuerdings eine Sammlung tatarischer Jarlyk's veröffentlicht. Das 1. Heft, mit einer Einleitung vom Fürsten *Obolewski*, enthält den *Jarlyk* des *Tokhtamisch Khan* vom Jahre 1392—93 in Facsimile mit Transscription, alt-russischer Uebersetzung in Facsimile und Transscription, polnischer Uebersetzung, verschiedenen Auszügen und Briefen des Fürsten *Obolewski* und der Herren *Kasembeg* und *v. Hammer-Purgstall*, Hrn. *Beresin's* Uebersetzung und mongolischer Transscription von Hrn. *Bansarof*. Das 2. Heft enthält *Jarlyk's* von *Tokhtamisch*, *Timur Kutluk* und *Seadet Gerai*; das 3. Heft behandelt die *innere Einrichtung der Goldenen Horde*, nach Jarlyks dargestellt. — Die tatarische Uebersetzung von *Raschid's Ǵami ul tawarikh*, welche den 2. Band von Hrn. *Beresin's* Bibliothek orientalischer Geschichtsschreiber (vgl. Ztschr. Bd. IV, S. 518) bildet, ist bereits gedruckt. Die russische Uebersetzung derselben von Hrn. *Ilminsky* befindet sich unter der Presse, desgleichen die russische Uebersetzung des *Abulgasi* von Hrn. *Sablukof*. Zugleich beschäftigt sich Hr. *Beresin* mit der Herausgabe des 2. Bdes. seiner Reisen in den Orient, welcher die Reise in Persien bis nach Ispahan enthalten wird. — Herr *Ilminsky* hat auf Kosten der russ. Regierung eine wissenschaftliche Reise nach Syrien, Aegypten und der Türkei angetreten. — Herr *Bobrownikof* bereitet eine kalmückische Chrestomathie vor, und Herr *Sablukof* übersetzt russische Kirchenbücher ins Tatarische.

Zenker.

---

1) Die oben erwähnten Külgures-Lieder sowie die kurze Geschichte der Sultane von Bornu können aus Mangel an Raum erst im nächsten Hefte abgedruckt werden.
D. Red.

2) Maghrebinisch st. قميكيك; so auch durchaus ڢ st. ف.

3) So die Abschrift; l. المعتبرين.

4) Nach S. 124 Z. 13 ein einheimischer Eigenname; also keine „Kinder des Lichts", sondern ein afrikanischer Clan.

Bibliographische Anzeigen.

Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. 1850. *Juni — December.* (Fortsetzung von Bd. V. S. 106.)

Im Juni- und Juli-Hefte finden wir S. 100—125 den Schluss von *Pfizmaier's* Beiträgen zur Kenntniss der Aino-Poesie, zwei Lieder mit Uebersetzung, Transcription und grammatischer Analyse. Das erste der beiden hier erklärten Gedichte ist eine Antwort auf das im Mai-Heft mitgetheilte. Der Inhalt des Liedes ist nach Hrn. *Pf.'s* Angabe folgender: „Einer Sage zufolge ist das Gebiet Abasiri in dem Lande Schari an der Nordostküste der Insel Jesso der Stammort der Aino. Die nahen und fernen Geschlechter finden an dieser Sage Gefallen. Weil die Vorfahren zürnen wollen, bitten die Versammelten um die Belohnungen. Hierauf ergreifen sie die für die Trauer bestimmten Schwerter, und schlagen mit diesen gegen die Bäume am Ufer des Flusses. Nachdem sie die Belohnungen erhalten, erwählen sich die Familien ihre Wohnsitze, während nach den für die Trauer bestehenden Vorschriften jeder Vogel, den sie auf den Bäumen finden, von ihnen getödtet wird." — Das letzte der beiden hier mitgetheilten Stücke ist der Anfang eines längeren Gedichtes, dessen Inhalt folgender: „Eine Person, welche hier bloss als „„der einsam Wohnende"" bezeichnet wird, spricht einige Worte des Gebetes, und tritt dann hinaus zu der Stelle, wo vor der Stadt ein Felsen sich erhebt. Auf dem Gipfel des Felsens wälzt sich mit Getöse der Donnerdrache (d. i. nach der Vorstellung dieser Völker der Donner selbst) und zieht die äussere Stadt in den Bereich seines Schattens. Da er nur kurze Zeit verweilt, so zittert für die Dauer seiner Anwesenheit die äussere Stadt vor Freude. Zugleich kommt im Innern des Hauses oder Palastes von dem Götterschwert der Glanz des Feuers, und die versammelten Aino setzen sich mit Geräusch. In der Stille, welche hierauf folgt, suchen sie die Gottheit, welche ihnen Befehle giebt, und sehen die mit goldgestickten Gewändern bekleidete Göttin." — In demselben Hefte werden S. 72 ff. zwei von *A. v. Kremer* eingesandte Aufsätze mitgetheilt, nämlich: *I. über zwei geographische Werke, II. Notizen, gesammelt auf einem Ausfluge nach Palmyra.* Die beiden geographischen Werke sind: 1) das Marâṣid-al-iṭṭilâʻ, der jetzt durch die von Juynboll begonnene Ausgabe bekannter gewordene Auszug aus Jakut's grossem geographischen Werke. Pocock's Angabe des Namens des Verfassers (vgl. Ztschr. IV. S. 403) erhält durch Hrn. v. K.'s Handschrift Bestätigung; dieselbe Hdschr. giebt das Jahr 739 als das Todesjahr des Verfassers an, und nennt ihn Professor (مدرس) an der *Beschrije* (بشرية), der Schule der Hambeliten in Baghdad. Das zweite Werk, aus dem Hr. v. K. einige Auszüge giebt, führt den Titel نشق الازهار فى عجائب الاقطار (Blumenduft über die Wunder der Länder). Der Verfasser ist Schems-ed-din Mohammed

Ibn Ahmed Ibn Ajas el Hanefi, schon bekannt durch die von Langlès im VIII. Bande der Notices et extraits gegebenen Auszüge, als dessen Todesjahr 911 angegeben wird. Hrn. v. *K.*'s Auszüge handeln 1) über den alten Weg zwischen Kairo und Damaskus, der über Bilbeis nach Fermâ, in der Nähe von Kutaja, von da nach Omm-el-Arab, einem am Ufer des Meeres gelegenen Orte, führt. Unter der Herrschaft des Melik-uz-Ẓahir Beibers el-Bondukdari waren regelmässige Poststationen eingerichtet, so dass die Nachrichten in vier Tagen von Damaskus bis nach Kairo gelangen konnten. Die Strasse war bewohnt und sicher, und blieb es bis Timur Damaskus eroberte und verwüstete und die Poststationen in Verfall geriethen. Der zweite im Auszug mitgetheilte Abschnitt, über die Klöster, zählt die Namen, Lage und Merkwürdigkeiten von etwa zwanzig Klöstern auf; zuletzt folgt noch ein Abschnitt über die Feier des Nauruz-Festes in Aegypten. Eine Kunstbeilage giebt eine Skizze des vor dem Thore der grossen Moschee, Bab-el-Berid, befindlichen römischen Triumphbogens. — Die unter II. mitgetheilten Notizen S. 84 ff. enthalten einige interessante Bemerkungen über die Topographie des Landes, die Sitten und die Sprache der Beduinen in der Umgegend von Palmyra. — Das October-Heft enthält S. 313 einen im December-Heft fortgesetzten Aufsatz des Hrn. v. *Kremer* über des Scheichs Abd-ol-Ghanij en-Nabulusi's Reisen in Syrien, Aegypten und Hidschas. Der Scheich, dessen vollständiger Name Abd-ol-Ghanij ben Ahmed ben Ibrahim, war Kadiri-Derwisch aus dem Orden der Nakschbendi und wird von den Damascenern als einer ihrer grössten Gelehrten betrachtet. Auch sein Vater, welcher Professor der Koran-Exegese an der omajjadischen Moschee in Damascus war, hat den Ruf eines Gelehrten hinterlassen und ist Verfasser mehrerer Werke. Der Scheich trat seine Reise im Jahr 1105 d. H. an, begab sich durch Syrien nach Jerusalem und Aegypten, und von da nach Mekka und Medina. Das Werk, aus welchem Hr. v. *Kr.* Auszüge mittheilt, führt den Titel: الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام والمصر والحجاز d. i. Wahrheit und Dichtung in der Beschreibung der Reise durch Syrien, Aegypten und Hidschas. Der Ausdruck „Dichtung" bezieht sich auf die vom Verf. eingewebten Gedichte. Die erste Abtheilung (October-Heft) behandelt die Reise in Syrien, die zweite (December-Heft) die Reise in Aegypten, die dritte, deren Mittheilung wir noch entgegensehen, und die nach Hrn. v. *Kr.*'s Aussage die bei weitem wichtigste ist, enthält den Bericht der Pilgerfahrt des Scheich mit der ägyptischen Karawane nach Mekka und Medina und die Beschreibung des Aufenthalts in diesen Städten; sie giebt sowohl über Geographie des Landes als insbesondere über das Leben der Pilger in den beiden heiligen Städten lehrreiche Notizen. Der Scheich ist Verfasser einer bedeutenden Anzahl grösserer und kleinerer Werke und Abhandlungen, deren Titel er in seiner Reise gelegentlich selbst mittheilt. Das Verzeichniss derselben nimmt in dem Auszug allein vier volle Seiten ein (S. 339—343). Im December-Heft finden wir noch S. 799 ff. einen Brief von Hrn. *A. Sprenger* in Delhi an Hrn. v. Hammer-Purgstall, Mittheilungen über mehrere literarische Arbeiten enthaltend, und einen Bericht des Hrn. v. *Hammer-Purgstall* über Dr. Dieterici's Ausgabe der Alfijja und dessen „Mutanabbi und Seifuddaula".

Zenker.

Tibetische Studien. *Von* **Anton Schiefner.** 72 SS. 8. (Abgedruckt aus dem Bullet. hist.-phil. T. VIII. Nr. 14, 17, 19, 21 u. 22.)

Nach dem Stande unserer heutigen Sprachkenntniss ist die tübetische Sprache eine der räthselhaftesten, der ich darum auch in meiner „Classification der Sprachen" noch nicht gewagt habe einen Platz anzuweisen. Ausführliche Kunde von derselben haben wir erst durch Csoma's von Körös 1834 erschienene Grammatik erhalten. Hr. Schiefner tadelt aber mit Recht, dass diesem Werke sowohl als der Grammatik Schmidt's der Schematismus der indo-europäischen Sprachen untergelegt worden ist. Die Eigenthümlichkeit des Tübetischen trat darum nicht ins rechte Licht. Um diese wirklich zu erkennen wäre vor allem eine auf Vergleichung mit den verwandten Dialekten gestützte etymologische Analyse erforderlich. Hr. Schiefner besitzt eine ausgebreitete und genaue Kenntniss dieser Sprache, und auch Fähigkeit und allgemeine Bildung zur Vergleichung. Darum ist es zu bedauern, dass er für die zu vergleichenden Idiome zu wenig Hülfsmittel hatte; er würde uns dann gewiss mit sicherern Ergebnissen beschenkt haben. Jedoch auch so ist seine Gabe recht dankenswerth.

Seine Untersuchung betrifft drei Punkte: die stummen Buchstaben, das Wichtigste des Lautwandels und den sogenannten tübetischen Artikel. — Die stummen Buchstaben sind doppelter Art: den Wörtern *vorstehend* sind *b*, *d*, *g*, *m* und das Zeichen für den Spiritus lenis; den Anlauten der Wörter *überstehend* sind *r*, *l*, *s*. Es fragt sich, ob diese Buchstaben ursprünglich stumm und bloss graphische Zeichen zur Unterscheidung gleichlautender, oder in der Bedeutung verschiedener einsylbiger Wurzeln sind, oder aber ob sie ursprünglich gelautet und erst allmählich abgeschliffen sind. Hr. Schiefner wägt was für die eine oder die andere Ansicht spricht, sorgfältig ab, aber gelangt zu keiner Entscheidung. Man fühlt, dass er sich zu der erstern hinneigt. Er verweist für die Möglichkeit der Einführung rein symbolischer Zeichen auf die Verbindung Tübets mit China. Indessen scheint für die ursprüngliche Lautung viel mehr und viel Bedeutenderes zu sprechen, als für die andere Ansicht. Wollte man symbolische Zeichen haben, so scheint es nicht recht wahrscheinlich, dass man dazu wirkliche Buchstaben gewählt haben sollte. An sich nichtssagende Zeichen, wie unsere Längen-, Accent- und Interpunctionszeichen, scheinen natürlicher. Dann aber werden ja auch wirklich, in einem bestimmten Falle, jene Buchstaben ausgesprochen, nämlich wenn das vorangehende Wort auf einen Vocal auslautet, wobei, umgekehrt wie der stumme Endbuchstabe des Französischen, der tübetische stumme Anfangsbuchstabe Auslaut des vorstehenden Wortes wird. Von den überständigen Buchstaben *r*, *l*, *s* aber wird sogar gesagt, dass sie in den rauhern, alterthümlichen Dialekten beständig ausgesprochen werden und nur im cultivirten Lhassa stumm bleiben. Wie wäre diess zu erklären, wenn diese vor- und überständigen Buchstaben ursprünglich stumme Zeichen gewesen wären? Diesen Umständen gegenüber dürfte das, was gegen die Lautung spricht, nicht eben von grosser Bedeutung sein. Dagegen soll nämlich erstlich sprechen, dass die überständigen Buchstaben sowohl mit einander als mit den vorständigen und auch diese mit einander vertauscht werden. Hr. Schiefner hat sich

aber selbst schon eingewendet, dass solche Vertauschungen erst aus späterer Zeit, wo diese Buchstaben schon verstummt waren, stammen können. Rührten sie aber auch aus einer Zeit her, wo dieselben noch lauteten, kann denn ein Wechsel von *r* und *d*, *l* und *d*, *r* und *l*, *r* und *s*, *s* und *d*, *b* und *g* etwas Auffallendes haben? Und selbst die schwierigern Uebergänge von *s* und *g*, *l* und *g*, *s* und *m* würden sich durch Mittelglieder, oder sonst wie, eben so gut oder noch besser erklären lassen, als bei der Annahme, dass jene Buchstaben ursprünglich stumm, symbolisch sind. Und so spricht auch der sonstige mit diesen stummen Buchstaben verbundene Lautwechsel, wie auch die Regel, dass ein vorständiger Buchstabe nicht vor allen andern stehen darf, z. B. nicht vor einem Consonanten, der mit demselben Organ gesprochen wird, — alles diess spricht, sage ich, für ursprüngliche Lautung. — Die Umschreibung ferner der Fremdwörter mit tübetischer Schrift beweist nichts. Wichtig ist freilich, dass die verwandten Sprachen nichts von vorstehenden Buchstaben wissen. Herr Schiefner führt einige chinesische Wörter an, die den gleichlautenden tübetischen, abgesehen von den stummen Buchstaben, sehr nahe stehen. Er hätte auch auf die Zahlwörter verweisen können. — Aber auch darin liegt eine Schwierigkeit, dass man sich die Weise der Aussprache nur schwer vorstellen kann. Wie soll bska, bsgrangs, dgangs, bsgangs u. ähnl. gelautet haben?

Man könnte einen Mittelweg einschlagen, indem man die vorgesetzten Buchstaben zwar stumm sein, aber doch die Aussprache der Wurzel modificiren liesse. Da die tübetische Sprache den einsylbigen so nahe steht, so fällt man leicht darauf, jene Buchstaben etwa als Zeichen für den sogenannten Accent jener Sprachen zu nehmen. Nur finde ich rücksichtlich des Tübetischen keine Angaben über einen solchen Accent. Es könnte indessen den Tübetern das Gefühl für diese Modification der Vocale verloren gegangen sein. Wie die Siamesen, welche gleich den Tübetern ihr Alphabet aus Vorderindien mit dem Buddhismus erhielten, rein graphische Varianten für denselben Buchstaben zur Bezeichnung des Accents verwandten, so könnten die Tübeter diess durch vorgesetzte Buchstaben gethan haben. Hiergegen spricht nur die jeweilige Lautung derselben. — Sollte man aber nicht, mehr als von Hrn. Schiefner geschehen ist, Gewicht legen auf eine von ihm aus einem tübetischen Werke entlehnte Notiz, dass die mit dem Präfix *g* versehenen Buchstaben vorn vom Gaumen her auszustossen sind, mit *d* versehene mit locker gehaltener Zungenspitze, mit *b* und *m* versehene mit Schliessung der Lippen, vorzugsweise durch die Nase, mit spiritus lenis versehene aus der Tiefe der Kehle? Nur ist es schwer, sich diese Aussprachsweise vorzustellen.

Ueber den Lautwandel zweitens hat Hr. Schiefner sehr sorgfältige Beobachtungen angestellt. Hierbei erwähnt er die, auch von Humboldt (Einl. in die Kawi-Spr. S. CCCLIV) als der einzige Fall einer Wortbildung im Barmanischen angeführte Vorsetzung eines *a* vor die Wurzeln, um Substanzwörter zu bilden. Im Tübetischen zeigt sich dieses *a* nur in der Volkssprache, und selbst hier wohl nicht als regelmässiger grammatischer Vorgang; im Barmanischen dagegen hat es ganz den Anschein eines Präfixes. Es hat darum Humboldt Schwierigkeit gemacht, indem es sich nicht in den von ihm in dem sonstigen Bau des Barmanischen nachgewiesenen Charakter fügen wollte.

Denn während sonst das Barmanische nur materielle Zusammensetzung zweier Wörter, nicht formelle Wortbildung, nicht Verbindung eines Wortes mit einem Affix, zeigt, scheint jenes *a* blosses Bildungsmittel. Indessen glaube ich, dass auch hier blosse Zusammensetzung vorliegt. Denn dieses *a* scheint identisch mit einem Pron. *an* des Siamesischen, welches in schwesterlichem Verhältnisse zum Barmanischen steht. Dieses *an* ist ein Indefinitum, welches sehr mannichfach und unter Anderem auch gewissermaassen als Artikel vor Substanzwörtern gebraucht wird. Ist diess *richtig*, so kann das Barmanische Präfix *a* ebenso wenig als Bildungselement angesehen werden, wie die übrigen grammatischen Hülfswörter dieser Sprache.

Wenn dieses Barmanische *a*, Siamesische *an*, ungefähr dem chinesischen *tschi* entspricht, so lässt sich vom sogenannten tibetischen Artikel nicht dasselbe sagen. Dieser dürfte, wie Hr. Schiefner gezeigt hat, gar nicht pronominalen Ursprungs, sondern ein Substanzwort von allgemeiner Bedeutung sein. Der Gebrauch desselben wird von Hrn. Schiefner durch reiche Zusammenstellung dargelegt; eine für jeden Fall genügende Aufhellung des Gebrauchs durch Zurückführung auf die einheitliche Urbedeutung durfte natürlich gar nicht erwartet werden. Dr. Steinthal.

Grammatik der Pârsisprache nebst Sprachproben. Von Fr. Spiegel. Leipz. 1851. W. Engelmann. VIII, 209 SS. 8. 2⅔ Rß

Die *Pârsisprache*, als das Bindeglied des Neupersischen mit dem Huzvâresch und Zend, ist von der höchsten Bedeutung nicht nur für die Geschichte und das Verständniss des iranischen Sprachkreises überhaupt, sondern auch speciell für die Erklärung der alten heiligen Schriften der Parsen, theils direct, insofern die in Pârsi abgefassten Schriftstücke sich meist unmittelbar als *Pâzend* d. i. als erklärende Glossen u. s. w. auf jene und ihre Pehlvi-Uebersetzung beziehen, theils indirect, insofern die Bedeutung vieler Wörter in ihnen, insbesondere aber in der letzteren, erst durch die Zurückführung auf ihr neupersisches Correlat Licht erhält. Eine erschöpfende Behandlung des Pârsi war daher schon lange ein Desideratum, und wir sagen deshalb dem Verfasser obiger Schrift von Herzen Dank, dass er diese Lücke ausgefüllt hat, wozu keiner so befähigt war, als gerade er.

In der *Vorrede* wird von den Handschriften berichtet, die dem Vf. zu Gebote standen: es sind diess theils solche, die er selbst in Kopenhagen copirte, theils Copien aus Pariser Handschriften, welche Prof. J. Müller früher für sich angefertigt hatte und ihm nun zu freier Benutzung gütigst überliess.

Die *Einleitung* — und es gehören dazu noch S. 205—7 aus den Zusätzen — handelt von den Namen *Zend*, *Pâzend*: beide werden von uns nur fälschlich zur Benennung der betreffenden *Sprachen* verwendet, während sie eigentlich zwei *Werkgattungen* bezeichnen, und zwar *Zend* „den *Commentar*, die *allgemein* verständliche *Uebersetzung* [1]" des *Textes* (*Avesta*)

---

1) Die Huzvâresch-Uebersetzung in Pehlvi ist also: Zend; was wir bisher Zendavesta nannten, ist nur: Avesta.

der heiligen Schriften, *Pâzend* dagegen „die erklärenden *Glossen zur Uebersetzung.*" Wenn bei diesem Resultate, das als unzweifelhaft dasteht, der Vf. doch bezugs der Etymologie des Wortes „Zend" ungewiss ist, und „nichts vorzuschlagen weiss," ja sogar „die semitischen Sprachen zur Erklärung offen" lässt, nachdem er vorher die *Burnouf'sche* Ableitung aus zañtu verworfen hat, so kann ich doch nicht umhin, wieder auf diese zurückzugehen, freilich in etwas anderer Weise, indem ich zend als die „für die zantu bestimmte", d. i. allgemein verständliche sc. Uebersetzung, Erklärung oder was man sonst substituiren will, verstehe.

Das *erste* Capitel S. 16—48 behandelt die hier gerade so besonders wichtige Lautlehre und das *zweite* Capitel S. 48—99 die Flexionslehre in durchaus befriedigender und erschöpfender Weise. Es ergiebt sich, dass das Pârsi zwar durchweg ein viel alterthümlicheres Gepräge trägt, als das Neupersische, doch aber im Ganzen demselben schon ziemlich nahe steht. Ich erlaube mir hier im Hinblick auf *Vullers'* persische Grammatik einige Zusätze. Dass die Pluralendung ـان auf die Endung âm, ãm des zendischen Genitivs Plur., zurückgeht, scheint ganz offenbar, s. *Spiegel*, der neunzehnte Fargard des Vendidad S. 117 des besondern Abdrucks; ebenso aber führe ich ferner die zweite Pluralendung ها auf den zendischen Dativ Plur. zurück, sei es auf die Pronominal-Endung bya, oder sei es auch auf die nominale Endung byas, byô. Das Mittelglied gewährt uns das Pârsi in der nach S. 49 bei einigen Wörtern vorkommenden Pluralendung hyâ. Das *h* macht allerdings Schwierigkeit, da man es als den Rest des alten *bh* fassen muss, indess darf man nicht vergessen, dass das zendische *b* die media und die aspirata in sich vereinigt: ein anderer Fall, wo es sich in die aspirata zersetzt hat, ist mir freilich nicht bekannt. — Besonders instructiv sind Sp.'s Angaben über die Içhâfet, über das o des Dativs, über das یای وحدت, über die Pronomina (durch S. 66 erklärt sich das Burnouf im Yaçna S. 463 unverständliche *aas*). Zu dem pron. 3 pers. êsân اِیشان bemerke ich, dass es nicht, wie Vullers S. 90 fälschlich annimmt, von esha abzuleiten, sondern vielmehr identisch ist mit aêshâm, Gen. Plur. von aêm.

Die drei folgenden Capitel: „Wortbildung, Composition, Partikeln" S. 99—112 sind etwas kurz ausgefallen. Daran reihen sich Schlussbemerkungen über das Verhältniss des Pârsi zum Neupersischen und zum Huzvâresch, und über das sich daraus als wahrscheinlich ergebende Zeitalter seines Bestehens, als welches „die Zeit der letzten Sâsâniden bis zum Auftreten Firdosi's" angenommen wird.

Die zweite Abtheilung des Werkes umfasst fünf Sprachproben: I. aus dem Qorshîd-Nyâyish, II—IV. aus dem Minokhired, V. einen Patet (poenitentiale) in arabischer Schrift. Bei II—IV. ist die Sanskritübersetzung des Nériosengh beigefügt, eine sehr willkommene Gabe. Dann folgt die Uebersetzung und Anmerkungen. Ungern vermisst man ein kleines Glossar für diese Stücke, wie auch für die vielen im Werke selbst citirten (und übersetzten) Inedita. Die aus dem Minokhired mitgetheilten drei Stellen sind für die altpersische

Sagengeschichte von der höchsten Wichtigkeit. Auf die Identität des Dev Gandarf, der von Çâm Kereçâçpa erschlagen wird (Nér. nennt ihn payasicârin), mit dem Gandharva der Inder habe ich schon anderswo (Ind. Stud. II, 225) aufmerksam gemacht. Es werden sich wohl noch andere dergl. Berührungspunkte mit der indischen Sage auffinden, die bisher fast auffallend mangelten. Die Schlange Çruwara, welche Çâm gleichfalls schlägt, heisst an der entsprechenden Stelle des Yaçna 9, 8 (Burnouf, étud. 188. 190) çravara oder çarvara. Nimmt man letztere Orthographie an, so vergleicht sich der Bedeutung des Namens nach der indische Hund Çabala, *Κέρβερος* (s. Ind. Stud. II, 295—98), dessen Name ursprünglich wohl den „zerreissenden" bedeutete, ob ihn auch die vedischen Lieder schon offenbar auf die Farbe beziehen, wie sich aus seinem Genossen Çyâva ergiebt. — Die Worte tan i çâmân S. 141 übersetzt Sp. S. 171 durch: „wegen Sâms Körper", der Plural aber ist offenbar ein Rest der Sage von den drei Çâm, und es muss also heissen: „wegen des Körpers der (drei) Çâm"; dass tan nicht im Plural steht, ist wohl aus seiner collectiven Bedeutung zu erklären? — Ich kann nicht umhin, hier doch wenigstens Etwas tadelnd zu bemerken, nämlich dass Sp. in seiner Transscription der Pârsi-Worte so gar nicht constant ist. Man sollte bei dergl. Gelegenheit stets dem einmal angenommenen Systeme treu bleiben, so dass jeder danach die umschriebenen Worte ohne Weiteres in die Urschrift zurückschreiben kann, und somit die eigentliche Form und Bedeutung derselben klar vorliegt; Sp. aber schreibt z. B. Çaosiosch statt Çaosyôs, Tôz statt Thôj, Aj statt Âj, Serosch statt Çrôs, Hom statt Hûm, Gopatishah statt Gôpatisâh, Tschamros statt Chamrôs, Çatvis statt Çatuwaês, Irân-vej statt Êrân vêj u. s. w. (dagegen Yazata statt Yazd oder, wie Sp. eigentlich sollte, Ized). Es ist allerdings eine kleine Unbequemlichkeit, wenn man bisher unter andern Gestalten gekannte Namen in neuem Gewande antrifft, aber es liegt im Interesse der Sache hier möglichst genau zu sein. Ich kann ferner auch nicht umhin, den Wunsch auszusprechen, dass Sp. sich fortan dem Brockhausischen Umschreibungssystem anbequemen wolle: wir haben im Sanskrit genug von den verschiedenen dergl. Systemen zu leiden, lasst uns doch für das Studium des Zend, das jetzt erst recht beginnen soll, eine gemeinsame Transscriptionsgrundlage annehmen! Und dazu passt, man mag sagen was man will, kein dergl. System besser, als das Brockhausische, das sich vor allen andern durch seine grosse Einfachheit und Bestimmtheit auszeichnet.

Der Druck des Buches ist sehr correct, in den Sprachproben finde ich nur Folgendes zu berichtigen: S. 134, Z. 16 ist wohl zu lesen: pâdisâh i dêrzâg — 136, 16 gêthyân. — 140, 15 *camrôs* — 156 penult. مینیوان statt مینوان. — 158, 4 v. u. اور منشنیش und وکیئورش. Bei dem Sanskrittext ist mancherlei zu bemerken, doch da man wohl schwerlich von Nériosengh correctes Sanskrit erwarten darf, so sind einige Fehler vielleicht ganz in ihrem Rechte, so: sâhâjyena 144, 16. 152, 1 für sâhâyyena —, 155, 6. 8 sakhânâm für çâkhânâm — vielleicht auch 151, 11 vyadadhât für vyadadhât. Anderes dagegen, wie dârdhayena, çankuvanti, çankoti, dvitiç ca (für dvitiyaç ca), gustâçpa (148, 2 für gustâçpam), ist Druckfehler.

Möge es, wünsche ich zum Schlusse, dem Verfasser bei seinen andern grossen Arbeiten auch noch möglich werden, uns den ganzen *Minokhired* zu ediren, dessen Ausgabe durch J. Müller wir so lange schon vergeblich entgegen gesehen haben. Eine Huzváresch-Grammatik von Sp.'s Hand dürfen wir wohl bald erwarten; die Brücke dazu hat er sich durch diese seine Pârsi-Grammatik geschlagen, und der Baumeister, dessen kundige Hand einst den ersten Grundstein zu jener legte, scheint ja leider sein Werk ganz vergessen zu wollen. A. W.

Études sur la langue et sur les textes zends, par E. Burnouf. Tom. I. Paris. Imprimerie Nationale. 1840—50. IV. 429 SS. 8.

Die unter diesem Titel im Journal asiatique 1840—46 verstreuten trefflichen Untersuchungen hat Burnouf hier in einem Bande vereinigt, wofür wir ihm den besten Dank wissen. In einem Nachworte, datirt August 1850, verspricht er die nöthig gewordenen Zusätze oder Verbesserungen in dem zweiten Bande zu geben, „si je donne suite à ces Études". Hoffen wir, dass diese Voraussetzung sich bald verwirklichen möge! — Der Band zerfällt in vier Abschnitte: 1) yavê, yavatâitê (welche Worte Anquetil fälschlich durch „bis zur Auferstehung" übersetzt hatte) S. 1—82. — 2) yazata S. 82—84. — 3) fshu S. 84—115. — 4) le dieu homa, d. i. Yaçna 9. §. 1—28. S. 115—429. Zu diesem letztern Abschnitte erlaube ich mir hier zwei Bemerkungen. In §. 8 S. 200 führt B. qiçat auf eine supponirte Wurzel qiç, sviç, entsprechend dem sanskṛit. çvas, zurück: il siffla. Abgesehen von der Schwierigkeit dieser Etymologie, will mir auch der Sinn nicht recht passen: das blosse Zischen der Schlange würde wohl schwerlich den Fall des Gefässes hervorbringen, dazu gehört eine Bewegung derselben, und so übersetzt auch Nérios.: cuxubhe, il s'agita. Ich möchte das pârsi khiçânet bei Spiegel Pârsi-Gramm. S. 143 vergleichen, das Nérios. einmal durch pâtayati, das andere Mal durch patanti übersetzt. Auch Vendid. farg. III, S. 145 wird eine ähnliche Bedeutung gefordert. Der Wechsel von *q* und *kh* ist wohl kein Hinderniss; die Etymologie bleibt mir freilich dunkel. — Die zweite Bemerkung betrifft §. 23. S. 302. Ich übersetze: „Homa hat jeglichen Kereçâni herrschaftslos niedergeschmettert, welcher aus Herrschbegier aufstand, welcher sprach: „nicht durchziehe nach mir ein Âtarvan das Land begierig zum Heile." Er könnte vernichten alles Heil, niederschlagen alles Heil!" In den Indischen Studien II, 314 habe ich den kereçâni mit dem vedischen Kṛiçânu identificirt; Burnouf dagegen fasst das Wort als Appellativum „le tyran cruel" und Nériosengh, also die Huzváresch-Uebersetzung, versteht es von den: Christen. Die Worte temcit yim kereçânim nöthigen uns nun jedenfalls mehr als einen Kereçâni auf, die weiteren Specialitäten dagegen, welche angegeben werden, können sich kaum auf mehrere Fälle beziehen und scheinen einen ganz bestimmten Gegenstand im Auge zu haben. Die Erwähnung ferner des Âtarvan als seines Gegners scheint auch den kereçâni auf das religiöse Gebiet zu verweisen. Sollte vielleicht, und ich wage diese Vermuthung, der „Christus" darunter zu verstehen sein, welcher als „der Welt König" aufstand, so dass der Sinn wäre „Homa hat jeglichen kereçâni geschlagen", nämlich den alten

(d. i. Kṛiçânu) und den neuen (d. i. Christus), wobei dann die weiteren Data sich speciell an diesen letzteren anschlössen? Oder sollten die Worte etwa ohne allen Bezug auf Kṛiçânu, und zwar ganz in dem Sinne zu nehmen sein, den ihnen die Huzvâresch-Uebersetzung beilegt: Christen, d. i. doch wohl: christliche Priester und Glaubensboten? Die Stelle würde dann etwa ins dritte Jahrhundert n. Chr. gehören und in diesem Falle wohl als Interpolation anzusehen sein, wie es denn auch in der That in den Zusammenhang gar nicht passen will und recht gut der Stossseufzer[1]) eines durch die Erfolge der christlichen Religion beängstigten Parsen sein könnte. A. W.

Notice sur Abou'l-Walid Merwan Ibn Djanâ'h et sur quelques autres grammairiens hébreux du Xe et du XIe siècle, suivie de l'introduction du Kitab-al-luma' d'Ibn-Djanâ'h en arabe avec une traduction française et des notes par **M. S. Munk.** Paris I. N. 1851. 214 SS. 8.

Vier Artikel aus dem April-, Juli-, Sept.- und Nov.-Heft des Journal Asiatique 1850 nebst Nachtrag aus Jan. 1851 erscheinen hier in erwünscht übersichtlichem Zusammenhange. Der Vf. führt uns in die Kindheit der hebräischen Grammatik, oder genauer gesagt, in die Zeit, wo sie vom Embryo bis zur Wiege gedieh. Ueber die Vorläufer und Begründer dieser Wissenschaft, die, wenn auch für den gegenwärtigen Standpunkt derselben ohne gewichtige Autorität, so doch für ihre Geschichte von eigenthümlicher Bedeutung sind, bringt das Werk manches neue und charakteristische Datum, verdienstlich namentlich dadurch, dass bisher gangbare vielfach irrige Ansichten über Leben und Werke dieser Männer glücklich berichtigt werden. So erfahren z. B. Ewald's und Dukes' Beiträge mannichfache Verbesserungen. — Die „autres grammairiens", über welche die Abhandlung sich verbreitet, sind: *Sahl ben Maçlia'h*, *Jeschua' ben Jehuda* (auch bekannt unter dem arabisirten Namen *Abu 'l-faraģ Forkân ibn Asad*), *Jepheth ben 'Ali* (arab. *Abu 'Ali Hasan ben 'Ali al-Basri*), alle drei ungefähr Zeitgenossen von Gaon Saadia vor und in der Mitte des 10. Jahrh., angehörend der Secte der Qaräer; dann die von Ibn-Esra in chronologischer Reihe genannten acht Vorgänger Abu'l-walid's: *Gaon Saadia*, ein Anonymus von Jerusalem, *Adonim ben Thamim* (mit anderem Namen *Dûnasch* und der Kunja *Abu-Sahl* — schrieb um 955), *Jehuda ben Karisch*, *Mena'hem ben Sarûk* (der erste spanische Grammatiker), *Dûnasch ben Labrât* (*hal-Levi* aus Fez), *Jehuda 'Hajjouģ* (oder *Abu Zacarijja Ja'hja ben Daûd al-Fâsi*) gegen Ende des 10. Jahrh., *Gaon 'Hâya ben Scherira* († 1038, 69 J. alt). Endlich ein Zeitgenosse Abu'l-Walîd's, *Samuel hal-Levi han-Nagid* († 1055). — Je nach der Beschaffenheit oder Grösse ihrer uns überkommenen litterarischen Hinterlassenschaft und nach der Menge bisheriger Irrthümer über die gen. Autoren richtet sich die Fülle und Ausführlichkeit der litterarischen Notizen und grammatikalischen Proben. Während daher über *Jepheth*, *Dûnasch ben Thamim* und *Samuel*

---

1) Könnte man nishâdhayat nicht vielleicht gar als Potentialis nehmen, „Homa möge niederschmettern"?

han-Nagid ein sehr reiches Material in Text und Noten beigebracht wird, verweist der Vf. wegen Saadia bloss auf seine und Anderer frühere Arbeiten und giebt nur ein novum: dass das שיר על האותיות (s. *Dukes* Beiträge II. S. 101) schon im Anfang des 14. Jahrh. als ein Werk des Saadia citirt wird (S. 42. Not. 2). Manches Nennenswerthe ist leider dem Vf. entgangen: so z. B. hätte bei Jehuda 'Hajjûg des betr. Artikels in Hupfeld's Commentatio de antiquioribus apud Judaeos accent. scriptoribus, Hal. 1846. 47. gedacht, und bei Mena'hem ben Sarûk die angefangene Ausgabe seines Wörterbuchs von Deutsch (Wien 1845) erwähnt werden können. — Sehr speciell ist das über *Ibn-G'anâ'h* selbst Gesagte gearbeitet. Gegen frühere Behauptungen wird festgestellt, dass sein Geburtsjahr zwischen 985 und 990, seine Blüthezeit in die erste Hälfte des 11. Jahrh. fällt. Es werden seine Schriften namhaft gemacht und von seiner Grammatik كتاب اللمع eine Inhaltsanzeige gegeben, leider aber nicht nach der Oxforder Originalhandschr., sondern nach der hebr. Uebersetzung des R. Jehuda ben Tibbon, ein Umstand, der vielleicht manche Differenz von Ewald's Angaben (Beitr. I. S. 144 ff.) erklärt, wenigstens der Frage Raum giebt, ob alle hier hervorgehobenen Abweichungen wirklich Kläger gegen Ewald sein können, der das Original (Uri Catal. Nr. 456) vor Augen hatte. Nach dieser Oxf. Hdschr. und mit Hülfe einiger Conjecturen giebt endlich der Vf. den Text der Einleitung des Kitab-al-Luma' (S. 131—159), woran sich eine getreue gute Uebersetzung fügt. — Den Schluss machen ein paar litterargeschichtliche Noten über 'Hasdaï ben 'Hasdaï und über Abu'l-walid's hebr. Lexicon.

Blau.

Abraham **Geiger**, *Diwan des Castiliers Abu'l-Hassan Juda ha-Levi. Nebst Biographie und Anmerkungen.* Bresl. 1851. VIII u. 178 SS. kl. 8. ⅔ Rß. [1])

Das Büchlein macht den Eindruck, dass der Vf. mit Liebe und Freude daran gearbeitet. Er führt uns den beliebten Castilier, dessen Geburt er um 1080 n. Chr. setzt, durch alle Stadien seines leiblichen und geistigen Lebens hindurch vor, und belegt das Gesagte durch Uebersetzungen seiner Gedichte, wie auch mancher von namhaften Zeitgenossen mit ihm gewechselten Lieder. Bei dieser Uebersetzung hat leider das Streben, nicht nur dem Sinne treu zu bleiben, sondern auch in Formschöne und Reimfülle dem Original zu entsprechen, viele Härten zur Folge, und manches ist, wenn wir nicht irren, durch die metrische Form prosaischer geworden, als es die Worte des Dichters sind. In den Anmerkungen (S. 113 ff.), die nebenbei einige sehr schätzbare Notizen zur spanisch-jüdischen Litteraturgeschichte des 12. Jahrh. bringen, wird auf die Werke verwiesen, wo die gedruckten Texte zu finden

---

1) Ich benutze diese Gelegenheit zur Berichtigung eines durch mich veranlassten Irrthums. S. 174 Z. 2 des Geiger'schen Buches ist statt „uns nicht zu belästigen nöthig hat" zu schreiben: weniger Mühe habe. Das ענא מאלכה S. 170 Z. 11, welches ich für عنّا طالبه genommen hatte, ist عناه طالبه zu lesen.

Fleischer.

sind, namentlich die נגזי אקססדר, und diese mannichfach berichtigt, auch ein Theil der bisher ungedruckten Stücke nach der von S. D. Luzzatto aufgefundenen Sammlung des Jeschuah Eliah ha-Levi im Original beigefügt.

Blau.

Hebräische Grammatik nach neuen, sehr vereinfachten Regeln und Grundsätzen mit polemischen Anmerkungen, wie auch mit Beispielen zur Uebung versehen. Verfasst von J. M. Rabbinowicz aus Antipolie im Gouvernement Grodno, zur Zeit Studiosus der Universität Breslau. Grünberg, 1851. XII u. 279 SS. 8. Selbstverlag des Verfassers.

Der Verfasser dieser Grammatik — die sich bloss auf die Formenlehre beschränkt und in der Anordnung und Vertheilung des Stoffes mehr den Charakter einzelner grammatischer Untersuchungen trägt — hat es zwar nicht an wissenschaftlichem Ernst und Fleiss fehlen lassen, um die Theorien von *Gesenius* und *Ewald* zu widerlegen, hat sich aber durch die Ausschliessung der verwandten semitischen Dialekte einen so engen Gesichtskreis gezogen, dass sein exclusiver Hebraismus ihn zu einseitigen Anschauungen verleiten musste. Hätte er sich auf den Standpunkt der Sprachvergleichung gestellt, so würde er in den Adverbien חנם, ריקם, אמנם mit *Abu 'l-Walid* (s. *Munk* notice sur Abou 'l-Walid, p. 113) ein dem arabischen ًا entsprechendes ميم الحال erkannt haben; hätte einen Dual im Hebräischen nicht unter Anderem mit Berufung auf Beispiele wie עינים עורות (Jes. 42, 7) in Abrede gestellt, da dergleichen — abgesehen davon, dass die Eigenschaft als Einheit und nicht als Zweiheit erscheint — sich auch im Vulgärarabischen findet; hätte Ewald keinen Vorwurf daraus gemacht, dass er den grammatischen Terminus דגש aus dem Aethiopischen zu erklären sucht, da das Aethiopische bloss eine Analogie für die Bedeutung „stechen" bieten soll. Der Verf. hätte übrigens schon aus dem Talmud ersehen können, dass man bereits gegen Ende des 2. Jahrh. (s. meine „Nachträge zu Sefat Chachamim" über *Levi ben Sisi*) arabische Analogie zu Hülfe nahm, um das Hebräische zu erklären. Wenn nun der Verf. auch viel Neues und Anregendes bietet, und wenn man ihm auch für das zusammengetragene reiche Sprachmaterial dankbar sein muss: so würden sich doch die von ihm aufgestellten 36 neuen Behauptungen gewiss auf eine geringere Anzahl reducirt haben, wenn er mit der Analysis auch die Analogie verbunden hätte. Das ernste Streben des Verf. kann wohl Anspruch darauf machen, dass andere Grammatiker auf das reiche Detail näher eingehen und das Einzelne einer Prüfung unterwerfen — wir verweisen besonders auf S. 12 über חנוך, S. 21 über die Entstehung der Vocale, S. 183 über das Patach furtivum —; wir wollten hier bloss im Allgemeinen einen Protest gegen das Absperrungssystem erheben, das der Verf. einer neuen hebräischen Grammatik gegen die verwandten semitischen Dialekte befolgt hat.

A. Jellinek.

Bemerkung.

Den einzelnen Ausstellungen gegenüber, welche Dr. Müller in seinem von der Redaction mir zugestellten Aufsatze: „Beiträge zur Kenntniss der Philosophie" S. 3 ff. dieses Heftes in meiner „Uebersetzung" des Prasthânabheda macht, glaube ich mir eine erläuternde Bemerkung schuldig zu sein: sie erledigen sich nämlich zum Theil dadurch, dass ich durchaus keine wörtliche „Uebersetzung", sondern nur eine Paraphrase im Allgemeinen beabsichtigte, wie es am Schlusse meines Vorwortes dazu ausdrücklich heisst: „In der nachstehenden *Paraphrase* habe ich hie und da etwas ausgelassen, doch natürlich nichts Wesentliches. Ob ich überall das Richtige getroffen, vor Allem beim Schluss, wage ich nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, doch hoffe ich es: die Sache ist übrigens nicht so leicht, wie sie aussieht. Termini technici sind noch ein ziemlich wunder Fleck in der Sanskrit-Lexikographie." Damit fällt vor Allem die wunderbare Zumuthung des Schnitzers (S. 3. Not.), dass ich nyâya als Nominativ construirt hätte. Statt wörtlich zu übersetzen: „über den nyâya ist eine ânvîxikî von Gautama verfasst worden", habe ich paraphrasirt „die Logik (nyâya) ist in Gautama's Ânvîxikî dargestellt." Dass ich ânvîxikî durch „Uebersicht" wiedergegeben, ist allerdings falsch, schon die zweite Ausgabe von Wilson's Lexicon hat das Richtige. Hätten mir vor drei Jahren Ballantyne's Arbeiten vorgelegen, würde wohl noch manches dergl. vermieden worden sein! Wie leicht übrigens in unserem Fache Fehler sind, zeigt Dr. Müller selbst, wenn er in der ersten Note auf S. 9 ohne Weiteres aus dem im *Commentar* zu Pâṇini II, 1, 49 vorkommenden Worte kevalanaiyâyika auf „die vorpâṇinische Existenz des Nyâyasystems" schliesst! Nach dem, was ich Ind. Stud. I, 151 über diesen Gegenstand überhaupt, und ebenda I, 201. 483 über zwei ganz ähnliche Fälle gesagt habe, setzt diess billig in Verwunderung.

Berlin, d. 15. Nov. 1851. A. Weber.

Jüngst kehrte der Maler Hr. *Gerhard* aus Erfurt von einer mehrjährigen Reise in Spanien und Portugal zurück. Er hat im Auftrage Sr. Majestät des Königs von Preussen die Kunstdenkmäler namentlich der maurischen Zeit sehr sauber und kunstreich in Pastell ausgeführt. Die herrlichsten Stücke sind die Alhambra in ihren einzelnen Theilen, — worunter am merkwürdigsten die Bildnisse einer Reihe von maurischen Königen aus dem Gerichtssaale der Alhambra, — die Cathedralen von Cordova und Sevilla u. s. w. Es wäre erspriesslich, wenn wenigstens ein Theil dieser reichen und prachtvollen Sammlung einem grössern Kreise von Interessenten zugänglich gemacht würde. — Hr. Gerhard besitzt auch viele Bruchstücke von Stuccaturarbeiten aus der Alhambra und Privathäusern.

Blau.

Protokollarischer Bericht über die in Erlangen vom 30. Sept. bis 3. Oct. 1851 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Erlangen d. 30. Sept. 1851.

Nachdem die Mitglieder die Eröffnungsrede der allgemeinen Versammlung der Philologen, Schulmänner und Orientalisten, welche Prof. Döderlein hielt, in der Aula der Universität angehört hatten, begaben sie sich in das für ihre Sitzungen bestimmte Local, das Senatszimmer der Universität, woselbst um 11¼ Uhr der Präsident der Orientalisten-Versammlung, Prof. Hofmann, die erste Sitzung mit einer kurzen Ansprache eröffnete. Zum Vicepräsidenten schlug derselbe den Prof. Dr. Delitzsch vor, welcher durch Acclamation als solcher angenommen wurde; zu Schriftführern wurden die Proff. Spiegel und Dieterici erwählt. Als Mitglieder der Commission zur Bestimmung des Ortes der nächsten Versammlung wurden der Präsident und Prof. Fleischer ernannt. Nach geschehener Anmeldung von Anträgen und Vorträgen für die nächsten Sitzungen wurde die Commission für Prüfung der Rechnungen, bestehend aus dem Präsidenten, dem Vicepräsidenten und Prof. Lommatzsch bestimmt, woran Prof. Anger die Mittheilung knüpfte, dass der Geh. Kirchenrath Hoffmann die Monita zu den Rechnungen nebst Resolutionen schriftlich eingesandt habe. Hierauf erfolgte die Erstattung der Geschäftsberichte. Dem Berichte des Secretariats schickte Dr. Arnold aus einem Schreiben des Prof. Rödiger die Mittheilung voraus, dass derselbe durch schweres häusliches Leiden verhindert sey, den von ihm übernommenen wissenschaftlichen Jahresbericht jetzt zu liefern, wofür er die Nachsicht der Versammlung erbitte. Der Geschäftsbericht selbst enthielt nur eine übersichtliche Zusammenstellung der in der Zeitschrift enthaltenen Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. (s. Bd. V. u. VI, 1). Darauf folgte der Redactionsbericht des Prof. Anger (s. Beil. I) und der Bibliotheksbericht des Prof. Hupfeld (s. Beil. II), in dessen Abwesenheit von Prof. Fleischer vorgetragen. In Betreff der vorzunehmenden Vorstandswahlen machte der Präsident folgende Vorschläge: 1) diejenigen Herren des Vorstandes ausscheiden zu lassen, die sich nicht im geschäftsleitenden Vorstande befänden, da nach der Wahl von 8 Mitgliedern im Jahre 1849 vier der Herren austreten müssten; 2) dass auf jede der zwei Verwaltungsstädte 3 Vorstandsmitglieder kämen; 3) dass die Bestimmung der austretenden und die Wahl der neu eintretenden Mitglieder in der dritten Sitzung vorgenommen werde. Letzteres wurde sofort einstimmig angenommen. Die Tagesordnung für die folgende Sitzung wurde hierauf bestimmt, und da noch Zeit übrig war, hielt Prof. Stähelin seinen angekündigten Vortrag: „Zur Kritik der Psalmen" (s. oben S. 107 ff.), woran sich eine wissenschaftliche Erörterung knüpfte. Zum Schlusse der Sitzung wurden die Anträge des Dr. Arnold (s. 3. Sitzung) verlesen.

Zweite Sitzung.

Erlangen d. 1. Oct. 1851.

Die Sitzung wurde um 10 Uhr eröffnet, das Protokoll der vorigen Sitzung verlesen und genehmigt. Hierauf hielt Prof. Fleischer seinen Vortrag „Zur Geographie und Statistik des nördlichen Libanon" (s. oben S. 98 ff.), welchem der des Prof. Roth „über die höchsten Götter der arischen Völker" (s. oben S. 67 ff.) folgte. Mit der Bestimmung der Tagesordnung für die morgende Versammlung und der Verlesung eines Antrages des Dr. Weber (s. 4. Sitzung) wurde die Sitzung geschlossen.

Dritte Sitzung.

Erlangen d. 2. Oct. 1851.

Die Eröffnung fand um 9½ Uhr Statt. Nach Verlesung und Genehmigung des vorigen Protokolls hielt Prof. Spiegel seinen Vortrag: „Ueber den Cultus der Gestirne und die Weltansicht der Parsen in den verschiedenen Epochen ihrer Entwicklung" (s. oben S. 78 ff.). Diesem folgte der Vortrag des Prof. Delitzsch: „Ueber den Begriff und die Geschichte der Chochma in Israel". An beide knüpften sich wissenschaftliche Erörterungen. Prof. Roth legte die ersten Bogen seines Commentars zum Nirukta, Dr. Weber die ersten vier Bogen seines Katalogs der Berliner Sanskrit-Manuscripte, Dr. Arnold die ersten zwölf Aushängebogen seiner Arabischen Chrestomathie vor. Prof. Lommatzsch übergab darauf der Gesellschaft als Geschenk mehrere Gegenstände, welche er durch afrikanische und asiatische Missionare erhalten hatte. Es wurde dann die Mittheilung gemacht, dass Göttingen zum nächsten Versammlungsort der Philologen bestimmt sey. Als Präsident der Orientalisten wurde Prof. v. Ewald erwählt und der zeitige Präsident gebeten, demselben die auf ihn gefallene Wahl anzuzeigen [1]). Sodann folgte die Verhandlung über den von Prof. Anger in der Berliner Versammlung (4. Sitzung, s. Ztschr. Bd. V. S. 127) angekündigten Antrag: „dass der Gesammtvorstand fortan aus einer ungleichen Anzahl von Mitgliedern bestehe"; worauf einstimmig dessen Reduction auf 11 Mitglieder beschlossen wurde. Von den im J. 1849 gewählten acht Vorstandsmitgliedern sollten demnach vier ausscheiden, dagegen nur drei eintreten. Zugleich schien es wünschenswerth, dass in Halle und Leipzig je drei Mitglieder des Vorstandes sich befänden, wesshalb bestimmt wurde, dass die drei Mitglieder des geschäftsleitenden Vorstandes, welche diessmal das Ausscheiden mit treffen würde, sowie auch Prof. Rödiger, im Vorstande verbleiben sollten. Demgemäss traf der Austritt die Herren v. d. Gabelentz, Gildemeister (s. Ztschr. Bd. V. S. 285), Hoffmann und Petermann. Bei der darauf vorgenommenen Wahl von drei neuen Vorstandsmitgliedern erhielten von 13 Stimmgebern die Herren Brockhaus 13 Stimmen, v. d. Gabelentz 10, Hoffmann in Jena 7, Stenzler 3, Gildemeister 2, Hofmann in Erlangen 2, Petermann und Spiegel je 1 Stimme. Gewählt sind demnach die Herren Brockhaus, v. d. Gabelentz und Hoffmann, so dass der Gesammtvorstand jetzt in folgender Weise zusammengesetzt ist:

---

1) Hr. Prof. v. Ewald hat dem Prof. Hofmann angezeigt, dass er die Wahl annehme.

gewählt in Leipzig 1849:	in Berlin 1850:	in Erlangen 1851:
Anger.	Flügel.	Brockhaus.
Arnold.	Hupfeld.	v. d. Gabelentz.
Fleischer.	Reuss.	Hoffmann.
Rödiger.	Wüstenfeld.	

Nach dieser Wahl kam der Antrag des Dr. Arnold:

„Die Versammlung wolle beschliessen, dass den Geschäftsführern nach bestimmten von ihr aufzustellenden Normen durch eine Entschädigung aus der Gesellschaftscasse die Reise zur jedesmaligen Generalversammlung erleichtert, resp. möglich gemacht werde",

zur Discussion, nach welcher schliesslich der Vorschlag des Vice-Präsidenten:

„Die Versammlung erklärt zu Protokoll, dass die Vergütung der nöthigen Reisekosten an Mitglieder des geschäftsleitenden Vorstandes zu den in §. 8 der Statuten genannten Bureaukosten zu rechnen sey,"

einstimmig angenommen wurde. Die Normirung jener Vergütung sey als Geldangelegenheit dem Gesammtvorstande zu überlassen. — Ein zweiter Antrag des Dr. Arnold:

„Die Versammlung wolle beschliessen: dass die Bestimmung der Berliner Generalvers. Zusatz zu §. 5 der Statuten in ihrer Schlussfassung dahin abgeändert werde, dass es heisse: „„nachdem die Aenderung in der vorhergehenden regelmässigen allgemeinen Versammlung oder spätestens schriftlich in dem vor der betreffenden allgemeinen Versammlung ausgegebenen Hefte der Zeitschrift beantragt war,""

wurde, als eine statutarische Bestimmung ändernd, für die nächste Generalversammlung angemeldet.

Ein Antrag des Prof. Fleischer, die Verpflichtung zu dreijähriger Uebernahme eines Vorstandsamtes betreffend, wurde nach vorangegangener Berathung in folgender Fassung einstimmig angenommen:

„Jedes Mitglied der D. M. G. übernimmt zugleich mit einem Vorsteheramte die Verpflichtung zu dessen dreijähriger Führung. Diese Verpflichtung wird nur durch unabweisliche Nothwendigkeit aufgehoben. Tritt letztere nicht unvorhergesehen ein, so ist mindestens zwei Monate vor der Zeit des beabsichtigten Austrittes ein motivirtes Entlassungsgesuch beim Secretariat einzureichen. Kommt einer der Geschäftsführer in diesen Fall, so hat er ausserdem im Einverständniss mit seinen Amtsgenossen dafür zu sorgen, dass ein Mitglied des weitern Vorstandes in Halle oder Leipzig an seine Stelle trete. Das stellvertretende Mitglied rückt nur für die noch zu erfüllende Amtszeit des Austretenden oder in Folge besonderer Uebereinkunft für einen Theil derselben ein. Auf diese Bestimmungen sind die neugewählten Vorstandsmitglieder vor Annahme der Wahl hinzuweisen."

Hierauf wurde dem zweiten Antrage des Prof. Anger:

„Die Generalversammlung wolle als Wunsch aussprechen, dass Mitglieder der Gesellschaft, die ausserhalb der Redactionscommissionen stehen, dem an sie gestellten Ersuchen der Redaction um ein amt-

liches Gutachten über einen für die Zeitschrift eingesandeten Aufsatz entsprechen."

einstimmig beigetreten. Der Präsident sprach im Namen der Gesellschaft dem Prof. Lommatzsch den Dank für die oben erwähnten Geschenke aus. Dr. Weber behält sich vor, an die nächste Generalversammlung den Antrag zu stellen:

Die statutarische Bestimmung über die Zusammensetzung des engern Vorstandes also zu ändern:

1. „Der engere Vorstand besteht aus drei Mitgliedern, deren jedes eine jährliche Entschädigung von 50 Rthl. erhält.
2. Die Vertheilung der Arbeiten für jetzt in der Weise festzusetzen, dass auf Leipzig zwei Mitglieder kommen, auf Halle das dritte, und zwar: das Halle'sche Mitglied als Secretär und Bibliothekar, das eine Leipziger Mitglied als Secretär und Bibliotheksbevollmächtigter, das andere Leipziger Mitglied als Redacteur des Journals."

Mit der Feststellung der Tagesordnung für die folgende Sitzung wurde der Schluss gemacht.

Vierte Sitzung.

Erlangen d. 3. Oct. 1851.

Eröffnung um 9¼ Uhr. Prof. Anger giebt den Cassenbericht, indem er die Monita des Geh. Kirchenrath Hoffmann vorträgt und die Anerkennung der Richtigkeit der Rechnungen durch die Commission erklärt. Der Präsident ging nun die einzelnen Resolutionen der Commission durch, welche sämmtlich angenommen wurden, worauf beschlossen ward, dem Rechnungsführer die Décharge zu ertheilen. Dr. Arnold theilte hierauf, dem schriftlich ausgesprochenen Wunsche des Hrn. Prof. Seyffarth gemäss, dessen Gründe zu seinem Austritte aus dem Vorstande in der Kürze mit. Prof. Fleischer kündigte dann einen Antrag an den Gesammtvorstand an, den Herrn Staatsrath v. Dorn in St. Petersburg zum Ehrenmitglied der Gesellschaft zu ernennen, welchen Antrag die Versammlung einstimmig zu dem ihrigen machte [1]. Dr. Weber hielt darauf einen Vortrag über „einige auf Kṛishṇa's Geburtsfest bezügliche Data" (s. oben S. 62 ff.), welcher durch die Anhörung der Schlussrede des Prof. Nägelsbach in der allgemeinen Versammlung unterbrochen, darauf aber fortgesetzt wurde. Hieran knüpfte sich der Vortrag des Präsidenten „über die Entstehungszeit des Buches Henoch" (s. oben S. 87 ff.).

Die Sitzung wurde mit einigen Abschiedsworten des Vice-Präsidenten und einem dem Präsidium und dem Secretariate der Generalversammlung von Prof. Fleischer im Namen der letzteren ausgesprochenen Danke um 12 Uhr geschlossen.

Beilage I.

Auszug aus dem Redactionsbericht des Prof. Dr. Anger.

Zunächst wurde hervorgehoben, dass auch im verflossenen Geschäftsjahre das Interesse an der wissenschaftlichen Ausstattung der Zeitschrift sich

---

1) Vgl. unten die Gesellschaftsnachrichten.

fortwährend in der erfreulichsten Weise erhalten habe. Zu den 24 Numern (Abhandlungen und bibliograph. Anzeigen), welche sich am Schlusse des vorigen Jahres noch in den Händen der Redaction befanden, seien im Laufe des eben abgeschlossenen noch gegen 100 hinzugekommen, welche in der bei weitem grössten Mehrzahl den Zwecken des Journals entsprechend erschienen, und meist schon in dasselbe aufgenommen seien, während 14 für künftige Verwendung bereit liigen. Zugleich wurde bemerkt, dass wegen der unumgänglich gewordenen Ueberschreitung des für den Jahrgang festgesetzten Umfanges von höchstens 32 Bogen um 3 Bogen an den Vorstand werde berichtet werden. — Der Titel der Zeitschrift habe eine partielle Aenderung erfahren, die ihren Grund in der gegenwärtigen Königl. Sächsischen Pressgesetzgebung habe. — Anlangend den innern Charakter dieses Jahrganges, so wurde darauf hingewiesen, dass wohl kaum ein Theil der in unseren Bereich fallenden Studien darin völlig ohne Vertretung geblieben sei; zwar überwiege, wie diess nach dem Entwicklungsgange dieser Studien natürlich sei, nach wie vor das semitische Element, doch sei wenigstens in den letzten drei Heften durch reicheren Zufluss betreffender Beiträge eine gleichmässigere Berücksichtigung auch anderer orientalischer Litteraturzweige möglich geworden. — Schliesslich wurde den Mitgliedern der Redactionscommission zu Leipzig und der Hülfsredactionscommission zu Halle für die wesentliche Unterstützung, welche durch sie dem Redactionsgeschäfte zu Theil geworden, der aufrichtigste Dank gesagt; wegen der in ihrer Mitte vorgekommenen Personalveränderungen wurde auf die Gesellschaftsnachrichten verwiesen.

Beilage II.

Bibliotheksbericht des Prof. Dr. Hupfeld.

Nachdem der Bibliothek der D. M. G. auf Grund der 5ten Resolution der Berliner Generalversammlung (3. Sitzung vom 2. Oct. 1850, s. Ztschr. V, 126) mittelst Uebereinkunft der Geschäftsführer am 16. Oct. 1850 (s. ebend. S. 135) ihr Sitz wieder in Halle angewiesen worden war, wurde vor allen Dingen auf Erlangung einer dazu geeigneten, von der wechselnden Wohnung des jezeitigen Bibliothekars unabhängigen und vor Feuersgefahr gesicherten Oertlichkeit in einem öffentlichen Gebäude Bedacht genommen. Durch die Güte des Herrn Oberbibliothekars waren ihr zu dem Ende bereits zwei unbenutzte Zimmer in dem zweiten Stock des Gebäudes der Universitätsbibliothek, die einen eignen Eingang haben und daher dem Bibliothekar der D. M. G. jederzeit zugänglich sind, in Aussicht gestellt; die ihr auch im Laufe des Winters eingeräumt, und nach einigen nöthigen Vorkehrungen im Frühjahr bezogen wurden. Hier ist sie nun in zwei verschlossenen Schränken aufgestellt, denen sich, da diese nicht mehr ausreichen, demnächst noch einige andere theils für Bücher theils für Landkarten, Bilder, Münzen u. a. geeignete Aufbewahrungsmittel anschliessen werden. Die frühere Ordnung der Aufstellung nach der Ziffer des Eingangs, wie sie in den Zugangsberichten der Zeitschrift erscheint, die schon wegen der Verschiedenheit des Formats nicht durchführbar ist, hat aus mehrfachen Gründen einer Sachordnung weichen müssen, wofür bereits in dem Real-

katalog eine Grundlage vorliegt, die sich mit der Bereicherung der Bibliothek noch weiter ausbilden wird.

Der Vorrath hat sich seit dem letzten Bibliotheksbericht durch den Austauschverkehr mit gelehrten Gesellschaften und Redactionen wissenschaftlicher Zeitschriften des In- und Auslands — denen sich im Laufe des letzten Jahrs noch die Redactionen des Journal of the Indian Archipelago and Eastern Africa in Singapore und das Journal of sacred literature in England angereiht haben — und durch die Freigebigkeit ihrer Mitglieder und sonstiger Gönner wieder ansehnlich vermehrt, und die Zahl der grössern und kleinern Druckschriften ist bereits auf fast 900, die der Handschriften, Münzen u. s. w. auf mehr als 100 gestiegen. Es sind darunter Schätze die in Deutschland zu den Seltenheiten gehören, und auf gar mancher grossen Bibliothek vergebens gesucht werden dürften. Ausser der schon am Schluss des vorigen Bibliotheksberichtes genannten reichen und werthvollen Gabe der British and Foreign Bible Society zu London von 107 Bibelübersetzungen, die inzwischen eingegangen sind und fast einen ganzen Schrank füllen, nenne ich die bereits eingelaufene erste Sendung des Journal of the Indian Archipelago u. s. w., den Jahrgang 1850 enthaltend.

Nach Uebereinkunft der Geschäftsführer am 16. Oct. 1850 hat der Unterzeichnete die Verwaltung der Bibliothek in Halle übernommen; zugleich ist aber einer der Geschäftsführer in Leipzig — jetzt Hr. Prof. Dr. Fleischer — unter dem Namen eines Bibliotheksbevollmächtigten beauftragt, die dort eingehenden Bücher vorläufig in Empfang zu nehmen, und in der Zeitschrift nebst den in Halle eingehenden zu verzeichnen, resp. den Empfang zu bescheinigen; woneben eine Anzahl zur Redaction nöthiger Zeitschriften, nebst anderen zu gleichem Zweck vorübergehend dienenden Büchern so wie den neuen Zusendungen, als Redactionsbibliothek in Leipzig verweilt.

Beilage III.

Verzeichniss der auf der Generalversammlung zu Erlangen anwesenden Mitglieder und Gäste.

(Nach der Reihenfolge der Einzeichnung.)

A. Mitglieder.

1. Dr. Stähelin, Prof. in Basel.
2. Dr. Wüstenfeld, Prof. in Göttingen.
3. Dr. Hofmann, Prof. in Erlangen.
4. Dr. Roth, Prof. in Tübingen.
5. Dr. Weber, Docent in Berlin.
6. Dr. Delitzsch, Prof. in Erlangen.
7. Dr. Fleischer, Prof. in Leipzig.
8. Dr. v. d. Gabelentz, Staatsminister, zu Poschwitz bei Altenburg.
9. Pertsch, Stud. in Berlin.
10. Dr. Arnold, Docent in Halle.
11. Dr. Spiegel, Prof. in Erlangen.

12. Dr. Anger, Prof. in Leipzig.
13. Dr. Hassler, Prof. in Ulm.
14. Dr. Lommatzsch, Prof. in Wittenberg.
15. Dr. Dieterici, Prof. in Berlin.
16. Dr. Engelhardt, Prof. in Erlangen.
17. Dr. Grotefend, Subconrector in Hannover.

B. Gäste.

18. Prof. Dr. Ebrard in Erlangen.
19. Dr. med. C. W. M. Schmidtmüller in Erlangen.
20. Prof. Dr. Thomasius in Erlangen.
21. Prof. Dr. Hoefling in Erlangen.
22. Dr. Ed. Nägelsbach, Repetent in Erlangen.
23. Pfarrverweser A. Schiller in Hersbruck.
24. Pfarrer Göbel in Erlangen.
25. Prof. Dr. Schmid in Erlangen.
26. Paul Kellner, Cand. min. aus Schlesien.
27. Chr. Holzendahl, Stud. theol. aus Meklenburg.
28. F. Schliemann, Stud. theol. aus Meklenburg.
29. Th. Meissner, Cand. theol. aus Bayern.
30. L. v. Flotow aus Meklenburg.
31. Licent. Luthardt, Repetent in Erlangen.
32. W. Döderlein in Speier.
33. Prof. Dr. Stahl in Giessen.
34. Pfarrer Steger in Nürnberg.
35. Dr. H. Beckh zu Rathsberg bei Erlangen.
36. Chr. Kern, Subrector u. Pfarradjunct in Uffenheim.
37. R. Geyer in Speier.
38. Prof. med. Dr. Heyfelder in Erlangen.
39. G. Grossmann, Gymnasial-Assistent in Baireuth.
40. Stadtpfarrer Fuhrmann in Erlangen.
41. Prof. Dr. Rücker in Erlangen.
42. Stadtpfarrer Dinkel in Erlangen.
43. Dr. C. Thumann, Subreg. Coll. Georg. in München.
44. Prof. Dr. Heyder in Erlangen.
45. Prof Dr. v. Raumer in Erlangen.
46. Pastor Hansen aus Schleswig in Erlangen.
47. Pfarrer u. Senior Elsperger in Heiligenstadt bei Bamberg.
48. Prof. Dr. Döderlein in Erlangen.
49. Prof. Dr. Wachsmuth in Leipzig.

Extract

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1850.

Einnahmen.

Thlr.	ngr.	₰	
1082 Thlr.	13 ngr.	2 ₰.	Cassenbestand vom Jahre 1849.
4 »	— »	— »	Beiträge der Mitglieder vom 1. Jul. 1845 bis 30. Jun. 1846.
49 »	— »	— »	dergl. vom 1. Jul. 1846 — 30. Jun. 1847.
202 »	22 »	4 »	dergl. vom 1. Jul. 1847 — 31. Dec. 1848.
262 »	1 »	3 »	dergl. auf das Jahr 1849.
492 »	28 »	1 »	dergl. auf das Jahr 1850.
13 »	23 »	4 »	dergl. vorläufig auf die Jahre 1851 und 1852.
22 »	— »	— »	Abfindungs-Quanta für rückständige jährl. Beiträge, incl. 10 Thlr. Geschenk.
8 »	— »	— »	Eintrittsgelder.
6 »	— »	— »	für den 1. Jahrgang der Zeitschrift.
20 »	— »	— »	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
5 »	8 »	3 »	zurückerstattete Auslagen.
300 »	— »	— »	Unterstützung, als: 200 Thlr. von der Kön. Preuss. Regierung. 100 » von der Kön. Sächs. Regierung.
40 »	23 »	— »	Saldo aus der ult. Dec. 1850 beschl. Rechnung des Hrn. Brockhaus pr. 1849.
71 »	15 »	— »	Saldo aus der Rechnung desselben pr. 1850.
2580 Thlr.	14 ngr.	7 ₰.	Summa. Hiervon
916 »	23 »	9 »	Summa der Ausgaben, verbleiben
1663 Thlr.	20 ngr.	8 ₰.	Bestand.

Ausgaben.

Thlr.	ngr.	₰	
549 Thlr.	15 ngr.	3 ₰.	für Druck, Lithographien, Holzschnitte etc.
— »	— »	— »	Unterstützung orient. Druckwerke.
188 »	24 »	2 »	Honorare für die Zeitschrift und Jahresberichte, incl. für Cassenführung.
57 »	28 »	6 »	Buchbinderarbeit.
27 »	11 »	— »	für die Bibliothek.
43 »	23 »	5 »	Porti.
22 »	— »	— »	Vorschüsse.
— »	5 »	— »	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
27 »	6 »	3 »	Insgemein.
916 Thlr.	23 ngr.	9 ₰.	Summa.

Harzmann,
d. Z. Cassirer der D. M. G.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten für 1851:
328. Hr. W. Pertsch, Stud. phil. in Berlin.
329. „ Prof. Dr. Engelhardt in Erlangen.

Für 1852:
330. Hr. Dr. med. C. W. M. Schmidtmüller, pens. Militärarzt 1. Classe der K. Niederl. Armee in Ostindien, zu Erlangen.
331. „ Prof. Dr. Ebrard in Erlangen.
332. „ Mor. Poppelauer, Stud. orient. in Leipzig.
333. „ Dr. Jos. Müller, Hülfsarbeiter auf der K. K. Hofbibliothek zu Wien.
334. „ Dr. Ant. Boller, ausserord. Prof. der Sanskritsprachen u. des vergleichenden Sprachstudiums an d. Univ. zu Wien.

Ausgetreten sind die Herren: Merck (266), Meier (34), Peiper (102), Reussner (110), Seyffarth (35), Vent (220).

Auf Hrn. Prof. Fleischer's Antrag (s. S. 141) ist Herr Staatsrath von Dorn zu St. Petersburg vom Gesammtvorstande nach §. 13 der Statuten zum Ehrenmitgliede ernannt worden.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft zwei correspondirende Mitglieder, Hrn. K. Gützlaff, ersten Dolmetscher des englischen Gouverneurs in Hong-Kong, st. am 9. Aug. 1851, und Dr. E. G. Schultz, K. Preuss. Consul in Jerusalem, st. am 22. Oct. 1851, ferner das ordentliche Mitglied, Prof. Dr. Friedländer in Halle, st. am 10. Dec. 1851.

Veränderungen des Wohnorts, Beförderungen u. s. w.:

Blau (268): d. Z. wieder in Halle.
Flügel (10): d. Z. wieder in Meissen.
Graf von Pourtalès, d. Z. in Berlin, zur Disposition gestellt.
Schwetschke (73): hat sich vom Buchhandel zurückgezogen.
Wetzstein (47): d. Z. auf einer Urlaubsreise in Deutschland.
Wright (284): d. Z. in Leyden.

Das Königl. Sächs. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts hat laut hoher Verordnung vom 17. Oct. 1851 die bisherige Unterstützung von jährl. 100 Thlr. auch auf die J. 1852, 1853 u. 1854 zu gewähren beschlossen.

Die Bombay Royal Asiatic Branch Society hat die Zusendung ihrer Publicationen an unsere Gesellschaft begonnen.

Verzeichniss der für die Bibliothek bis zum 16. Dec. 1851 eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. Bd. V, S. 544—548.)

I. Fortsetzungen.

Von der K. Russ. Akademie d. Wissensch. in St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin hist.-philol. de l'Acad. de St.-Pétersb. Tom. IX. Nr. 1—5. 4.

---

1) Die geehrten Zusender, sofern sie Mitglieder d. D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Prof. Fleischer,
d. Z. Biblioth.-Bevollmächtigter.

Von der Redaction:

2. Zu Nr. 155. Zeitschr. der D. M. G. V. Bd. 4. H. Nebst 2 zinkograph. Beilagen. Leipzig, 1851. 8.

Von der American Oriental Society:

3. Zu Nr. 203 (217). Journal of the Am. Orient. Society. Second Volume. New York and London, 1851. 8.

Von der Archäologischen Gesellschaft in St. Petersburg:

4. Zu Nr. 339. Mémoires de la Société Impér. d'Archéologie de St.-Pétersbourg. Publiés par *B. de Koehne*. No. XIV (Vol. V. No. 2). Avec Pl. V—XIII, XV et XX. St.-Pétersbourg, 1851. 8. (Pl. XV fehlt.)

Von der American Mission in Bombay:

5. Zu 552 u. 553. The Dnyanodaya. Vol. IX. 1850. Published by the American Missionaries at Bombay and Ahmednuggur. Bombay, 1850. 4. geb. Vol. X. Bombay, 1851. Nr. 1—14 (Jan.—Jul.) 14 Hefte. (Nr. 3 fehlt; dafür liegt Vol. IX. Nr. 15 bei.)

Vom Herausgeber und von Missionar Glasele:

6. Zu 554. The Bombay Church Missionary Record. Vol. IV. No. 1—7. (Jan.—May 1851.) Bombay, 1851. 8. Nr. 1—5 in duplo.

Von dem Verfasser, Missionar Isenberg in Bombay:

7. Zu Nr. 556. The eleventh Report on the German Evangelical Mission in the Canara, Southern Mahrattha, and Malayalam provinces, and on the Nilagiris. Bangalore, 1851. 8.

Vom Secretär der B. A. Ch. M. S. und von Missionar Glasele:

8. Zu Nr. 557. Report of the Bombay Auxiliary Church Missionary Society; for the year 1850. Bombay, 1851. 8. In duplo.

Von der Bombay Tract and Book Society:

9. Zu Nr. 560. Twenty-second annual Report of the Bombay Tract and Book Society for 1851. Bombay, 1851. 8.

Von der Société Orientale de France:

10. Zu Nr. 608. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. Réd. par M. *J. d'Eschavannes*. IXe année. 1851. Avril. Juin. (doppelt). Juillet. 2 Hefte. 8.

II. Andere Werke.

Von Prof. Dr. Lommatzsch in Wittenberg:

899. *G. Wernsdorff*, Exercitatio historico-critica de commercio angelorum cum filiabus hominum ab Judaeis et patribus platonizantibus credito. Witteberg. 1742. 4.

900. *C. G. Wilmersdorf*, De via compendiaria ad linguam hebraicam discendam. Viteberg. 1781. 4.

901. *F. G. J. Schelling*, Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum. Tubing. 1792. 4.

902. *Ch. G. Müller*, De corpore inscriptionum Gruteriano notis et observationibus Thom. Reinesii ornato, quod Cizae in Bibliotheca episcopali asservatur. Lips. 1793. 4.

903. *J. A. G. Voecler*, De eo, an bene actum sit scriptis V. et N. T. sacris omnibus ac singulis cum imperitorum multitudine communicandis, Commentatio. Lips. 1823. 8.

904. *H. A. Ch. Haeberniek* (sic), Quaestiones exegeticae in Ps. XLV. conscriptae. Genevae, 1832. 4.

905. *H. Haevernick*, Symbolae ad defendendam authentiam vaticinii Jesaiae cap. XIII—XIV, 23. Commentatio prima. Regiomont. 1842. 8.

906. Caesarea legatio quam mandante Aug. R. Imperatore Leopoldo I. ad Portam Ottomanicam suscepit perfecitque Exc. D. D. Gualterus S. R. I. Comes de Leslie. Viennae 1672. kl. 8. (Der fehlende Titel ist aus v. Hammer's Gesch. d. osman. Reiches, 2. Ausg., III, S. 577, Anm. 1, nachgetragen.)

907. Tractatus physiologicus de pulchritudine. Juxta ea quae de Sponsa in Canticis Canticorum mystice pronuntiantur. Authore *Ernesto Vaenio.* Bruxell. 1662. kl. 8.

Von Hrn. E. F. Mooyer in Minden:

908. *F. Schiern's* Uebersicht der Auswanderungen der Normannen aus der Normandie nach Italien und der ersten Eroberungen derselben in Neapel und Sizilien. Aus dem Dänischen übersetzt von *E. F. Mooyer.* (Aus dem Mindener Sonntagsblatt bes. abgedr.) Minden 1851. 4.

909. Radices Pracriticae. Dissertatio quam — scripsit atque — defendet *Nic. Delius.* Bonnae 1838. 8.

Von Buchhändler E. J. Brill in Leyden:

910. Catalogus librorum varii generis praestantissimorum sive bibliothecarum quibus usi sunt V. Cl. Alb. Meursinge et varii viri docti, quorum publica venditio fiet d. XVI Oct. 1851 sqq., Lugduni-Batavorum per E. J. Brill, Academiae typographum. (Leyden 1851.) 8.

Von dem Herausgeber:

911. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Volumen undecimum, annos h. 527—583 continens, ad fidem codicis Upsaliensis, collatis passim Parisinis, ed. *C. J. Tornberg.* Ups. 1851. gr. 8. (Vgl. Nr. 842, Bd. V, S. 416.)

Von den Verfassern und Uebersetzern:

912. An Enquiry into M. Ant. d'Abbadie's Journey to Kaffa, to discover the the source of the Nile. By Dr. *Charles T. Beke.* 2d Edition. Lond. 1851. 8. Mit einer Karte. (Die 1. Ausg. s. unter Nr. 779, Bd. V, S. 287.)

913. Kurze Grammatik der Tscherokesischen Sprache. Vom Staatsminister Dr. *H. C. von der Gabelentz.* (Bes. abgedr. aus Hoefer's Zeitschr. f. d. Wiss. d. Sprache, Bd. III.)

914. Ueber die Sprache der Jakuten. Grammatik, Text und Wörterbuch. Von *O. Böhtlingk.* Bes. Abdr. d. 3. Bds. von Dr. A. Th. v. Middendorff's Reise in d. äussersten Norden u. Osten Sibiriens. St. Petersburg, 1851. 4.

915. Bericht über die neueste Büchersendung aus Peking. Von *Ant. Schiefner.* Aus d. Bullet. hist.-phil. T. VIII. No. 1 u. 2.

916. Tibetische Studien. Von *Ant. Schiefner.* Aus d. Bullet. hist.-phil. T. VIII. No. 14, 17, 19, 21 u. 22.

917. Ueber die Verschlechterungsperioden der Menschheit nach Buddhistischer Anschauungsweise. Von *Ant. Schiefner.* Aus d. Bullet. hist.-phil. T. IX. No. 1.

918. Heldensagen von Firdusi. Zum ersten Male metrisch aus d. Persischen übersetzt, nebst einer Einleitung über das Iranische Epos, von *A. Fr. von Schack.* Berlin, 1851. 8.

919. La tradition indienne du déluge dans sa forme la plus ancienne, par *F. Nève.* Paris, 1851. 8. (Extr. du t. IIIe, 4e série, des Annales de philosophie chrétienne, Janv., Févr., Mars et Avr. 1851.)

920. Comparative Philology. From the Edinburgh Review for Oct. 1851. (Der 1. Art. einer ausführlichen Anzeige *M. Müller's* von Eastwick's Uebers. der Vergleichenden Grammatik von Bopp.)

921. הריסות טרויא, von *Mich. Lebensohn.* (Metrische hebr. Uebersetzung des 2. Buchs der Aeneide.) Wilna, 1849. 8.

922. Israelitische Gesänge (hebr.), von *Mich. Lebensohn.* Wilna, 1851. 8.

923. Hebräische Grammatik nach neuen, sehr vereinfachten Regeln u. Grundsätzen, mit polemischen Anmerkungen, wie auch mit Beispielen zur Uebung versehen. Verfasst von *J. M. Rabbinowicz.* Grünberg, 1851. 8.

924. ספר תל־פיות, von *Marc. Plungian.* Wilna, 1849. 8.

925. Die Alexandersage bei den Orientalen. Nach den besten Quellen dargestellt von Dr. *Fr. Spiegel.* Leipzig, 1851. 8.

926. Literaturgeschichte der Araber. Von ihrem Beginne bis zu Ende des zwölften Jahrhunderts der Hidschret. Von *Hammer-Purgstall.* Erste Abtheilung. Erster Bd. Wien, 1850. Zweiter Bd. Wien, 1851. 4.

927. De nominum generibus linguarum Africae australis, Copticae, Semiticarum aliarumque sexualium. Scr. *Guil. Bleek.* Bonnae, 1851. 8.

Von Freiherrn Prokesch von Osten:

928. Bemerkungen über das albanesische Alphabet. Von Dr. *J. G. v. Hahn*, k. k. Consul in Janina. (Aus d. Dec.-Hefte d. Jahrg. 1850 d. Sitzungsberichte d. philos.-histor. Classe d. kais. Akad. d. Wiss. bes. abgedr.)

Von Dr. Schiefner in St. Petersburg:

929. رسالهٔ عزیزه شرح ثبات العاجزين, Kasan, 1850. 8. (Tatarischer Commentar zu dem religiösen Gedichte Ṭebâtu 'l-'âǵizîn; s. Nr. 604, Bd. IV, S. 524.)

Von dem Verfasser, Missionar Schauffler in Constantinopel:

930. יסודות דקדוק לשון הקדש אי גראמאטיקה דילה לינגואה סאנטה, Smyrna, 5612 (1852). 8. (Spanisch-hebr. Grammatik.)

Von Prof. Dr. Anger:

931. Liturgiae syriacae septimanae Passionis Domini nostri J. Ch. excerptum e cod. ms. Bibliothecae senatoriae Lipsiensis, editum ac notis illustratum a *J. Ch. Clodio.* Lips. 1720. 4.

Von Hrn. A. Norman in Schanghai:

932. The North-China Herald. Shanghae, 12th July 1851. (Vol. I. No. 50.) fol.

Von Prof. Dr. Wuttke in Leipzig:

933. Catalogue des livres de l'imprimerie arménienne de Saint-Lazare. Venise, 1848. 8.

Von Hrn. John Wilson in Bombay:

934. The Pársi religion as contained in the Zand-Avastá and propounded and defended by the Zoroastrians of India and Persia, unfolded, refuted, and contrasted with Christianity by *John Wilson.* Bombay, 1843. 8.

935. Idiomatical exercices illustrative of the phraseology and structure of the English and Maráthi languages. By *John Wilson.* 3. Ed. Bombay, 1851. 8.

936. || Çrî Paula-caritram. || By *Muir*, Esq. Calcutta. (s. a.) 8.

Von der Bombay Roy. Asiat. Society:

937. Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. Nr. I—XIII. Jul. 1841 — Jan. 1850. Bombay. 13 Hefte.

Von der American Mission in Bombay:

938. Principles of English grammar and idiomatic sentences in English and Maráthi. Bombay, 1851. 8.

939. Marathee Grammar. (Marathisch.) Bombay. 1848. 8.

940. The New Testament. Translated from the original Greek into Marâthi. Printed for the Ahmednuggar Mission at the American Mission Press. 1850. 8.

(Alles Folgende bis 955 einschl. in Marathischer Sprache zu Bombay gedruckt.)

941. Old Testament Selections. 1851. 8.
942. Various Systems of Religion. 1851. 12.
943. Summary of Scripture Doctrines. 1848. 8.
944. History of the Christian Church by the Rev. *C. G. Barth.* Translated into Marathi. 1850. kl. 4.
945. Hymns for Divine Worship. 1849. 12.
946. The Youth's Book on Natural Theology by the Rev. *T. H. Gallaudett.* Transl. into Marâthi. 1850. 8.
947. Bombay Native Almanac. For A. D. 1851. 8.
948. Arithmetic in three parts. 1850. (Damit verbunden: Arithmetic in three parts. Bombay, 1842.) 8.
949. *a*) Natural Philosophy. Part 1. Mechanics. 1846. 8.
b) Astronomy. 1846. 8.
c) Geography. (s. a.)

Das Folgende bis 959 einschl. sind Tractate in 12. u. 16.

950. Prize Essay on the Holi. 1849.
951. Childs Picture Book. 1850.
952. Parley the Porter. 1850.
953. Catechism. 1851.
954. On Faith. 1850.
955. The easy Primer with an English and Marathi Vocabulary. 1851.

Von der Bombay Tract and Book Society:

956. || Çri Paula-caritram. || Calcutta. (s. a.) 8. (Doublette von Nr. 936.)
957. The Indian Pilgrim by Mrs. *Sherwood.* Translated into Marâthi. Bombay, 1848. 8.
958. Gujurathi Translation of *Bunyans* Pilgrim's Progress. Bombay, 1844. 8.
959. Dialogues concerning the Christian and Hindu Religions. Marathi and English. Bombay, 1847. 8.

Das Folgende bis 980 einschl. sind Tractate in 12. u. 16.:

1) Marâthi:

960. Gospel Catechism. With an English Translation. 1845.
961. The Way of Wisdom. 1849.
962. Hindu Domestic Reform. 1851.
963. First Book for children. 22. Edit. 1850.
964. Dasselbe. 23. Edit. 1851.
965. Poor Sarah. 1850.
966. Dairymans Daughter. 1850.
967. A Dialogue on Religion. 1850.
968. The Ayah and Lady. 1851.
969. Instructive Stories for children. 1849.

2) Gujurâthi:

970. First Book for children. 1851. (Doppelt.)
971. Childs Picture Book. 1851.

972. The three Worlds. 1848.
973. In whom shall we trust. 1848.

3) Hindi:

974. The Voice from Heaven. 1850.

4) Hindusthani:

975. Childs Picture Book. 1850.
976. The Sermon on the Mount with extracts on relative duties. 1851.
977. Dasselbe. English and Hindusthani.
978. Relief to the Sin burdened. 1850.
979. Des Mandamentos. Ten Commandments. || Dàhâ âjñâ. || 1848. 16.
980. On the use of intoxicating drinks. Bombay. Temperance Society. 1845. 12.

Von dem Herausgeber, Hrn. P. Anderson:

981. The Bombay Quarterly Magazine and Review. Vol. I. No. 1—3. (Oct. 1850. Jan. u. Apr. 1851.) Bombay. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Prof. Dr. Uhde in Braunschweig:

108. Eine japanische Silbermünze in Form eines Oblongums, mit Schrift auf beiden Hauptseiten.
109. Eine japanische eherne Münze, rund, mit einem viereckigen Loche in der Mitte und Schrift auf einer Seite.
110. Eine Kapsel mit japanischen Pillen.
111. Eine Kapsel mit japanischen Schluckkügelchen (trochisci, pastilles, tablettes).
112. Eine Kapsel mit japanischer weisser Schminke.
113. Ein Paar japanische Speisestäbchen.
114. Ein japanischer Schreibepinsel.
115. Ein Paar japanische Kinderschuhe.
116. Eine japanische Holzschnittplatte, darstellend einen Kranich mit einer Blume im Schnabel und einer Schildkröte unter den Füssen.

Von Prof. Dr. Wüstenfeld:

117. Eine Sasaniden-Münze, nach Prof. Spiegel identisch mit der bei Longpérier Pl. XII, 4. Auf dem A. ist zu erkennen: apzût, auf dem R. vist u zat.
118. Ein türkisches Fünfpiasterstück von Sultan Mahmud, Reg.-J. 24.

Von Prof. Dr. Lommatzsch:

119. Ein römischer As.
120. Eine alte sächsische Kupfermünze (Bruchstück).
121. Eine dänische Silbermünze: II: Marck: Danske: 1645. Auf der andern Seite: Justus יְהוָה Judex.
122. Eine Kupfermünze von 1700: II Mein Heller, mit einem gekrönten Hahn, auf der andern Seite.
123. Eine Hennebergsche Kupfermünze von 1717: 1 Daler S. M.
124. Vier französische Kupfermünzen aus den Jahren 2, 5, 6 u. 7 der ersten Republik.
125. Ein Abdruck von einem bei der Entsetzung Wiens 1683 erbeuteten türkischen Siegelring: مظهر فيض الهى سليمان (Suleiman ist der Gegenstand des göttlichen Gnadenergusses).

126. Bruchstück einer Hand oder eines Fusses aus ägyptischem Sandstein.
127. Ein Schächtelchen mit Sand vom Fusse des Ararat.
128. Zwei Kerne der Mango-Pflaume vom Himalaja.
129. Eine Flasche aus Calcutta mit Seewasser und einem Seegewächs vom Vorgebirge der guten Hoffnung.
130. Ein ostindisches Kinderspielzeug (Waldteufel).
131. Ein Schächtelchen mit Meersand von der Goldküste in Guinea.
132. Stücke einer Holzart, mit welcher die Neger in Guinea sich die Zähne putzen.
133. Längliches Stück einer Masse, welche zerrieben in Guinea als Schnupftabak gebraucht wird.
134. Ein silberner Kamm aus Mexiko, zum Zusammenlegen.
135. Ein viereckiges Stückchen aus dem Mosaikboden der Sophienkirche in Constantinopel (Topas mit eingelegtem Goldplättchen).
136. Ein Stück japanisches Feuerungsmaterial (präparirte Holz- oder Steinkohle) in Form eines kleinen Cylinders.
137. Eine Stange bengalisches Siegellack.
138. Zwei Octavblätter mit polnischen Versen aus dem letzten Viertel des 17. Jahrh.
139. Ein Blatt mit mongolischer Schrift.
140. Ein türkisches Schreiben in Diwani-Charakter an den Mutesellim von Haleb, Bekir Agha, betreffend die Entlassung eines Mehmed Kiahja aus dem Gefängnisse zu Pajâs in Cilicien.
141. Ein Palmblatt, auf der einen Seite mit tamulischer, auf der andern mit deutscher Schrift.
142. Ein holländischer Brief an den Opperhoofd Levysohn auf japanischem Wollenpapier.

Von Hrn. A. Normann in Schanghai:

143. Drei tibetische Schriftproben, zwei schwarz auf weissem Papier, eine mit Golddruck auf schwarzem Papier.
144. Ein Blatt mit tibetischem Druck.

Von Prof. Dr. Dieterici in Berlin:

145. Altägyptisches Amulet aus gebrannter Erde: Anubis mit Schakalskopf; der vorwärts schreitende Fuss verstümmelt.
146. Ein anderes desgleichen, stark beschädigt.

Von Prof. Dr. v. Kremer in Wien:

147. Eine alte, zu Anfang und Ende defecte Handschrift des Auszugs von Demiri's arabischem zoologischen Wörterbuch, stellenweise mit ausgerissener, verwischter oder befleckter Schrift (Neschi); beginnt in der Mitte des Artikels الأحيب und bricht im Artikel اليعسوب ab. 222 SS. 4.
148. Eine vollständige Handschrift der ersten Hälfte desselben Werkes in der ursprünglichen Fassung, bis zum Ende des س, Neschi, geschr. im J. d. H. 1023 (Chr. 1614—5). 580 SS. fol.
149. Eine Handschrift von Sa'di's Gulistân, Ta'lîḳ, geschr. im J. d. H. 982 (Chr. 1574—5). 213 SS. 8.
150. Eine Handschrift von Rustem Mewlewî's Wesîletu 'l-maḳâsid ilâ ahsani 'l-merâṣid, einer türkisch-persischen Anleitung zur Erlernung des Persischen, verfasst im J. d. H. 903 (Chr. 1497—8). Die Abschrift, Nesta'lîḳ, ist vom J. d. H. 967 (Chr. 1559—60). 186 SS. br.-8.

Das zwiefache Grundgesetz des Rhythmus und Accents, oder das Verhältniss des rhythmischen zum logischen Princip der menschlichen Sprachmelodie.

Zur Einleitung in das Hebraeische Accentsystem.

Von

Dr. Hermann Hupfeld.

Die bisherigen Verhandlungen über das Princip der Hebraeischen Accentuation haben — ausgehend von der gewonnenen Einsicht dass die heutige Cantillation in der Jüdischen Synagogenpraxis nicht ihre wahre Bedeutung, und diese überhaupt keine eigentlich musikalische sein könne — zu der Anerkennung geführt dass ihr eigentliches Princip zwar ein logisches — also Sinnabtheilung — sein müsse: daneben aber ein phonetisches oder musikalisches — der Modulation angehöriges — Element nicht zu verkennen sei. Die Bedeutung und Ausdehnung des letztern aber, und sein Verhältniss zum erstern, blieb unklar und streitig. Ich habe bereits vor Jahren das letztere Element aus dem Wesen des Rhythmus abgeleitet, und darin eine höhere Einheit des Gegensatzes von logischem und phonetischem nachzuweisen gesucht [1]). Um aber die zu einer anschaulichen zur Einsicht in die Sache und definitiven Entscheidung der alten Streitfrage nöthige Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe in einem so feinen und versteckten Gebiet der Sprache und Anthropologie zu gewinnen, wird eine eingehendere und tiefer ausholende Erörterung erforderlich sein als ich dort geben konnte. Vor allen Dingen gilt es das Naturgesetz zu finden aus welchem das phonetisch-musikalische oder physische Element in der menschlichen Rede hervorgeht, um das Verhältniss desselben zu dem logischen Princip

1) In der Geschichte der Hebr. Sinnabtheilung und Modulation (3. Theil der Beleuchtung dunkler Stellen der alttest. Textgeschichte), in den theol. Studien u. Kritiken von 1837. 4. Heft; auch im ersten Heft meiner Hebr. Gramm. §. 23. 24.

derselben, und das Zusammenwirken beider Elemente in dem Rhythmus und Accent der Sprachmelodie zu begreifen. Wir wenden uns zu dem Ende zunächst zur nähern Untersuchung des Accents, in welchem die Erscheinungen am deutlichsten hervortreten.

Der Accent oder Ton ist bekanntlich der Nachdruck (*τόνος*) oder die Spannung (Erhebung) der Stimme wodurch ein Theil der Rede — Silbe oder Wort — aus den übrigen hervorgehoben, und als die Hauptsilbe oder das Hauptwort ausgezeichnet wird. Er ist das einfache und wunderbare Mittel wodurch der Geist — dessen Geschäft es überhaupt ist die Vielheit und Masse des Stoffs zu durchdringen und zu durchleuchten, und so zu vereinfachen und sich zu assimiliren — in einer Reihe von Lauten und Wörtern das für ihn wesentliche — worin der Begriff und damit die Einheit der ganzen Reihe liegt — bezeichnet, und zu seinem Eigenthum stempelt. Er bezeichnet den Gang des Geistes über die Lautmasse hin, und seine einzelnen Schläge sind gleichsam die hörbaren Fusstritte seines Gangs. Ohne ihn würde sie eine rohe seelenlose Masse bilden. Er ist es der sie zu einem gegliederten beseelten Leibe bildet, indem er darin lauter kleinere und grössere Redetheile oder Glieder gestaltet, wovon jedes für sich einen Begriff bildet, und aus diesen Gliedern den Sinn des Ganzen zusammenfügt; und zwar stufenweise vom kleinsten zu immer grösseren aufsteigend. Auf der untersten Stufe bildet er Wörter, indem er das Aggregat von Lauten und Silben, nebst dem darin enthaltenen Gegensatz von Wurzel und Flexion, durch Betonung der Hauptsilbe (Wortton) zur Einheit eines Begriffs verschmelzt [2]). Weiterhin verschmelzt er eine Reihe von Worten durch Betonung des Hauptworts (d. h. der Hauptsilbe dieses Worts, also durch den Wortton desselben) zur Einheit eines Satzes (Satzton). Ebenso mehrere Sätze durch Hervorhebung des Hauptsatzes zu einer Periode; und selbst über diese Grenze hinaus wirkt er in immer grösseren Abschnitten, jenachdem der Geist die Masse durch ihn zu bewältigen weiss; was einestheils von dem Grade der geistigen Klarheit und Lebendigkeit des Redenden oder Vorlesenden, anderntheils seiner Gewalt über die Stimme oder Redekunst abhängt. Was das Princip der Einheit dieser Sprachtheile ist, ist auch das Princip ihrer Trennung: und so ists demnach der Accent der die Sinnabtheilung —

2) Vgl. W. v. Humboldt über Entstehung der grammatischen Formen in d. Abh. der Berliner Akademie 1824. S. 423. — Seinem Princip gemäss sollte er eigentl. stets diejenige Silbe treffen die für den Begriff die Hauptsilbe ist, die den logischen Mittelpunct und den Kern der Wortes bildet, also die Stammsilbe. Allein das hat er nur in der Deutschen Sprache, durch allmälige Bewältigung und Verflüchtigung der Endungen durchgesetzt. In andern Sprachen, wo er diese nicht überwältigt hat, muss er dem Gewicht der Endsilben folgen, einem phonetischen (rhythmischen) Gesetz gemäss (wovon unten).

die Trennung der Worte und die Abtheilung der Sätze und Perioden — bewirkt, die in der Schrift theils durch Zwischenräume theils durch Interpunctionen bezeichnet sind [3]. — Aber der Wirkungskreis des Accents beschränkt sich keineswegs auf Hervorhebung derjenigen Sprachtheile die auf die eben beschriebene Art den Wortton, Satzton oder Periodenton erhalten, und die Exponenten des Inhalts einer ganzen Reihe bilden, gleichsam die lichten Gipfel die aus der dunklen Wortmasse hervorragen: sondern umfasst die ganze Wortmasse, indem er seine Hebungen den logischen Verhältnissen gemäss abstuft und gliedert. Und erst dadurch erklärt sich das Räthsel seiner Macht: dass er nämlich eine Vielheit von Lauten zu einer Einheit verschmelzen, und einzelne Laute zu Exponenten des Inhalts einer ganzen Reihe stempeln kann. Dies geschieht ganz einfach dadurch dass er, indem er aus einer Reihe von Lauten einen einzelnen hervorhebt, den übrigen eine Spitze um die sie sich gruppiren (auf- und abstufen), also einen Mittelpunct und Kern gibt, und somit eine Lauteinheit die dem Ohr ihre Begriffseinheit veranschaulicht. Beim Wortton ist das in Beziehung auf die übrigen Silben des Worts von selbst klar. Da nun ferner der Satzton nichts anders als der Wortton des Hauptworts ist, also um Satzton zu sein sich vor dem Wortton der übrigen Wörter des Satzes hervorthun muss, und dasselbe noch mehr von dem Satzton des Hauptsatzes oder dem Periodenton gilt: so ergibt sich schon hieraus eine Abstufung, eine Rangordnung unter den Accenten, nach der logischen Bedeutung des Gebiets eines jeden für das Ganze. Zugleich aber ist schon daraus von selbst abzunehmen dass diese Abstufung sich nicht auf den Ton der Hauptwörter des Satzes (den Satzton) beschränken, sondern auf den aller übrigen Wörter erstrecken; kurz dass der Ton jedes Worts seinem logischen Verhältniss zum ganzen gemäss sein werde. Und dies bestätigt sich vollkommen bei näherer Betrachtung und Vergleichung der Accente womit die einzelnen Worte gesprochen werden (das nähere wird sich weiter unten bei Betrachtung des rhythmischen Princips der Rede ergeben). — Auch wird ein ähnlicher Unterschied hinsichtlich der Dauer des Tons oder des Tempos der Bewegung der Stimme unter den verschiedenen Theilen der Rede eintreten; und wie in jedem Wort die unbetonten (vordern) Silben der Tonsilbe zueilen, so in jedem Satz der Ton bald von einem Wort schnell zu einem andern dem Sinn nach enger damit zusammengehörigen eilen, bei

3) Aber nur die Hebraeische Schrift im A. T. in ihrer vorliegenden Gestalt bezeichnet die Sinnabtheilung innerhalb der Periode (des sog. Verses) lediglich durch ihre abgestuften Accente, also durch das was das Princip derselben ist. Über die ältere Bezeichnung der grössern Sinnabschnitte und ihre geschichtl. Entwickelung zur jetzigen Accentuation s. die ang. Abh. in d. Studien u. Krit. 1837. S. 836 ff. u. Hebr. Gramm. §. 18—22.

einem andern seinem Begriff gemäss länger verweilen und es von anderen trennen; hier dem Hauptwort des Satzes als seiner Spitze zustreben, dort ihm ruhig nachschlagen und sich allmälig herabsenken. So hebt sich denn aus dem gröbern Lautbild der Sprache durch den Accent ein feineres geistigeres gleichsam rectificirtes (potenzirtes) Bild hervor, das mit seinen unendlich feinen Abstufungen und Schattirungen genau die Rangordnung der Begriffe, die logischen Verhältnisse, wie die Gefühlsbeziehungen der Rede ausdrückt. Diese Abstufungen des Accents sind zunächst Abstufungen der Kraft oder Stärke des Tons der Stimme; aber da jede Verstärkung zugleich mit einer kleinen Erhöhung der Tonleiter verbunden ist, so ergibt sich damit zugleich eine gewisse Melodie der Rede.

So weit wäre also das Princip des Accents und der durch ihn hervorgebrachten Sprachmelodie (so wie der sie wiedergebenden Declamation) ein rein geistiges: sofern er lediglich Sache des Verstandes und, so weit die Empfindung daran Antheil hat, des subjectiven Gefühls ist. Hiernach könnte es scheinen als ob der Accent etwas freies, willkürliches sei, das man nach Belieben anwenden oder auch unterlassen; ein Schmuck oder eine höhere Stufe der Ausbildung die zwar die Rede erst zum vollkommnen Ausdruck des Geistes mache, also zur Vollkommenheit derselben nothwendig sei, auf die man aber allenfalls auch verzichten könne. Allein das würde ein völliger Irrthum sein. Vielmehr ist der Accent eine physische Nothwendigkeit, der sich niemand beim Sprechen entziehen kann, auch wenn er wollte; selbst wer sich Mühe gibt tonlos zu sprechen (z. B. aus affectirter Vornehmigkeit oder um sein Gefühl zu verbergen) kann nichts weiter als die Abstufungen desselben möglichst verkleinern und unmerklich machen, aber sie nicht ganz unterdrücken. Er muss also aus einem Naturgesetz fliessen, an das die Stimme bei ihrem Gang gebunden ist. Und dieses Gesetz ist in der Physik als das Bewegungsgesetz alles Flüssigen wohlbekannt. Es ist das Gesetz des Auf- und Niederwogens oder Wogengangs (der Fluctuation, Oscillation [4]). Dass hiernach sich auch die Stimme bewegt, dass ihr Gang „wellenförmig" ist, d. i. stets steigt und fällt, sich hebt und wieder senkt, ist längst bemerkt [5]), und

4) Beiläufig ist dies auch etymologisch der Grundbegriff der Wörter für Bewegung: deutsch *bewegen* verwandt mit *wogen, Wage, Wiege, Wagen* u. dgl.; Lat. Gr. *ago* (eig. *vago* Aeol. *βαγω*, wovon *vagus*, *vacillo*, *wackeln* verwandt *veho*, *ογος* Wagen, *vectis* Wage); davon *agina* Wage, *axis* Achse, *axilla* Achsel (zsgz. *ala*), u. a. von Dingen die sich um einen festen Mittelpunct oder Wirbel bewegen; ferner *ἄξιος* (d. i. gleichwiegend, wagehaltend); *oculus* Skr. *akshas* Auge (von dem Rollen, der achsenartigen Bewegung desselben) u. v. a.

5) z. B. von de Wette Einl. zum Commentar über die Psalmen No. VII S. 52 der 3. Ausg. (in der 4. Ausg. fehlt die Stelle).

das Gesetz hier unter dem Namen der Hebung und Senkung bekannt [6]). Aber woher kommt denn der Stimme dieses Gesetz? Es hat zunächst seinen Grund in dem sogenannten Puls- oder Herzschlag d. i. dem Wogenschlag des Bluts, und des damit in Wechselwirkung stehenden Athemholens (Ein- und Ausathmens). Denn da das Sprechen eine mit dem Ausathmen (der Exspiration) verbundene Thätigkeit ist, und dadurch hervorgebracht wird dass ihm beim Durchgang durch seinen Canal an zwei Hauptorten desselben (Kehlkopf und Mundhöhle) durch die Mitwirkung der dort befindlichen Organe Laute verschiedener Art entlockt werden — dort helle Töne (Vocale), hier mehr oder weniger vernehmliche Geräusche die jenen zur Begleitung dienen (Consonanten), und mit ihnen zusammen eine Lauteinheit (Silbe) bilden [7]) —: so erhellt dass beim Sprechen der Vorrath von Athem (d. i. der nach jedem Athemzug wieder ausgesendeten Luft) der zu Hervorbringung von Sprachlauten verwendet wird, sich in so viele Theile (Absätze) oder einzelne Athemstösse bricht als einzelne Glieder oder Lauteinheiten in der Rede hervortreten, also zunächst soviel als Silben vorhanden sind. Da nun aber der ausgesendete Athem aus einem wogenden Grunde, dem Herzschlag des Bluts, hervorgeht: so können seine einzelnen Stösse oder Absätze nicht in gleichem glattem Fluss d. i. mit stetiger gleicher Kraft ausströmen, sondern müssen in ähnlichen Wogen wie das Blut im Pulsschlag stets auf- und absteigen, d. i. in einem steten Wechsel von Stärke und Schwäche, Hebung und Senkung, oder wie man den Gegensatz sonst nennen mag, fortschreiten; der sich natürlich auch in den dadurch hervorgebrachten Tönen, also zunächst in dem Wechsel starker und schwacher Silben, äussert, und so als ein Bewegungsgesetz der Stimme [8]) erscheint. Das ist das Naturgesetz woraus der sogenannte Accent oder Ton hervorgeht; der von dieser Seite nichts anders

---

6) Wahrscheinl. von dem terminus der Griech. Grammatiker *ἄρσις* und *θέσις* entlehnt; der von *Priscianus* und den neuern Metrikern (nament. *Bentley* im schediasma de metris Terentianis I.) auf die Stimme bezogen wird: aber eigentl. auf die Bewegung des tactschlagenden Fusses oder Hand geht, also gerade die entgegengesetzte Bedeutung hat: näml. *θέσις* ist das Aufschlagen des Fusses oder der Hand (lat. ictus) das den Accent oder guten Tacttheil begleitet, *ἄρσις* der Auftact oder schlechte Tacttheil. Ebenso sublatio und positio bei Quinctilianus.

7) S. meine Abhandlung „von der Natur und den Arten der Sprachlaute" in *Jahn's* Jahrbb. der Philologie 1829, 1. B. 4. Heft. S. 451 ff.

8) Stimme ist eigentlich der in der Stimmritze erzeugte helle Ton (so vox, *φωνή*), der im Vocal enthalten ist (daher *vocalis, φωνήεις*), und das laute tönende Element der Sprache bildet; dann im weitern Sinn Sprachwerkzeug überhaupt. Der Athem in seinen eben gedachten Modificationen wirkt zunächst nur auf den Ton der Stimmritze oder Vocal, den er erzeugt; da dieser aber die Seele der Silbe und der Sprache überhaupt ist, dadurch auf die ganze Sprache.

ist als jene Hebungen (Spitzen) der Athem- und Stimmwellen oder stärkern Athemstösse (gleichsam Pulsschläge des Athems); die, indem sie mit schwächern oder Senkungen abwechseln, in der Sprache den Gegensatz von **Ton** und **Tonlosigkeit**, **betonten** und **unbetonten** Redetheilen — ähnlich dem von **Licht** und **Schatten** — hervorbringen. Dieser Gegensatz und seine regelmässige stete Widerkehr ist nun in der Sprache eigentlich das was man mit einem vielgebrauchten aber wenig verstandenen Griechischen Wort **Rhythmus**[9]) nennt (Lat. numerus oder numeri), und einerlei mit **Tact**. Sonach wäre der Accent, als die Spitze desselben, **rhythmischen** Ursprungs und Wesens, d. h. der Grund seiner Entstehung wie das Gesetz seiner Bewegung wäre zunächst nicht logisch, sondern physisch, und zwar rhythmisch = in dem Rhythmus oder Wogengang des Bluts und Athems und daher der Stimme gegründet.

Dieser Ursprung und Charakter erweist sich denn auch in allen Sprachen — wenigstens denen die überhaupt Länge und Kürze der Silben und eine bestimmte Betonung haben — in den Regeln der **Accentsetzung** oder Bestimmung des Sitzes und der Art des Worttons, welche — was auch im einzelnen die Etymologie und Wortbildung für einen Einfluss darauf üben mag — überall unter der Oberherrschaft des rhythmischen oder statischen Gesetzes steht, und dadurch bedingt ist. Da dieses Gesetz der Betonung, so viel ich sehe, noch nicht hinlänglich erkannt oder anerkannt ist, so erlaube ich mir es etwas näher nachzuweisen.

Zunächst erweist es sich in dem **Sitz** des Accents, d. h. in der Bestimmung der Silbe welche er einzunehmen hat. Hier gilt allgemein die Regel dass der Wortton — ohne Rücksicht auf den Sitz der Wurzel — auch in dem vielsilbigsten Wort **nur auf einer der drei letzten Silben** ruht, und zwar nach Massgabe der **Quantität** oder **Schwere der beiden letzten**. Sind diese beide **kurz**, so ruht er auf der **drittletzten**: sind beide **lang** oder auch nur eine von beiden (im Griechischen ist es die letzte, im Lateinischen die vorletzte), auf der **vorletzten** (von dem Ton auf der **letzten** weiter unten).

Z. B. Griechisch: *στόμᾰτŏς* aber *στομάτων*, *ἄνθρωπος* — *ἀνθρώπων*, *τύπτω* — *ἔτυπτον* — *ἐτυπτέτην*. Lateinisch: *Mắcĕdŏ* — *Macédŏnēs* — *Macĕdónĭă*, *pǘĕrōs* — *puerórum* — *puerōrúmque*, *audiunt*

---

9) Nach der Grundbedeutung (von *ῥέω* fliessen) eig. **Fluss** = *ῥεῦμα*. Übergetragen auf den Fluss der Rede, muss es entweder, wie Buttmann meint, eine **leichtfliessende** Bewegung bezeichnen; oder, da das zu vag für das Bild und die gemeinte Sache, das **wellenförmige**, **schaukelnde**, **gleichmässige Aufundabwogen** derselben, also grade das Wesen des sog. Rhythmus. Vgl. oben Note 4.

—*audiēbam*—*audiēbámus*[10]. **Arabisch und Aethiopisch:** *kátălă* — *katálta* — *katallónna*, *jáktŏlŭ* — *jáktŏlu* — *jaktólna* — *jaktŏlúna*, *jakúlŭ*—*jakūlúna*, *vállādă* — *valládăkă* — *valladátăkă*; **Substantive** *kátĕlŭ*—*kătélātu*—*katelína*, *medínătŭ*—*ĭnắtu*—*ĭnătắni*; **auch mit Enclit.:** *kóllămā*, *'éndămā* **aber** *'ĕlómā* **u. dergl.**[11]). — **Von**

---

10) Ebenso in den Romanischen Sprachen, NB. so weit sich die Lateinische Quantität erhalten hat, besonders im Italienischen, wie *crédĕrĕ* — *credéva* — *credevámo*, *amába* — *ăbámo* (im Spanischen *ắbămos*, weil hier die vorletzte verkürzt), *benéfĭco* aber *pudíco* u. dgl.; im Spanischen selbst bei Apokope des Endvocals, wenn dadurch die Quantität nicht, wie gewöhnlich, verlängert ist, wie *ángĕl*, *órdĕn*, *difícĭl*, *ámān* (Ital. *ámăno*, aus *ámant*). Selbst im Englischen wirkt diese Lateinische Accentuation unter gleicher Bedingung nach: z. B. die Wörter auf *-ător*, *-ĭty*, *ĭĭty* Lateinisch *-ĭtas*, *ĭĭtas*), *-ent* (Lateinisch *ens*), *-ĭmĕn*; die Adjective auf *-ĭc*, *ĭfic*, *ĭd*, *ĭle*, z. B. *prolífic*, *histŏríc*, *mosáĭc*, *intrépĭd*, *illĭcit*, *diffícĭl*, und viele andre die sich auf keine bestimmte Endung zurückführen lassen. Wenn in vielen andern Wörtern aus dem Lateinischen (oder Französischen) der Accent dem Englischen Rhythmus gemäss — der aus dem Accent des Deutschen Elements herrührt und auf das Romanische übergetragen ist, wo es freilich nur verwüstend wirken kann — weiter zurückgeworfen ist als im Lateinischen: so ist das stets erst durch Apokope nebst Verkürzung der letzten Silben herbeigeführt, die Regel der Accentstellung selbst aber im allgemeinen unerschüttert. Nur in manchen Formen, wo sich hinten viel Bildungssilben angehäuft haben, kommt die Deutsche Neigung den Accent mit Verkürzung derselben möglichst auf die Wurzel zurückzuziehen mit der Regel ins Gedränge, z. B. *ắmĭcăblȳ*, *ắmĭcăblĕnĕss*, wo der Accent auf die vierte und fünfte Silbe zurückgedrängt wird. Derselbe Fall wird im Italienischen und Spanischen besonders durch Anhängung kurzer tonloser Affixen ans Verbum herbeigeführt z. B. *mándamĭsĕnĕ*, *búscămĕlŏ*. Allein das sind Consequenzen die der Sprache gewissermassen gegen ihren Willen aufgedrängt werden, und entweder durch Flüchtigkeit der Kürzen in der Aussprache dem Normalmaas möglichst angenähert, oder ganz gemieden werden (wie meist im Ital.). — Da in allen diesen Sprachen die Lateinische Quantität und Accentuation so mächtig ist, und davon die Aussprache abhängt: so ist diese natürlich nur durch Zurückgehen auf die Lateinischen Formen zu begreifen und zu bestimmen; und es ist ganz verkehrt sie lediglich durch mechanische Regeln — nach der allgemeinen Form der letzten Silben, ohne Rücksicht auf die Abstammung — bestimmen zu wollen, die eben so viel und mehr Ausnahmen neben sich haben und völlig nichtig sind, und wodurch dicke Bücher — besonders über die Englische Aussprache — frucht- und zwecklos werden.

11) Das Sanskrit müste seiner Vocalisation nach, die dem Arabischen und Aethiopischen am ähnlichsten klingt, ebenso wie das Altpersische vor allen Dingen hierhergehören: allein unsre Grammatiken wissen bis jetzt nichts von seiner Accentuation; über welche erst *Böhtlingk* in den Mémoires de l'academie de Petersbourg VI. série Tom. VII. 1843—1844 in 3 Lieferungen Mittheilungen zu machen angefangen hat, die ich aber bis jetzt nur aus der Recension von *Benfey* in der (Hallischen) Allg. Litteratur-Zeitung 1845.

dieser Regel scheint die Hebraeische Betonung, die den Wortton vorherrschend auf die letzte Silbe, und nur ausnahmsweise auf die vorletzte legt, niemals aber auf die drittletzte zurückgeht — also eine der Arab. Aeth. grade entgegengesetzte Richtung hat (vgl. *katál, jiktól* mit *kátala, jáktolo*) — auf den ersten Blick völlig abzuweichen: allein bei näherer Betrachtung zeigt sichs dass die Verschiedenheit nur zufällig, und im wesentlichen auch hier Übereinstimmung vorhanden ist. Der Grund der den Hebr. Wortton auf die beiden letzten Silben beschränkt, ist derselbe der auch in den übrigen Sprachen dieselbe Wirkung hat: weil diese Silben — wie die Silben überhaupt nach der vorliegenden Punctation der Hebr. Sprache — stets lang oder schwer sind (theils durch Position, theils durch natürliche Länge oder künstliche Dehnung der Vocale). Dass er vorherrschend auf der letzten ruht, kommt daher dass diese Silbe, durch durchgängige Apokope des ursprünglichen (in der Arab. Aeth. Sprache erhaltenen) Endvocals, in sämmtlichen Stammwörtern eine zusammengesetzte d. i. aus zwei einfachen zusammengezogene geworden ist (*—tàl* aus *tala*, *—tèl* aus *tĕlā* u. dgl.), und deshalb in jeder Sprache die für die Syllabation hinsichtlich der Consonanten so strenge Regeln und ein so zartes Gefühl hat wie die Semitischen, nothwendig den Ton auf sich ziehen muss; was natürlich auch von den Flexionsendungen gleicher Art gilt [12].

No. 113 ff. oberflächlich kenne. Doch zweifle ich nicht dass auch hier das etymologische Princip, wie im Griechischen, unter dem rhythmischen Gesetz steht (von dessen Macht ja auch das merkwürdige Gleichgewicht zwischen Wurzel und Flexionsendung zeugt). Also sicher Kanī́jānās, úttăras — úttămas (Lat. éxterus — éxtimus), und wie auch B. bódāmi (wie dialektisch *νίκημι, αἴτημι*) neben tūdā́mi, tanómi u. dergl., svā́dījas — svā́distas (= *ἥδιον, ἥδιστος*) neben tr̥̄́jas (= tértius, mit Guna): so gewiss svādī́jān (*ἡδίονα*) und svādījā́nsas (= suaviōres) und dergleichen.

12) Dieselbe Erscheinung findet sich auch in den Romanischen Sprachen, besonders in der Spanischen, wo in Folge der Apokope zusammengesetzte Endsilben entstehen, die sich nun dehnen und den Accent auf sich ziehen z. B. *solvèr* aus dem Lat. *sŏlvĕrĕ*. Im Französischen ist diese Dehnung häufig noch weiter zur Diphthongirung getrieben, wie *sápĕrĕ — sabèr — savoir*. — Auch im Arabischen und Aethiopischen muss diese Regel gelten, wenn sie gleich nicht anerkannt ist. Dass die Arabischen Grammatiker nichts davon melden, ist schon daraus dass die Sache dort nur eine Ausnahme bildet, erklärlich; und kann bei der Unzulänglichkeit ihrer Vorschriften über diesen (in den meisten Sprachen am wenigsten beachteten) Gegenstand (vgl. die dürftigen und begrifflosen unzusammenhängenden Angaben bei *Silvestre de Sacy* Gr. ar. I. S. 145. 1. Ausg.) nichts gegen die Analogie und die

Auf die **vorletzte** kann demnach der Ton (abgesehen von dem besondern Fall dass ein ursprünglich einsilbiges Wort mit zwei Endconsonanten den Silbenregeln gemäss einen tonlosen Hülfsvocal einschiebt, wodurch eine zweite nachschlagende Silbe entsteht z. B. *kódesch* aus *kôdsch*; oder sich der letzte derselben vocalisirt z. B. *tóhu* st. *tohv*, *chóli* st. *cholj*) nur dann kommen wenn eine **Flexionsendung** die eine **einfache** Silbe bildet angetreten ist. Nach diesem einfachen Gesetz wechselt denn auch sein Sitz in wachsenden Wörtern nach Beschaffenheit der beiden Endsilben, z. B. Verb. *katàl* — *katálti* — *k^{e}taltèm* — *k^{e}taltíhâ* — *k^{e}taltihèm*, *jakúmâ* — *j^{e}kùmìn* — *j^{e}kumáni* — *j^{e}kumìnâchèm*; Subst. *kòtèl* — *kòt^{e}làh* — *kòt^{e}lìm*, *m^{e}dinàh* — *m^{e}dinàth* — *m^{e}dinūtháim*, *dābàr* — *d^{e}bārìm* — *d^{e}bāréchā* — *d^{i}brèchèm*. Doch ziehen auch manche Flexionsendungen mit **offner Endsilbe**, da diese stets eine von Natur lange ist, den Ton ausnahmsweise auf sich: entweder unbedingt, durch ihre grössere Schwere und Bedeutung, wie die Femininalendung *áh* (ה ָ) am Nomen (im Gegensatz mit der tonlosen Accusativendung *āh*) und die Pron. Affixen *î* und besonders *ó* und *áh* (ה ָ), die ihn schon als zusammengezogen aus *áhú* und *áhá* haben müssen; oder nur **im Zusammenhang des Satzes** und verbunden mit der Auswerfung der vorletzten einfachen Silbe die ihn eigentlich haben müste, während er **am Schlusse des Satzes** (in pausa) auf dieser erscheint, wie *kat^{e}lù* — *katálù*, *kāb^{e}dà* — *kābèdā* (von *kābèd*), *vajj^{e}hì* — *vajjèhì*. Auch wird der Ton zuweilen aus besonderen Gründen von der Endsilbe auf die offne vorletzte zurückgezogen, namentlich wenn unmittelbar darauf

---

Natur der Sache beweisen. Ein indirectes wenn gleich entstelltes Zeugniss dafür liegt übrigens in der abenteuerlichen Angabe (bei Silv. de Sacy a. a. O. No. 7) dass **jede** zusammengesetzte Silbe, **so oft** sie im Worte vorkomme, zu betonen sei z. B. *éstáchrágtu!* Dass die zusammengesetzte Endsilbe des **Imperativs** den Ton habe (z. B. *ūktól*), findet sich schon bei **Ewald** gr. ar. I. §. 142. Dasselbe muss vom fut. apocop., und den Pronominalanhängen *tom*, *kom* und *hom*, so wie vom paragogischen Fut. and Imp. auf *an* st. *ánna* gelten; von der vorletzten zugstzten Silbe vor offenen Flexionsendungen versteht sichs ohnehin. — Im **Aethiopischen** ist die tonlose Aussprache der zugstzten letzten Endsilbe im Nomen wie *mánfäs*, *dengèl* (Nominativ) aus der vollen *mánfäsä* des Accus. und stat. constr. geblieben; und daher wohl auch die des fut. (das hier stets apokopirt ist) *ígáber*, *jígbär* zu erklären, d. h. aus dem herrschenden Ton der vollen Formen auf der drittletzten Silbe (vgl. die oben erwähnte Erweiterung des entgegengesetzten Hebr. Rhythmus über seine Grenze hinaus). Das gilt vielleicht auch vom Arab. fut. apoc. Aber für ursprünglich und normal kann ich es nicht halten.

eine Tonsilbe folgt, z. B. *kŭrā-lŏ́* (statt *kŭrā̀*), *lĕĕt-lᵉchā́* (von *lăĕ̀t*) [13]).

Das alles aber ist ganz dem rhythmischen Gesetz des Wechsels und Gleichgewichts von Hebung und Senkung gemäss, und nur aus ihm begreiflich. Der Ton kann nur auf einer der drei letzten Silben stehn: weil ein einfaches rhythmisches Gebiet, dessen Hebung er ist, streng genommen nur zwei Silben, und nur sofern in der Senkung einer langen Silbe zwei kurze (oder in der Aussprache verkürzte) gleich gelten, drei Silben umfassen kann; so dass das Normalschema ⏑́⏑ oder –́– (Spondeus) hier mit den Variationen ⏑́⏑⏑, –́⏑⏑, –́⏑, ⏑́– nach Beschaffenheit der Silben wechselt; wobei zu bemerken ist, dass der Nachdruck der Hebung der Kürze so viel Kraft zulegt dass sie das Gleichgewicht auch mit einer langen Senkung halten kann, so wie die Tonlosigkeit der Senkung Längen — besonders in offnen Endsilben — beeinträchtigt. Bei vielsilbigen Wörtern muss daher der vordere Theil des Worts — als ausser dem Bereich des vom Accent beherrschten rhythmischen Gebiets liegend — unberücksichtigt bleiben. Er bildet ein Gebiet des Vorschlags oder Auftacts zu dem betonten Theil, und wenn er aus mehreren Silben besteht, stellen sich von selbst, dem rhythmischen Gesetz gemäss, Nebenaccente ein, die in den meisten Sprachen anerkannt und bestimmt, und in manchen — wie der Hebraeischen und Englischen — rhythmisch geregelt sind (s. unten Not. 24). Der Wortton muss aber in solchen Wörtern nicht den vordern sondern den hintern Theil zu seinem Gebiet wählen, weil — abgesehen davon dass dies wegen der den Sinn näher bestimmenden Flexionsendungen der bedeutsamste Theil des Worts ist — nur hier der Rhythmus hervortreten kann, der sonst durch die unbetont nachschlagenden hinteren Silben wieder zerstört werden würde; wie denn auch der Satzrhythmus (der sog. numerus oratorius) sich in dem Schluss des Satzes zu entfalten begnügt (vgl. *Cicero* de orat. III, 46).

Aber auch die verschiedene Tonart des Accents in manchen Sprachen, nach Massgabe der Stellung und Beschaffenheit der Tonsilbe, ist nur aus der rhythmischen Natur desselben begreiflich. So namentlich der Unterschied des scharfen (ὀξύς),

---

13) Eine wirkliche Ausnahme von der fraglichen Regel der Betonung bildet dagegen die Deutsche Sprache in ihrer jetzigen Gestalt, die es durch Verwüstung ihrer ehemals volltönenden schweren Endungen, dagegen Dehnung und Zusammenziehung kurzer Silben im Innern allmälig dahin gebracht hat dass der Ton stets im Kern des Worts, auf der Wurzel, sitzt, also dem Sinn folgt, nicht der Schwere der Silbe. Doch hat sie ihr nicht ganz entgehen können, z. B. in *lebéndig* neben *lébend*, *wahrháftig* neben *wáhrhaft*, *allmáchtig* neben *Állmacht*. Von diesem Übergang im allgemeinen s. *Jak. Grimm* Deutsche Gramm. I, 12 ff. (2. Ausg.)

schweren (*βαρὺς*) und gedehnten oder gewundenen (*περισπώμενος*) im Griechischen, d. i. des Hochtons, Tieftons (oder vielmehr des höhern und tiefern Tons), und des aus beiden zusammengesetzten Tons (wie schon die Zeichen ´, `, ^ oder ͠ gut veranschaulichen); wovon die beiden letzteren nur besondre Modificationen und Stellvertreter des ersten, als des normalen Tons, sind. Dass der sogenannte scharfe oder Hochton nur auf der vorletzten oder drittletzten steht, dagegen auf der letzten sich mit dem schweren oder Tiefton vertauscht, begreift sich schon daraus dass er die Hebung des rhythmischen Wellenschlags der Stimme bildet, also eine nachschlagende Senkung verlangt und voraussetzt, als nothwendige Unterlage der Hebung; folglich wo er diese nicht hat, wie auf der letzten Silbe, natürlich sich nicht merklich erheben kann [14]), und zum Tiefton oder vielmehr *relativ* tiefern oder gesenkten Ton wird [15]). Er richtet sich aber wieder auf und erhebt sich zum Hochton, sobald ihm eine Silbe beigegeben wird z. B. *εἰκὼν* — *εἰκόνος*, *ἀντὶ* — *ἀντίος*, *ὃς* — *ὅστις*, *σοφὸς* — *σοφία* und *σοφόςτε*; oder wenn er am Schluss eines Satzes steht, wo er durch die Pause die Kraft zur Aufrichtung erhält [16]). Das nennen auch die Griech. Grammatiker *ἐγείρειν τόνον* (auch *ὀρθοτονεῖν*) im Gegensatz mit *κοιμίζειν* vom Sinken in den Tiefton (also jener als der aufrechte, *ὀρθός*, dieser als der liegende oder geneigte, gesenkte betrachtet). Dieselbe Bewandtniss hat es mit dem Ital. gravis, auf Endsilben die es durch Apokope der Endsilbe geworden (daher voci tronche genannt), und so aus dem frühern Hochton in den Tiefton übergegangen sind z. B. *virtù*, *pietà*, *può* aus älteren — *úde*, — *áde*, — *puóte* (Lat. *virtúte*, *pietáte* u. s. f.). Der Grund dieser — dem natürlichen Rhythmus widerstrebenden und daher in vielen Sprachen unbekannten oder nicht anerkannten — Betonung der Endsilbe mehrsilbiger Wörter liegt im allgemeinen unstreitig in dem Übergewicht welches diese Silben (durchgängig Bildungs-

---

14) Die Höhe der Hebung ist nämlich verschieden, und steht mit der Grösse des Senkungsgebiets im Verhältniss (wovon später ein mehreres).

15) Auch die Jüdischen Grammatiker nennen den Ton auf der Endsilbe מִלְּרַע „unten" d. i. Tiefton, im Gegensatz mit מִלְּעֵל „oben" d. i. dem Hochton auf der vorletzten. Sofern er aber den Gegensatz mit dem scharfen d. i. hellen Ton bildet, wäre er passend als der stumpfe oder gedämpfte zu bezeichnen (*ἀμβλύς*, wie er auch wirklich von einem Griech. Grammatiker genannt wird); ungefähr wie in der Deutschen Poetik aus ähnlichem Grunde die einsilbigen Reime stumpfe heissen im Gegensatz mit den klingenden zweisilbigen.

16) Etwas ähnliches findet sich im Hebraeischen, wo in pausa der kurze Vocal der Endsilbe gedehnt, und die weggeworfene penultima wiederhergestellt und mit dem Ton versehen wird: *katăl* — *katàl*, *kat^elā* — *katálā*.

und Flexionssilben) in gewissen Formen einerseits durch ihre eigne **Schwere** — theils physische oder quantitative, theils logische oder etymologische —, andererseits durch die damit verbundene **Schwäche des Stamms** oder die Unfähigkeit der zunächst vorhergehenden Bildungs- oder Bindungssilbe zur Aufnahme des Tons, *resp.* deren Auswerfung (sei diese Schwäche nun Ursache oder Folge jener Schwere), erhalten hat; also in der **Verschiebung des Gleichgewichts** zwischen Wurzel und Endung (wie es am deutlichsten in dem mütterlichen Sanskrit zu erkennen ist) auf die letztere. Dahin gehören zuvörderst **schwere Casusendungen**: **absolut** schwere wie *ι*, *ί* (*τί*, *ιστί*) wie *πανδημεί*, *ἑκοντί* (die ich für eine Casusendung, Instrumentalis, halte, dergleichen meistens in den Adverbialendungen stecken); und die **relativ** schweren des **Genitiv** und **Dativ** der dritten Decl. aller Zahlen [17]) an **einsilbigen** Wörtern, wie *μηνὸς* —*νὶ*, neben *μῆνα* — *μῆνες* (zuweilen mit Verkürzung des Stamms, wie *χειρὸς* — *χειρὶ* neben *χεῖρα*, *πυρὸς*, *μυὸς* von *πῦρ*, *μῦς*); oder an zweisilbigen mit Ausstossung des Vocals der Bildungssilbe, wie *πατρὸς*, *ἀνδρὸς*, *γαστρὸς* statt *πατέρος* u. s. w. (auch übergetragen auf *μητρὸς*, *θυγατρὸς* statt *μητέρος* oder vielmehr eigentlich *μήτερος* u. s. w., wie *Θρῃκὸς* statt *Θρήϊκος*) *κυνὸς* st. *κυόνος* (mehr dergleichen im Sanskrit). Sodann eine Reihe **Bildungsendungen**, in der Regel am **einfachen Stamm**. So die Participien des Aor. 2. act. u. pass. *ὼν* — *ὸν* u. *εὶς* — *ὲν* (Sanskr. *ant* — *at*), der Perff. act. *ὼς* — *υῖα* — *ὸς* (Skr. *ivân* f. *ushî* n. *vas* aus *ivans*), z. B. *φυγὼν* neben *φεύγων*, *τυπεὶς* neben *τύψας*; ebenso der partt. auf *ὰς* — *εὶς* — *οὺς* — *ὺς* u. *ὰν* — *ὲν* u. s. w. der Verba auf *μι* (Skr. *ant* — *vant* u. *at* — *vat*); part. pass. *τὸς* mit Auswerfung des Bindevocals (Sanskr. *itas*, *tas*), z. B. *τυπτὸς*, *σταλτὸς*, *θετὸς*, *ταλτὸς*, *κλυτὸς* (auch Skr. *sthitás*, *dhitás*, *tâtás*, *śrutás*, *tuptas* u. *tupitas*). Ferner von Substantiven aus dem einfachen Stamm z. Th. mit

---

17) Das ist freilich im Griechischen an den kurzen Endungen dieser Casus im Sing. der dritten Declination nicht zu erkennen: wohl aber in der ersten und zweiten, wo die kurzen Vocale des Nom., Accus. und Voc. *ᾰ* und *ο* **verlängert**, und die schon betonten langen **circumflectirt** werden: *ης* — *ῃ*, *ου* — *ῳ* neben *α* — *αν*, *ος* — *ον* — *ε*; *ᾶς* — *ᾷ*, *ῆς* — *ῇ*, *οῦ* — *ῷ*, *αῖν* — *αῖς* neben *ὰ* — *ὼ*, *ὰς* — *οὺς*. Diese Erscheinung erklärt sich aus dem **Sanskrit**, wo diese Casus nebst Locativ und Instrumentalis die **casus obliqui** und mit **schweren** Endungen versehen sind, im Gegensatz mit den leichtern der casus **recti** (wozu ausser Nom. und Vocativ auch der **Accusativ** gehört); mit Wechselwirkung und Gleichgewicht zwischen Stamm und Endung, Bildungsendung und Casusendung, wie in allen Redetheilen. Wie hier der Gegensatz des casus obliquus und im Verbum des modus obliquus zum rectus durch stärkere Endungen bezeichnet ist: so andererseits auch der des weiblichen **Geschlechts** mit dem normalen männlichen, wie in allen Sprachen. Vgl. über die Semitischen Sprachen meine Abhandlung über das System der Semit. Demonstrativbildung u. s. w. in der Zeitschrift für Kunde des Morgenlands II. 150 ff.

Umlaut abgeleitet, wie die schwere Femin. Endung ή, ὰ (Skr. â) z. B. τομή, φυγή, φθορά; und denom. ιὰ (Skr. *jâ*), auch ὶς, τὶς, τὶς, ὰς (ὰδος); und die männlichen εὺς (Skr. *us*, *ûs*) wie τομεύς; τὴρ (Skr. *tr* acc. *târam* u. *taram*) fem. τρὶς z. B. θυτὴρ, δοτὴρ, πατὴρ neben μήτηρ (Skr. *pitâ* von *pâ* neben *mâtâ*); μὸς (Skr. *mas*) und f. μὴ (von kurzen Stämmen, neben ήμη u. dgl.) gegen Neutr. μα (Skr. *man* u. *mam*), wie θεσμὸς, δεσμὸς — σμὴ, στιγμὴ neben θῆμα, στίγμα. Von Adjectiven: am einfachen Stamm ὸς (wie φανὸς, τομὸς), νὸς pass. = τὸς (Skr. *nas*); denom. ινὸς — εινὸς (Skr. *în*), λὸς — ηλὸς — ωλὸς (Skr. *alas*, *ilas*, *ulas*), wovon abstr. ωλὴ; ρὸς mit Bindevocal ερὸς — ηρὸς — ωρὸς (Skr. *ras*, *iras* — *êras* — *ôras*), ικὸς — ακὸς (Skr. *akas*, *ikas*); ὺς neutr. ὺ (Skr. *us* — *u*) — wovon wieder υκὸς (Skr. *ukas*) —, ὴς u. ὲς (Skr. *âs* — *as*). Im allgemeinen ist es die markirtere concretere Bedeutung — wie der Gegensatz des Concretums gegen das reine Abstractum, des bestimmten Geschlechts gegen die Geschlechtslosigkeit (Neutrum), des abgeleiteten individualisirten Begriffs gegen den allgemeinen Wurzelbegriff — was auch ohne quantitativen Unterschied der einen Endung vor der andern den Ton zuzieht: vgl. dieselbe Endung als Concret. ὸς, als Abstract. m. und n. ος, Adj. ὺς — ὴς — εὺς gegen Abstr. neutr. ος; masc. fem. μὸς — μὴ gegen neutr. μα. — In einer andren Classe von ein- und zweisilbigen Wörtern, namentlich Partikeln — wie die Präpositionen, unbestimmte Pronomina und Adverbien — die entweder gar keinen Ton erhalten und sich an ein andres anlehnen (enclitica), oder höchstens, wie die zweisilbigen, den gravis erhalten, liegt die Unfähigkeit zum Hochton in der Unselbstständigkeit ihres Begriffs und ihrem daher rührenden engen Anschliessen an das folgende oder vorhergehende Wort: sobald sie aber durch Veränderung ihrer Stellung oder Bedeutung selbstständig werden, erhalten, wie die tonlosen und angelehnten den gesenkten, so die anderen den Hochton, z. B. ἐξ — ὡς in ἔξ — ὥς, περὶ — πέρι, τις — τὶς — τίς, ποτε — ποτὲ — πότε. Ähnlich haben die Verba εἰμι und φημι, die durch Anlehnung häufig tonlos stehen, bei veränderter Stellung den gravis auf der Endsilbe aller Präsensformen, wie εἰμὶ — ἑστὸν u. s. w., die ihn sonst nie hat, und ἐστι erhält dann den Hochton ἔστι. Eine vollkommene Analogie dazu liefert die oben angeführte Hebr. Betonung im Zusammenhang des Satzes *katálà* neben *katâlâ* in pausa [18]). — Was endlich den

---

18) Ich bin weit entfernt durch obige Belege meine Behauptung von dem Grund des gravis für vollständig bewiesen zu halten, wozu eine ausführliche tiefgehende Untersuchung gehören würde, deren die weitschichtige und merkwürdige Erscheinung eben so bedürftig als würdig ist, auf die ich hier nur im Vorbeigehn eingehn konnte. Doch hoffe ich dass mein Princip sich im allgemeinen als richtig bewähren wird. — Übrigens steht die oben aufgestellte

gedehnten Ton oder Circumflex betrifft, so sind die Bedingungen seines Eintritts statt des scharfen Tons ebenfalls in

---

Grundansicht von diesem Accent, als Tiefton, im Widerspruch mit der herrschenden Lehre, wonach er als gleichbedeutend mit Tonlosigkeit genommen wird. Diese Deutung beruht freilich auf dem einmüthigen Zeugniss der Griechischen und Lateinischen Grammatiker, bei denen sich auch, nach dem Vorgange des *Dionysius Thrax* und seiner Commentatoren, die Folgerung findet dass demnach alle unbetonten Silben eigentlich mit diesem Accent zu bezeichnen wären; wozu denn noch die abenteuerliche Angabe hinzugefügt wird dass die ältern genannen Grammatiker wirklich so geschrieben hätten (wovon denn natürlich keine Spur in den Handschriften zu finden ist), s. *Villoison* anecdota II, 111 f. 118 f. Auf dieser Ansicht beruht denn auch die sonderbare Benennung der verba *παροξύτονα* durch *βαρύτονα*, die sich ebenfalls schon bei Dionysius Thrax findet (ars gramm. cap. 16 bei *Fabricius* biblioth. gr. VII, 31). Und man könnte diese Ansicht sogar auf die Auctorität *Plato's* zurückführen Crat. 35 (die älteste Erwähnung der Accente, natürlich nur der mündlichen), wo unzweifelhaft *βαρεῖα* als Gegensatz von *ὀξεῖα* von einer tonlos gewordenen Silbe (*ως* in *Δίφιλος* aus *Δὶ φίλος*) gebraucht wird. Dennoch scheue ich mich nicht diese Ansicht für ein Missverständniss der alten Grammatiker zu erklären, dergleichen sich so manche bei ihnen — wie bei allen ältesten Nationalgrammatikern — finden. Nur soviel scheint richtig dass das Wort *βαρεῖα* — im Gegensatz mit *ὀξεῖα* als einer betonten Silbe — auch (und vielleicht am frühesten, nach jener Platonischen Stelle zu schliessen) von einer unbetonten Silbe gebraucht wurde (denn auf eine Silbe gehen bei Plato beide Worte, nicht auf *προσῳδία*, wie bei den Spätern): sofern *ὀξὺς* und *ὀξύνω* ursprünglich wohl nur im weitern Sinn die Betonung (eigentl. Schärfung, Hervorhebung) einer Silbe überhaupt bezeichnete; also grade so wie unser „Hebung" und „Senkung", worunter wir zunächst nur den Gegensatz von Ton und Tonlosigkeit verstehen. Aber das gilt natürlich nur von der mündlichen Aussprache, nicht von den heutigen Zeichen. Dass die Erfinder derselben mit ` nur die Tonlosigkeit bezeichnet, und ursprünglich es auf allen unbetonten Silben wiederholt hätten (was dann allerdings auch nothwendig gewesen wäre), ist schon zu abgeschmackt als dass es ihnen zuzutrauen wäre; aber es ist auch gradezu widersinnig, weil im Widerspruch mit dem wirklichen Gebrauch des Zeichens auf den Endsilben. Denn wenn es nichts als ein Zeichen der Tonlosigkeit ist, so ist nicht zu begreifen was es grade hier soll, da es doch sonst nie auf den unbetonten Silben steht. Wenn es aber, wie Dionysius und seine Nachfolger sagen (was auch ganz richtig), hier an der Stelle des Acutus im Zusammenhang des Satzes (*ἐν τῇ συνεπείᾳ*) steht (bei *Villoison* II, 112): so ist das entweder nichtssagend wenn es auch hier nach ihrer Theorie nur Tonlosigkeit anzeigen soll (wogegen sich die vorige Einwendung wiederholt), oder eine neue von jener verschiedene Bedeutung, und dann ist diese als die allein gebräuchliche und historische auch die einzige (wozu nur noch die Angabe der Tonart desselben hinzuzufügen ist). Demnach ist jene angebliche Bedeutung der Tonlosigkeit, die nirgends im Gebrauch erscheint, jedenfalls eine transscendente, vorhistorische, ohne alle praktische Geltung; ohne Zweifel aber auch als literarhistorische Angabe von der Urzeit ganz grundlos, und nur aus einer falschen Folgerung entstanden. Vielmehr liegt auf der Hand dass das Zeichen, das ja ebenfalls ein Tonzeichen ist, nur eine von dem acutus verschiedene Tonart bezeichnen kann — wie denn die Erfindung verschiedener Zeichen nothwendig die Bemerkung verschiedener Arten der Betonung voraussetzt —; und darauf müssen auch die Benennungen *ὀξεῖα* und *βαρεῖα* im grammatischen Sprachgebrauch gehn. Welche Tonart es bezeichnet, ist schon an sich klar genug, und ihre Bewandtniss oben wohl hinreichend nachgewiesen.

dem rythmischen Verhältniss zwischen Hebung und Senkung begründet. Wie nämlich der scharfe Ton nach dem obigen nur da an seiner Stelle ist wo die Hebung durch ihre Quantität oder ihren Ton in einem gewissen Gleichgewicht mit der folgenden Senkung steht (–́–, –́⏑⏑, ⏑́⏑⏑, ⏑́– oder ⏑́⏑): so tritt dagegen der gedehnte Ton statt seiner ein, wo die Hebungssilbe durch ihre Beschaffenheit und Stellung ein bedeutendes Übergewicht über die folgende Senkung hat, oder sie (durch Zusammenziehung) in sich aufnimmt und absorbirt. Daher die alten Grammatiker diesen Ton als nicht bloss einfach gedehnt, sondern gewunden d. i. auf- und wieder absteigend, also Hebung und Senkung vereinigend beschreiben [19]); was nicht übel durch das Zeichen ^– oder –^ veranschaulicht, und durch die Benennung *περισπωμενος* (auch *συνημμενος* und *κεκλασμενος* oder *περικεκλασμενος*) angedeutet wird. Folglich steht er 1) nicht auf einer bloss durch Position geschärften, sondern nur auf einer von Natur langen Silbe: weil nur eine solche der Dehnung und eines Übergewichts fähig ist; 2) nicht auf der drittletzten: weil die zwei nachschlagenden Silben ein vollkommenes Gleichgewicht gegen die Hebung bilden, sondern nur auf einer der beiden letzten; 3) auch auf der vorletzten langen nicht wenn eine gleich lange folgt: weil dann die Senkung wieder dasselbe Gleichgewicht mit der Hebung bildet wie im vorhergehenden Fall, und jene in Schranken hält; sondern nur dann wenn die folgende kurz ist, also jener das Übergewicht, und dem Ton volle Freiheit lässt sich nach Gefallen auszudehnen und so gewissermassen einen Theil der Senkung in sich aufzunehmen, wie in dem rhythmischen Trieb nach Ausfüllung des Tacts und Herstellung des Gleichgewichts gern unwillkürlich zu geschehen pflegt, z. B. *πρῶτος* = ♩♪ neben *πρώτου* = ♩♩ (während *ἄλλος* mehr ein reiner Trochaeus = ♩♪); 4) auf der letzten nur wenn sie eine in dem Bewustsein oder dunklen Nachgefühl der Sprache entweder aus zweien zusammengezogene, also wirklich etymologisch aus Hebung und

---

Es wäre daher an der Zeit dass unsre Philologen jene begrifflose Fabel nicht länger wiederholten, die schon der sinnige **Buttmann** ausf. Gramm. §. 9, 2 weislich mit der Clausel „nach der Theorie der Alten" wiedergibt, und §. 13 A. 3 gegen seine leisen aber gegründeten Bedenken zu mildern und zurecht zu legen versuchte, ohne jedoch die Richtigkeit des Vordersatzes selbst näher zu prüfen. — Auch die übliche Bezeichnung und Benennung der betreffenden Wörter als *ὀξύτονα* kann ich nicht für richtig, und durch den Umstand dass sie am Schluss des Satzes so erscheinen nicht gerechtfertigt erkennen. Diese Stellung gibt ihm eine besondre Kraft, und erhebt ihn dadurch zum Hochton, beweist aber nichts für den normalen Ton der Endsilbe, so wenig wie die Pausaldehnung im Hebraeischen für die normale Quantität.

19) Das bestätigt sich thatsächlich auch dadurch dass in Fällen der Enklise auf diesen Ton unmittelbar ein andrer in demselben Worte folgen kann, wie *οἶκοί μου, οἶδέ τε*.

Senkung zusammengesetzte ist, wie sich in dem Zeichen ⏑– (musikalisch 𝅗𝅥. oder 𝄐) darstellt — wobei oft uralte Zusammenziehungen sich im Gefühl der Sprache erhalten haben (wie die selbst im Sanskrit schon vorhandene im Gen. Pl. der 1. Decl. *ῶν* aus *άων* vgl. Lat. *ārum*) —; oder dieselbe als Flexionsendung zugleich durch ihre Bedeutung einen besondern Nachdruck erhält (eine schwere Flexionsendung ist). Dahin gehören am Nomen in der 1. u. 2. Decl. die Endungen der casus obliqui, des Genitiv und Dativ, im Gegensatz mit denen der casus recti die den einfachen Tiefton (gravis) erhalten (worüber oben Not. 17): 1. Decl. *ῆς* — *ῇ* — *αῖν* — *ῶν* — *αῖς* neben *ὴ* — *ὴ* — *ὰ* — *αὶ* — *ὰς*, 2. Decl. *οῦ* — *ῷ* — *οῖν* — *ῶν* — *οῖς* neben *ὸ* — *οὶ* — *οὺς*, Attische 2. Decl. *ῷ* — *ῷν* — *ῶν* — *ῷς* neben *ὼς* — *ὼν* — *ὼ* — *ᾠ* — *ὼς* (nur Gen. Sing. *ὼ* fällt aus der Regel), zusammengezogene 3. Decl. *οῦς* — *οῖ* — *οῖν* — *ῶν* — *οῖς* neben *ὼ* des N. A. Sing. und Dual [20]). Dahin sind auch einige Adverbialformen zu ziehen, die eigentlich — wie in allen Sprachen — dergl. casus obliqui sind: nicht nur die gewöhnlich dahin gerechneten auf *ῇ*, *ῆς*, *οῦ*, *ῇ* st. *ῇ*, *οῖ* (an Ortsnamen, als Locativ) — wie *ἑξῆς*, *ὁμοῦ*, *εἰκῇ* —, sondern auch m. E. die gewöhnlichste Adverbialendung *ως*, bei Betonung der Endsilbe *ῶς* (vgl. die Sanskr. Adverbialendungen *ât* u. *asja*, jenes Ablativ dieses Genitiv von Wörtern auf *as* = *ος*, wovon *ως*). Ebenso am Verbum die gewöhnlich der Zusammenziehung ohne genügenden Grund zugerechneten schweren Endungen am einfachen (verkürzten) Stamm des Aor. 2. Inf. *εῖν*, Conj. pass. *ῶ* — *ῇς* u. s. w., Imp. med. *οῦ*; so wie des sonst sog. zweiten Futurums der Verba auf *λ*, *μ*, *ν*, *ρ*: *ῶ* — *εῖς* u. s. w., *εῖν*, *ῶν* und des sog. Att. Fut. *ιῶ* — *ιεῖς* u. s. w.; deren starke circumflectirte Endungen ich nicht mit Buttmann aus Zusammenziehung, nach vorgängiger Auswerfung des *σ* im Fut., sondern aus der Wechselwirkung mit dem schwachen Stamm und einer eignen von der des ersten Fut. (wie des ersten Aor.) unabhängigen Flexion ableite [21]). —

---

20) Gewöhnlich werden diese aus den Regeln der Zusammenziehung erklärt, und für den sich nicht fügenden Acc. *ὼ* (st. *ῶ* aus *όα*) eine willkürliche Analogie d. i. Conformation mit dem Nom. angenommen. Allein durch die Beziehung auf obiges allgemeine Gesetz der Nominalflexion löst sich die Schwierigkeit ohne Zwang. Der schwierige Vocativ *οῖ* neben Nom. *ὼ* (dessen Diphthong auch im Sanskrit einer Gunirung d. i. Diphthongirung des *i* und *u* im Vocativ in *ê*, *ô* = ai, au (eu) begegnet) hat den Circumflex wohl wegen des Diphthongs (der als zusammengesetzt überall für länger gilt als einfache Länge, und demnach den Circumflex leichter auf sich ziehen kann), wie *εὖ* von *εὺς* (in offner durch den Wegfall des schliessenden *ς* blossgestellten Silbe).

21) Schon die Gleichartigkeit und Beziehung einerseits des Aor. 1 und Fut. 1 und andrerseits des Aor. 2 und Fut. 2 unter einander, und auf der andern Seite die gänzliche Verschiedenheit der beiderseitigen Bildungen zeigt klar dass wir hier zwei verschiedene Bildungsweisen des Praet. und Fut. vor

Wenn ausserdem dieser Ton auf einer Reihe **einsilbiger** Wörter steht welche weder als Zusammenziehungen noch als Flexionsendungen erscheinen: so sind die Fragwörter *πῶς*, *ποῖ*, *ποῦ* u. dgl. wohl gleich den entsprechenden Adverbialendungen als Casusendungen zu fassen; in andern mag der Gegensatz — wie *νῦν* u. Enkl. *νυν* — und sonstiger Nachdruck, oder das Streben die Kleinheit der Wörter durch ein Gegengewicht zu stützen — wie *πῦρ*, *μῦς* u. a. — dazu geführt haben. Übrigens kann es nicht fehlen dass in den End- oder Einsilben, die auch das Gebiet des Tieftons sind, die Grenze zwischen beiden häufig schwankt, und von der Forschung mit ihren jetzigen Mitteln nicht zu bestimmen ist.

Doch genug und übergenug zum Nachweis des rhythmischen Princips des Worttons in den **Sprachen**, und demnach in der menschlichen **Rede** überhaupt. Doch ehe wir es in seiner weitern Ausbildung in den grössern Redetheilen verfolgen, mag es zuvor noch kürzlich in **andern menschlichen Lebensäusserungen** nachgewiesen werden. Es versteht sich von selbst dass dasselbe Gesetz zunächst auch von anderen durch den Athem hervorgebrachten Tönen, vom **Singen** und von der **Musik** der **Blasinstrumente** gelten muss: wo überall in dem Wechsel hoher und tiefer Töne (der Melodie) zugleich ein steter Gegensatz starker und schwacher Töne erscheint. Dieser Gegensatz und regelmässige Wechsel — der wegen der kräftigern Intonirung und Entfaltung der Stimme hier noch viel stärker hervortritt als beim Sprechen — ist hier auch längst bemerkt und unter dem Namen des **Tacts** bekannt; auch in der Notenschrift durch den sog. Tactstrich bezeichnet, wodurch die musikalischen Sätze in lauter dem Zeitmass nach gleiche Theile zerlegt sind. Das Wesen und der Grund desselben besteht aber in nichts anderm

---

uns haben, die unabhängig nebeneinander hergehn. Im Aor. ist das bereits anerkannt; es gilt aber auch vom Fut. Die eine, Aor. 1 und Fut. 1, wird durch Anschweifsung des **Hülfsverbums** *as* (esse) in den entsprechenden Formen gebildet, was nun aus dem Sanskrit augenscheinlich ist, und sich in fast allen Sprachen wiederholt. Die andere, Aor. 2. und Fut. 2, dagegen aus dem **reinen Stamm** in seiner einfachsten Gestalt mit **starken Modusendungen**: jenes öfters mit Reduplication vorn (ebenso im Sanskr.); letzteres ohne Analogie im Sanskr., wohl aber im Lat., und offenbar eigentl. ein **Conjunctiv** (wie das Lat. Fut. in der 3. u. 4. Conj.), der bekanntlich in nächster Verwandtschaft mit dem Fut. steht. — Dass aber jene starken Endungen mit Circumflex nicht bloss aus Zusammenziehung entstanden sein können, zeigt der Inf. des Aor. 2. Act. *εἶν* (Dor. *ἦν* resp. *ἦν* neben *εν* — *ην* des Praesens), der sich aus keiner denkbaren Zszh. ableiten lässt, und Imp. Med. *οῦ*, der wenigstens nicht der Regel derselben gemäss ist und auf ein *έσο* führt, folglich (wie in *ί* des Imp. Act. mancher Wörter, in *έσθαι* des Inf. Med., und *ών είς* des Part.) nur aus einer selbstständigen d. i. im Charakter der Bildung liegenden Richtung des Tons auf die Bildungsendungen zu erklären ist. Da bei *εἶν* demungeachtet Ionische Auflösungen zur Seite gehn, so erhellt wie wenig auf diesen Beweis in den anderen Fällen zu bauen ist.

als jenem steten Wechsel starker und schwacher Töne, oder — wie mans hier nennt — des „guten und schlechten Tacttheils". Zwischen diesen tritt aber hier deutlicher als beim Sprechen zugleich ein Verhältniss des Gleichgewichts oder Parallelismus hervor: sofern nämlich der Gegensatz aus dem Wogenschlag des Bluts und Athems fliesst, dessen beide Theile nach dem hydrostatischen Gesetz im Gleichgewicht miteinander stehn; und davon ist jenes gleiche Zeitmass der Tacte erst eine Folge (obwohl keine nothwendige, daher in vielen ältern Rhythmen und Melodien, Griechischen wie Deutschen, sich ein freieres Mass findet). — Nun ist aber bekanntlich der sog. Tact oder Rhythmus nicht bloss dem Gesang und der Musik der Blasinstrumente eigen, sondern aller Musik, auch der mit den Händen gespielten Instrumente, gemeinsam, ja allen Bewegungen des Menschen (der Füsse — in Gang und Tanz —, wie der Hände und Arme u. s. w.); und zwar um so mehr je grösser die Kraft und Masse dieser Bewegungen ist. Wie ist er nun hier zu erklären? Aus derselben Ursache wie dort, aus dem Wogenschlag des Bluts und Athems: sofern diese die Quellen unsres ganzen physischen Lebens sind, deren Bewegung sich daher allen Bewegungen und Thätigkeiten oder Lebensverrichtungen des Menschen mittheilt; ja selbst in die zunächst mit den leiblichen in Berührung und Wechselwirkung stehenden Äusserungen und Zustände des Gemüths oder Lebensgefühls hinübergreift (wovon nachher), und ihnen das Gesetz des Parallelismus, Tacts, Rhythmus d. i. des steten Wechsels zweier einander entsprechender und die Wage haltender Theile der Bewegung oder Gegensätze aufprägt [22]).

22) Im einzelnen d. h. an den einzelnen Gliedern und Verrichtungen des menschlichen Organismus lässt sich jedoch die Übereinstimmung ihrer Bewegung mit der jener Quellen nicht mathematisch nachweisen, d. h. nicht auf dieselbe Zahl oder ein bestimmtes mathematisches Verhältniss zurückführen; wie denn der Wogenschlag jener beiden Quellen selbst, des Bluts und des Athems, nicht ineinander aufgeht (auf einen Athemzug gehn in der Regel zwischen 3 und 4 Pulsschläge). Daher denn die fast lediglich auf die mechanische und chemische Zusammensetzung des thierischen Organismus mit ihrer Forschung gerichteten, und alles messenden, wägenden, zählenden Physiologen die oben erörterten Erscheinungen des höhern organischen Lebens — Accent, Rhythmus, Tact u. s. w. — ganz ignoriren, oder, wenn sie auch beiläufig davon reden, doch von ihrem Grund und Gesetz wissenschaftlich nichts wissen; so wenig wie von der Wechselwirkung des Geistes und Leibes und den daher rührenden gemischten Zuständen und Erscheinungen dieses Grenzgebiets, die die Physiologie wie die Psychologie gleich nahe angehen. Das oben aufgestellte Gesetz ist vielmehr aus dem ganzen grossartigen Gegensatz abzuleiten der den menschlichen Organismus — wie in niederm Grade alle organische Wesen — in seinen zahllosen Gliedern und Thätigkeiten durchdringt: sowohl in dem Bau seines Mechanismus, d. i. in der Zusammensetzung und Fügung seiner Glieder und Werkzeuge, und in der Mischung ihrer Bestandtheile (Stoffe, Elemente); als in der Bewegung und Thätigkeit desselben, d. i. in den einzelnen Verrichtungen und dem

Kehren wir nun wieder zu dem eigentlichen Gegenstand unsrer Untersuchung, der Sprache, zurück: so würde, so weit die obige Erörterung führt, der **Rhythmus** und der ihm angehörige **Accent** sich auf die **Silben** oder die kleinsten Glieder der Rede beschränken, also ein blosser Silbenrhythmus und sein Accent ein blosser Silbenaccent sein, der mit jedem Silbenpaar wiederkehrt, ohne Rücksicht auf den Sinn und die demgemässe Gliederung der Rede. Allein dabei bleibt er nicht stehn, und es tritt nun eine neue **höhere Seite des Accents** — dieselbe wovon oben ausgegangen wurde — hervor: indem der **Geist** ihn zu seinen Zwecken verwendet. Er dient nämlich, wie wir gesehen haben, dem Geist als ein Mittel die Manigfaltigkeit von Lauten und Silben woraus die Sprache äusserlich zusammengesetzt ist (die gleichsam den **Leib** der Sprache bilden), durch Hervorhebung gewisser Hauptsilben zu kleinern oder grössern **Ganzen** oder **Begriffseinheiten** zu verschmelzen (oder vielmehr diese schon äusserlich gegebenen Bildungen oder Glieder des Sprachleibs zu **beseelen**), und ihre innere Einheit auch äusserlich dem Ohr zu veranschaulichen. Dies geschieht durch **Steigerung** (Potenzirung) des Tons vom Silbenton zum Wortton, Satzton u. s. w., und sonstige manigfache **Abstufung** und **Gliederung** desselben nach Massgabe des **Sinns**, in der schon oben näher beschriebenen Weise. So tritt dem einfachen rhythmischen Princip des Accents ein zweites vielgliedriges **logisches** oder **geistiges** zur Seite, beide von ganz verschiedener Art; jenes ein **mechanisches**, das den Ton mit mechanischer Regelmässigkeit nach der Silbenzahl abmisst; dieses ein **organisches**, wodurch er den logischen Rangstufen und Verhältnissen gemäss manigfach gegliedert und gleichsam organisirt wird. Zwischen beiden tritt daher ein **Widerstreit** (Conflict) ein, besonders auf der untersten Stufe, im Wort: indem jenes in

---

Zusammenwirken jener Werkzeuge, oder dem **Leben** des Organismus. Überall erscheint hier **Wechselwirkung**, **Oscillation**, regelmässige **Abwechselung** entgegengesetzter Beschaffenheiten, Thätigkeiten, Bewegungen oder Stadien der Bewegung, um stets **Gleichgewicht** und **Harmonie** unter denselben zu erhalten oder wiederherzustellen; und darin besteht eben das eigenthümliche und wunderbare Wesen des organischen Lebens. Dazu kommt die bedeutende **Dehnbarkeit** und **Elasticität** der Organe durch den Einfluss des **Geistes**; wie am besten am Athem zu ersehen ist, der sich durch Kunst weit über die Grenze des rohen Gebrauchs ausdehnen und anderweitigen Bewegungen anpassen lässt. Mag daher auch das mathematische Verhältniss oder der Exponent der Bewegung in den einzelnen Gliedern noch so manigfaltig und abweichend sein: in der Gesammtwirkung derselben sind die einzelnen Abweichungen und Incongruitäten in Harmonie aufgelöst; dergestalt dass der Organismus als Ganzes in seiner Bewegung das grosse Gesetz des Rhythmus darstellt und allen organischen Verrichtungen aufprägt, und so den Menschen so zu sagen zu einem **rhythmischen** Geschöpf macht; das aber begreiflich der mathematischen Berechnung und Festsetzung sich entzieht.

vielsilbigen Wörtern dem rhythmischen Gesetz gemäss die Wiederholung des Tons so oft verlangt als Silbenpaare vorhanden sind, und umgekehrt einem einsilbigen Wort das unmittelbar auf eine Tonsilbe folgt ihn versagt, um den dem rhythm. Gesetz widerstreitenden Zusammenstoss zweier Hebungen zu vermeiden; dieses dagegen dem vielsilbigsten Wort nur einen Ton, als den Exponenten seiner Begriffseinheit, gewähren, und ihn auch dem kleinsten einsilbigen, wenn auch noch so viele aufeinanderfolgen, nicht versagen kann. Demnach scheint in solchen Fällen das Dilemma einzutreten: entweder das eine oder das andre Princip aufzugeben, und entweder dem erstern zufolge auf die Bezeichnung der Worteinheit, oder dem andern zufolge auf den Rhythmus zu verzichten. Indessen bethätigt sich auch hier die den Widerstreit ausgleichende und vermittelnde Geschmeidigkeit und Dehnbarkeit (Elasticität) organischer Gegensätze. Die Vermittelung wird hauptsächlich dadurch bewerkstelligt dass einerseits die rhythmischen Accente vielsilbiger Wörter sich dem Wortton unterordnen, und so ein Gegensatz von Hauptton (Wortton) und Nebenton (Silbenaccent)[23]) entsteht, der den Gegensatz des Tons und der Tonlosigkeit (der betonten und unbetonten Silben) durch eine Zwischenstufe ausfüllt; andererseits einsilbige Wörter die neben ihrer phonetischen oder rhythmischen Unzulänglichkeit zugleich mit einer gewissen logischen Unselbstständigkeit behaftet sind, d. h. sich ihrem Sinn nach stets an andre anschliessen (z. B. Partikeln aller Art, Hülfsverba), oder zufällig mit einem andern construirt und zu einem gemeinsamen Begriff verbunden sind, ihren Ton an dieses abgeben und in Senkung zu ihm treten (enclisis u. dgl.). Die übrig bleibenden Incongruitäten (in denen im allgemeinen — wenigstens in Prosa — das logische Princip vorgeht, das rhythmische nachsteht, während in der Poesie dagegen das letztere entschieden überwiegt), kann die elastische Aussprache möglichst ausgleichen und dem rhythmischen Gesetz genugthun; was von der Art des Vortrags und der Stimmung oder Kunst des Sprechenden abhängt. — Da hiernach das rhythmische Princip sich dem logischen oder der Sinnabtheilung anschliesst, so ist mit der logischen Potenzirung und Gliederung des Accents zugleich eine entsprechende Gliederung

---

23) Im Hebraeischen, wo er unter dem Namen des Metheg mit grosser Regelmässigkeit gesetzt wird, ist er, da der Wortton stets auf dem hintern Theil des Worts (den beiden letzten Silben) ruht, durchgängig ein Vorton oder Vorstufe des Worttons; der nicht nur einmal, sondern auch sehr häufig, nach Massgabe der Zahl und Beschaffenheit der Silben, zweimal, ja selbst dreimal erscheint, z. B. מַעֲמָד, מַעֲמָדְךָ, מִמַּעֲמָדְךָ Jes. 22, 19, הַמַּאֲכִלְךָ Deut. 8, 16. — Ähnlich im Englischen: wo der Nebenton regelmässig zwei Silben vom Wortton entfernt ist, und in vielsilbigen Wörtern auch wohl zweimal wiederkehrt, z. B. indivisible — indivisibility.

des Rhythmus gegeben; der die Hebung und Senkung (den betonten und unbetonten, oder stärker und schwächer betonten Theil) eines jeden kleinern oder grössern logischen Glieds in Parallelismus d. i. Gegensatz und Gleichgewicht oder Ebenmass — dem Zeitmass (Tact) wie dem Tone nach — miteinander bringt, wodurch der Strom der Rede in lauter grössere oder kleinere Wogen gebrochen wird. Zunächst nach Massgabe der Sinnabtheilungen (ganze Sätze und Satzfügungen oder Perioden bis auf die einzelnen Satzglieder und Worte herab, wovon jene ungefär den Athemzügen oder Absätzen des Athemholens, diese den Pulsschlägen entsprechen): aber nach Umständen beschränkt und mitbedingt (modificirt) durch das physische Mass der Athemzüge und den Grad des Kraftaufwands der Stimme, so wie das rhythmische Gesetz. Alle sind zugleich durch verhältnissmässige Stimmabsätze oder Pausen (Einschnitte) von einander getrennt, die — dem statischen Gesetz gemäss — nach der Grösse des betr. Glieds sich abstufen, also ebenfalls gewissermassen die Exponenten ihrer Glieder sind, wie andererseits die Stärke und Höhe ihrer Hebungen (Accente). Wir wollen diese Gliederung etwas näher betrachten, indem wir von den kleinsten Redetheilen zu den grössern aufsteigen.

1. Auf der ersten oder untersten Stufe erhebt sich mit der Potenzirung des Silbenaccents zum Wortton der Silbenrhythmus zum Wortrhythmus d. i. Parallelismus zwischen dem betonten und unbetonten Theil des Worts [24]; der in mehrsilbigen Wörtern, namentlich zusammengesetzten, zum Gegensatz zwischen Hauptton und Nebenton steigt. Dabei bringt die verschiedene Stelle des Tons auch eine verschiedene Gestalt des Rhythmus mit sich. Hat jener seinen Sitz auf der ersten Silbe oder wenigstens dem vordern Theils des Worts und noch eine oder mehrere Silben hinter sich, so dass die Hebung vorangeht und die Senkung folgt: so ist der Rhythmus trochaeisch oder dakty-

---

24) Im Hebraeischen ist dieser Parallelismus — dem streng rhythmischen Charakter des im A. T. durch die Accentuation bezeichneten kirchlichen Vortrags gemäss — zu einem entschiedenen Gleichgewicht zwischen der Tonsilbe und dem ihm vorangehenden unbetonten Theil des Worts ausgeprägt, das die Quantität der Vocalisation beherrscht; und wie es einerseits in Formen die vor der Tonsilbe nur eine einfache Silbe haben diese dehnt, z. B. קָטַל, מָקוֹם, so andererseits in Formen die mehrere Silben vor dem Ton haben die einfachen möglichst wegwirft und die Zweisilbigkeit zu erhalten sucht: unbedingt die dritte vom Ton, wie קְטַלְתֶּם, מְקוֹמוֹת; bedingt die nächstvorhergehende, wie קֹטְלִים (mit ־ְ), während ־ֹ in Formen wie עֹלָמִים sich hält. — Ähnlich im Englischen, wo die Quantität und damit die Aussprache derselben offnen Silben wechselt je nachdem sie allein oder zu zweien vor dem Ton stehn, z. B. *dēpríve*, *dīláte*, *prēpáre*, *rēstóre* aber *dĕprĭvátion*, *dĭlātátion*, *prĕpărátion* u. s. w.

lisch; ruht jener umgekehrt auf der Endsilbe oder dem hintern Theil des Worts, so dass die Senkung als Auftact vorangeht und die Hebung folgt: so ist der Rhythmus jambisch oder anapästisch. Da in jeder Sprache der Ton eine vorherrschende Richtung entweder nach dem vordern oder hintern Theil der Wörter hat, so herrscht auch im Rhythmus jeder Sprache die eine oder die andre Bewegung vor [25]).

2. Eine zweite Stufe bildet der Fall wenn zwei Worte oder vielmehr Begriffe zu einem zusammengesetzten Begriff, sei es Satz (in seiner einfachsten Gestalt) oder Satzglied, verbunden werden. Alsdann setzen sich die Hebungen (Accente) derselben vermöge des rhythmischen Gesetzes in das Verhältniss von potenzirter Hebung und Senkung d. i. von Hochton und Tiefton (im relativen oder weitesten Sinn, vgl. nachher unter 3.) oder vielmehr höherm und tieferm Ton; oder auch von Vorton (Vorstufe des Hochtons) und Hauptton (gesteigertem Hochton), falls die zweite Hebung einen besondern Nachdruck hat (entsprechend dem Verhältniss des Metheg zum Wortton im Hebr.). Dergleichen Fälle sind namentlich: die Genitivverbindung, wie der *Hérr des Lándes*, gewöhnlich aber hier umgekehrt mit dem Nachdruck auf dem Genitiv, wie *Réich Góttes, Stímme des Vólks*; damit ist logisch die Zusammensetzung (der status constructus der Semitischen Sprachen) einerlei, nur mit umgekehrter Stellung, wie *Vólksstìmme, Stádtrathswàhl, Érzschèlm, übersètzen* (trajicere, dagegen *übersétzen* transferre); ferner Verbindung gleichartiger Dinge (Paare) oder Apposition, wie *Hímmel und Èrde, wüst und léer, Gótt und Hérr* — aber auch *kómmt und séhet, Gott der Váter* (im Gegensatz mit dem Sohn); Substantiv und Adjectiv oder sonstige Bestimmung, wie der *allmáchtige Gótt,*

---

25) In Sprachen die — wie die Ursprachen (z. B. das Sanskrit, und hinsichtlich der Vocalisation das Arabische und Aethiopische) — vorherrschend Wörter mit einfachen und kurzen Silben, oder ihre Endungen verwüstet haben (die heutige Deutsche und noch mehr die Englische), und daher den Ton möglichst zurückziehen, ist sie vorherrschend daktylisch oder trochaeisch, wie *kátălā, jáktŭlō, sómătŏs*. In andern, wo durch Apokope des Vocals des Schlussconsonanten die zusammengesetzte oder sonst schwere Endsilbe gewöhnlich den Ton hat (wie im Hebr. Syr. und unter den neuern im Span. Franz.), ist die Bewegung im allgemeinen jambisch (resp. anapaestisch), vgl. *kătál, jĭktól, mugér* (von *múlĭĕr*), *ănimál* (von *ánimăl*), *solér* (von *sŏlērĕ*.

elender Tropf, Gott im Himmel — dagegen *grosser Gott!* (Ausruf); Verbum und Adverbium oder Object und sonstige Ergänzung seines Begriffs, wie *gerecht regieren, Gott fürchten, spottet der Thränen, zu Grunde richten* — dagegen *herrschet weise, fürchtet Gott* (nicht die Menschen) u. dergl.; Verbindung von Subject und Prädicat zu einem Satz (wenn das Prädicat in einem Wort oder Begriff vollendet ist), wie *die Sonne scheint, der Wind weht, der Teufel ist-los, lasst-uns-zerreissen unsre-Bande* — dagegen *der Knabe lügt, die Liebe ist blind.* — Der erstere Rhythmus, des Hoch- und Tieftons, ist als der dem natürlichen Gang und Tonfall der Stimme angemessene, und eine kleine rhythmische Periode für sich abschliessend, der gewöhnlichste und herrschende. Der andere, durch einen besondern Nachdruck des Sinns (namentlich Gegensatz) oder der Empfindung motivirt, bringt eine Spannung hervor, die eine Auflösung verlangt um einen Satz rhythmisch abzuschliessen und zur Ruhe zu kommen; daher nur als Vordersatz oder Glied einer grössern Periode dem Rhythmus angenehm, nicht am Schluss einer Reihe: widrigenfalls leicht in den gewöhnlichen Tonfall verschlungen, besonders wo das rhythmische Princip überwiegt (in der poetischen Rede), und nur in der vom logischen Princip beherrschten Rede (der Prosa) rein ausgedrückt [26]).

3. Eine dritte Stufe entsteht wenn mehr als zwei Begriffe zu einem Satz oder erweiterten Satzglied verbunden werden. Aus diesen zusammengesetzten logischen Satzgliedern ergeben sich zusammengesetzte Glieder des Rhythmus d. i. mehrfache Stufen der Hebung und Senkung, die zum wirklichen (eigentlichen) Hoch- und Tiefton (im engern Sinn als der unter 2. bezeichnete) werden. Bilden sie einen vollständigen Satz (der den Sinn abschliesst), so dass die Stimme nach dem Steigen wieder bis zu einem Ruhepunct fällt: so beschreibt

---

26) Dieser Stufe des Rhythmus entspricht in der Hebraeischen Rhythmik die Zusammensetzung eines rhythmischen Glieds aus einem sog. conjunctivus und einem distinctivus, auch wohl einem untergeordneten distinctivus mit einem höhern. — Ferner in der classischen Metrik die Dipodie, wonach die jambischen und trochaeischen Rhythmen gemessen werden (auch im Lateinischen senarius wurden nach Terentianus Maur. zwar 6 loci aber nur 3 ictûs gezählt, daher trimeter genannt, „scandendo binos quod pedes conjungimus"); ungefär wie die Römischen passûs in Weitenmassen Doppelschritte sind. Diese Messung beruht auch auf demselben rhythmischen Princip und Bedürfniss, nämlich zwei Glieder („Füsse") in das Verhältniss von Hoch- und Tiefton zu bringen; daher ihr Schema so zu stellen ist: ⏑ –́ ⏑ –́ oder –́ ⏑ –́ ⏑. (Warum übrigens die jambischen Rhythmen nach Trochaeen gemessen werden, ist rhythmisch nicht zu begreifen, und scheint nur auf einer Grille Bentley's zu beruhen).

sie durch ihr Steigen und Fallen einen vollständigen **Bogen** oder **Halbkreis** (periodus), aus zwei Abschnitten (Segmenten) bestehend, der seine Spitzen oder die Grenze seiner Abschnitte da hat wo das für den Sinn wichtigste Satzglied, also der stärkste Wortton (der Hochton), hinfällt; und sich um so höher hebt, je grösser theils die Zahl und Bedeutung (der Nachdruck) der Satzglieder, und damit der Zwischenstufen der Hebung und Senkung (auch die der letztern wirkt zurück auf die Höhe der Hochtons), theils die Kraft der Stimme ist. Innerhalb dieses Bogens und eines jeden seiner Abschnitte wiederholt sich aber der Gegensatz der Hebung und Senkung in kleinerm Massstab (kleinere Wellenschläge in dem grössern), so oft sich darin Paare von näher zusammengehörigen Worten oder Satzgliedern finden (wie die in der zweiten Stufe angeführten). Diese sind demnach nur **relative** Hebungen und Senkungen, im Gegensatz mit jenem **eigentlichen** Hoch- und Tiefton, der ein **absolutes** Hebungs- und Senkungsgebiet (H. u. S. **schlechtweg**) bildet. Als Beispiel eines viergliedrigen rhythmischen Satzes von gleichmässiger Hebung und Senkung diene der erste Satz der Bibel:

Im-Ánfang schuf-G̈ott | den-Hìmmel und-die-Èrde.

Hier ist die Grenze des Hebungs- und Senkungsgebiets in dem Wort *Gott*, jedes gleichmässig zusammengesetzt aus zwei rhythmischen Gliedern oder Stufen des Steigens und Fallens der Stimme; wovon jedes Paar für sich relativen Hoch- und Tiefton nach dem Schema [illegible] bilden würde: aber zu einem Satz verbunden, das erstere zwei Stufen des Steigens, das letztere des Fallens bildet, etwa folgendergestalt:

⏑ ´ ⏑ ″ | ⏑ ` ⏑ ⏑ ″

Dennoch klingen auch jene kleineren Gegensätze relativer Hebung und Senkung in der Melodie neben der grössern leise durch, wenn man aufmerksam zuhört, und die Figur des Rhythmus würde genau genommen sich etwa so gestalten:

[illegible]

Ebenso ist das rhythmische Glied *schuf-Gott* eigentlich aus zwei logischen Gliedern zusammengesetzt, die für sich eine Hebung und Senkung bilden würden, aber in dieser Fügung zu einem Hebungsglied verschmolzen werden [27]. — Durch Erweiterung der Satzglieder wird nun aus diesem einfachen Rhythmus ein viel-

27) Im Hebraeischen Original kommt es in diesem Satz zu keinem wirklichen Hochton, weil er als ein eigner Vers (Periode), wie gewöhnlich, in zwei selbstständige Hemistichen zerlegt ist, die zu klein sind um einen Hochton zu bilden.

gliedriger und vielstufiger, wobei natürlich mit der Zahl der Stufen ihr Abstand abnimmt, und mit der Zahl der Glieder eines Hemistichs oder einer Stufe ihre Bewegung um so beschleunigter wird; z. B. mit dreigliedriger Senkung:

Im-Ánfang schuf-Gött | den-Hìmmel u. die-Ȅrde u. ihre-Bewȍhner.

Hier steht die *Erde* in einem doppelten Parallelismus: *Hímmel* und *Èrde* und *Érde und ihre Bewȍhner*; in jenem Tiefton, in diesem Hochton, so dass ihr Ton eigentlich ⩡ aussehen würde (eine Figur die man schon in der Griech. und Lat. Accentlehre für Fälle der Zusammenziehung wo ein Acutus statt der Circumflexes erscheint, z. B. ἑστώς — aus ἑστάώς — gebraucht hat), also ein Mittelglied zwischen dem Hochton *Hímmel* und dem Tiefton *Bewȍhner* bildet, und folgende Figur einer dreistufigen Senkung entsteht: ⏑–⏑⏑–⏑⏑–. Oder durch Auflösung des Gegensatzes in zwei Parallelismen mit vier Gliedern der Senkung:

Im A. sch. G. | den Hímmel u. sein Hèer, die Érde u. was dràuf ist in folgendem Schema:

⏑–⏑– | ⏑–⏑⏑–, ⏑–⏑⏑–

Oder wie Neh. 9, 9 drei Parallelsätze mit sechs Gliedern:

die-Himmel u. all-ihr-Heer, die-Erde u. alles-was-darauf-ist,
die Meere u. alles-was-darinnen-ist;

wo überdies in jedem der drei Parallelismen das Senkungsglied wieder aus einer kleinern Hebung und Senkung zusammengesetzt ist: *áll-ihr-Hèer* u. s. w.; so dass ein ziemlich zusammengesetzter Rhythmus im Senkungsgebiet entsteht, in drei Stufen:



Wird aber der Nachdruck auf den Begriff „*im Anfang*“ gelegt, oder wie Neh. 9, 6 (wo dieser nicht vorhergeht) auf das Subject „*du allein Jhvh* | *hast gemacht die Himmel*“ u. s. w., so dass dieser allein das Hebungsgebiet bildet und alles übrige der Senkung anfällt: so muss sich jenes, um dem vielstufigen Senkungsgebiet einigermassen das Gleichgewicht zu halten und ihm eine hinlängliche Höhe zum Fall zu geben, um so höher heben, also:

Im-Anfang | schúf-Gòtt den-Hímmel und-die-Èrde.

Du-alléin-Jhvh | hast-gemacht den-Hímmel u. sein-Hèer u. s. w.

Zuweilen ist der Satz aus zwei kleinen zusammengesetzt (als Vorder- und Nachsatz u. dgl.), mit derselben Melodie, wie:

er-spricht, und es-geschieht = sein Befehl wird-vollzogen.

Wenn mehrere Begriffe als Factoren eines grössern Satzglieds logisch zusammengehören, selbst wenn sie auf gleiche Weise (z. B. durch dieselbe Construction) verbunden sind, so paaren (gliedern) sie sich wieder nach Massgabe der stärkern Anziehungskraft des einen oder andern (Wahlverwandtschaft), z. B.

Die Stimme | des Bluts-deines-Bruders ||

wo die *Stimme des Bluts* an sich zusammengehören würden, aber der Genitiv durch einen zweiten noch enger mit ihm verbundenen von jener Verbindung abgezogen wird. Und so entstehen durch Erweiterung eines Satzes oder Satzglieds mit dem Hinzutritt neuer Factoren stets neue Gruppirungen innerhalb derselben, und somit Modificationen des Rhythmus und der Melodie; wobei auch die veränderte Wortstellung viel Einfluss übt.

4. Als eine vierte Stufe der Ausbildung des Rhythmus lässt sichs endlich betrachten: wenn zwei oder mehr Sätze, die als Vorder- und Nachsatz oder in sonstiger logischer Beziehung zu einander stehn, und demnach eine logische Periode bilden, in das Verhältniss von Hebung und Senkung (Hoch- und Tiefton) im potenzirten Sinn treten. Zwei Sätze z. B. Vorder- und Nachsatz:

Und-Gott-sprach | es-werde-Licht || *und es-ward-Licht.*

Gegensatz:

Und-Gott nannte das-Licht Tag | u. die-Finsterniss nannte-er Nacht.

Wenn mehr als zwei Sätze sich zu einer Periode verbinden, so treten sie nach Massgabe ihrer logischen Zusammengehörigkeit in die Hebung oder Senkung zusammen, und bilden zusammengesetzte Hebungs- und Senkungsgebiete. Beispiele der manigfaltigsten logischen Verhältnisse und Gruppirungen von Sätzen zu einer Periode — zugleich durch das Ebenmass des Parallelismus rhythmisch gezügelt, und bis zur Strophe hin sich ausbreitend —, gibt die Hebraeische Poesie nebst den Reden der Propheten (vgl. die Zusammenstellung in *de Wette's* Commentar über die Psalmen, Einl. VII, oder Einleit. z. A. T. §. 129 ff.). Als Beispiel einer grössern rednerischen aus mehreren kleineren Perioden zusammengesetzten Periode stehe hier nur noch Jes. 1, 14:

Wenn-ihr-ausbreitet eure-Hände, so verhülle-ich meine-Augen; wenn-ihr-noch-so-viel betet, so höre ich nicht:|| Denn eure Hände sind voll Blut



wo zwei kleinere Perioden von Vorder- und Nachsätzen das Vorderglied und die Hebung zu dem Schlusssatz bilden, der die Erklärung (den Grund) derselben enthält; und zwar die erstere die erste Stufe der Hebung, die andere die zweite Stufe oder die Spitze des Hochtons. Innerhalb derselben bildet wieder jeder Vordersatz die Hebung zum Nachsatz der in der Senkung ist: aber diese Senkungen sind nur relativ und schwebend, weil sie zum Hebungsgebiet der Periode gehören (besonders die letztere, die zur zweiten Stufe desselben gehört); erst im Schlusssatz ist sie absolut. Überhaupt ist jede Senkung desto tiefer je mehr sie den Sinn abschliesst, d. i. ein je grösseres Ganze sie schliesst; und umgekehrt.

Das ist die Sprachmelodie, die oben zuerst einseitig am logischen Accent nachgewiesen wurde, die aber erst durch das Zusammenwirken des logischen und rhythmischen Princips — das auch erst den vollen Begriff des Accents gibt — vollendet wird. Diese Melodie gehörig auszudrücken resp. wiederzugeben, das ists eigentlich was die Vortragskunst oder Declamation zu leisten hat. Sie ist wegen der manigfaltigen Schattirungen des Accents — die die logischen Verhältnisse des Sinns abbilden — reicher als die Melodie des Gesangs und der Musik: aber sie bewegt sich mit den äussersten Endpuncten ihres Hoch- und Tieftons — auch bei der gesteigertsten Intonation des rednerischen Pathos — innerhalb weniger Intervallen der musikalischen Tonleiter, und ihre Töne sind demnach so wenig als ihre Abstufungen oder Intervallen musikalisch (durch Noten) darstellbar. Erst wenn die Sprachtöne sich zu Gesangtönen steigern, steigt die Stimme in solchen Stufen auf und ab die musikalischer Art sind [28]).

---

28) Den alten Griechischen und Lateinischen Grammatikern und Rhetoren (die überhaupt über alles was zur Sprache und Redekunst gehört — das innere wie das äussere — eine Genauigkeit und Feinheit der Beobachtung, eine Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe zeigen, die einen beschämenden Abstich bildet gegen die Rohheit womit unsre modernen, besonders aber die Deutschen Grammatiker und Schriftsteller ihre Sprache betrachten und behandeln) ist dieses Verhältniss nicht entgangen. Am genauesten äussert sich darüber *Dionysius* (Halicarn.) de compositione verborum c. 11 ed. Schaefer S. 126; wo er die Melodie der gewöhnlichen Rede (*μελος λεξεως* oder *διαλεκτου*, auch *λογικος* und *φωνης μελος*, im Gegensatz mit *ᾠδικης* und *μουσικης*) auf den Umfang einer Quinte berechnet, mit dem Beifügen dass sie über 3½ Töne weder zum Hochton steige, noch zum Tiefton herabsinke;

Dies führt nun zu der weitern Frage: wie sich denn der eben erörterte Rhythmus der gewöhnlichen Rede zu dem der poetischen oder eigentlich sogenannten rhythmischen Rede (die numerosa oratio zur numeris adstricta), und die Sprachmelodie zur eigentlichen oder Gesangmelodie verhalte, und wie diese aus jener hervorgehe. Denn wenn demnach Rhythmus und Melodie nicht bloss ein der Poesie und dem Gesang eigner Schmuck, sondern ein allgemeines Gesetz aller menschlichen Rede ist: wie kommt es dass man jenen gewöhnlich nur der poetischen Rede zuschreibt, und diese „rhythmische" (ausschliesslich oder vorzugsweise) nennt, im Gegensatz mit der gewöhnlichen als einer unrhythmischen und regellosen (prosa = numeris soluta)? Und wenn dies auch als ein Irrthum oder eine Ungenauigkeit nicht in Betracht kommt: warum geht die Poesie in einem viel regelmässigern und deutlichern Rhythmus als die Prosa einher, in einem solchen der schon äusserlich unverkennbar hervortritt und jedem in Aug und Ohr fällt, nämlich in den Wortformen selbst und den Sätzen, sowie der ganzen Gedankenbewegung, die durchgängig nach einem bestimmten rhythmischen Gesetz und Schema gestaltet sind, und einen specifischen Unterschied zwi-

---

„*ἑνι μετρειται διαστηματι, τῳ λεγομενῳ διαπεντε* (im Gegensatz mit der musikalischen Octave, *δια πασῶν* genannt) *ὡς ἐγγιστα· και οὐτε ἐπιτεινεται πέρα των τριων τονων και ἡμιτονιω ἐπι το ὀξυ* (Hochton), *οὐτε ἀνιεται το χωριον τουτο πλειον ἐπι το βαρυ* (Tiefton). — Ausführlicher handelt Dionys. von den musikalischen Intervallen S. 130, wo er den Charakter der musikalischen Melodie (*ἡ ὀργανικη και ᾠδικη μουσα* d. i. Instrumental- und Gesang-Musik) in ihrem Unterschied von der Sprachmelodie richtig darin setzt dass sie „*τας λεξεις τοις μελεσιν ὑποτασσειν ἀξιοι, και οὐ τα μελη ταις λεξεσιν*" (d. h. dass hier das rhythmisch-musikalische Element sich das logische unterwirft, während dort umgekehrt der Rhythmus und die Melodie sich nach dem Sinn und den logischen Verhältnissen richten müssen); und gibt dann ein Beispiel von der Abweichung der musikalischen Aussprache von der gewöhnlichen Accentuation (*διαφορα ἡ διαφερει μουσικη* sc. *ᾠδη λογικης*) an einer Stelle des Euripides. — S. 135 drückt er den Charakter der gewöhnlichen Sprachmelodie (*μελος φωνης ψιλης*) im Unterschied von dem Gesang (*ᾠδικη*) durch sinnige Beiwörter aus: sie sei *εὐμελες* nicht *ἐμμελες*, so wie *εὐρυθμον* nicht *ἐρρυθμον* (canora aber nicht cantus, numerosa aber nicht numeris adstricta). — Vgl. auch die feinen Bemerkungen über den rednerischen Rhythmus und seinen Unterschied von dem poetischen bei *Cicero* de orat. III, 43 ff. und besonders im orator c. 16—20. 41—71. — In der neuern Literatur ist mir der obige Satz, dass die Sprache weit feinere Abstufungen und daher eine weit reichere „Octave" (?) hat als der Gesang, in *G. v. Seckendorff's* Vorlesungen über Declamation und Mimik I. 55—58 aufgestossen; dem besten Werk über Declamation das mir bekannt ist (der Verf. war auch als Praktiker ein berühmter Virtuose), wo die Sprache und Declamation überhaupt, besonders von S. 116 an, stets von ihrem musikalischen Princip aus und im richtigen Verhältniss zur musikalischen Melodie betrachtet wird. Nur ist in jener Stelle der Grund des Verhältnisses zum Gesangton zu einseitig in der Stärke desselben gesucht. Es wird sich unten zeigen dass der Gesangton specifisch (qualitativ) verschieden vom Sprachton ist, und durch eine eigenthümliche Intonirung entsteht.

schen Poesie und Prosa zu bilden scheinen? Ist der Rhythmus in dieser Gestalt und Ausbildung nur ein beliebiger (gesuchter) künstlicher Schmuck und Zierrath der Poesie? oder aus einem Gesetz und Bedürfniss der menschlichen Natur hervorgegangen und natürliche Lebensäusserung eines bestimmten menschlichen Zustands, wie vom allgemeinen Rhythmus nachgewiesen worden ist? Wenn nun unstreitig nur das letztere anzunehmen ist: welches ist das Gesetz oder der Trieb der menschlichen Natur der einen solchen Rhythmus hervorbringt, und der Seelenzustand der sich darin naturgemäss äussert? Ebenso fragt sich: aus welchem Zustand statt der gewöhnlichen Rede der Gesang als natürliche Äusserung hervorgehe, und wie seine specifischen Töne sich bilden. Über diese tiefergehende Frage — deren genügende Beantwortung eine ausführlichere anthropologische Untersuchung erfordern würde als ich hier anstellen kann — schliesslich noch eine kleine Erörterung in möglichster Kürze; das genauere einem andern Orte vorbehalten.

Obgleich der Rhythmus als ein Grundgesetz der menschlichen Rede in keiner Art der Rede ganz ausbleiben kann, so ist er doch eines sehr verschiednen Grades der Entwickelung und Ausbildung fähig. Er tritt desto kräftiger und deutlicher hervor, je stärker die Stimme intonirt und gleichsam ihre Wogen schwellt, also die Kraft und Masse der Bewegung steigert: weil dann ihre Hebungen und Senkungen desto weiter auseinander treten, und desto entschiedener sich ins Gleichgewicht miteinander setzen; grade wie der Wogenschlag desto höher geht, je grösser die Wassermasse und die diese in Bewegung setzende Kraft ist. Diese Kraft der Intonation oder des Wogenschlags der Stimme lässt sich zwar willkürlich hervorbringen, ist aber naturgemäss die Wirkung einer erhöhten Stimmung der Seele. Zunächst einer Aufregung oder Gemüthsbewegung, welche den Wogenschlag des Bluts und damit die Kraft der Stimme sowie aller sonstigen Lebensäusserungen steigert. Doch nur bis auf einen gewissen Punct. Es muss zugleich ein geistiges Element eingreifen, wodurch die Gemüthsbewegung vor wildem Aufruhr bewahrt, gezügelt, und nach einer bestimmten Richtung hin geleitet, also in einen regelmässigen Wellenschlag gebracht wird; so dass der Wogenschlag der Stimme aus einer ähnlichen Bewegung der Seele fliesst. Dieses ist nun der Fall in der poetischen Stimmung oder Begeisterung. Das ist nämlich derjenige Zustand der Seele wo eine Gemüthsaufregung durch eine poetische Idee bewirkt wird, d. i. eine Vorstellung die das Gefühl erregt und zugleich die geistige Betrachtung auf sich zieht, die Geist und Gefühl zugleich beschäftigt: wo also keins von beiden die Seele einseitig beherrscht, sondern beide sich gegenseitig durchdringen und das Gleichgewicht halten; folglich der aufgeregte Lebensgrund des Gefühls durch das geistige

Element des Gedankens gezügelt und geleitet, in eine wogende, schwingende (d. i. rhythmische) Bewegung gesetzt wird, auf welcher die Seele gleichsam schaukelnd ihre Empfindungen und Betrachtungen nicht anders als in wogenförmigen oder symmetrischen (d. i. rhythmischen) Sätzen ergiessen kann [29]).

Diese rhythmische Bewegung der Seele in der poetischen Stimmung ergreift den ganzen Menschen mit unwiderstehlicher Gewalt, und äussert sich daher durch alle Organe desselben die einer Bewegung oder Thätigkeit fähig sind, äusserlich und innerlich, leiblich und geistig. Äusserlich (leiblich) zuvörderst durch die rhythmische Bewegung der Füsse, und begleitet von entsprechenden Bewegungen des ganzen Leibs und seiner einzelnen Glieder, besonders Kopf und Arme, d. i. den Tanz in seinem ursprünglichen Sinn; die roheste und ausdruckvollste Äusserung der poetischen Stimmung in dem Naturmenschen. Sodann durch rhythmisch-musikalische Töne oder Klänge der Stimme d. i. den Gesang, der auch ohne Worte zur Äusserung poetischer Stimmungen dient, namentlich fröhlicher. Dieser ist eine Steigerung oder Potenzirung der gewöhnlichen Sprache, aber specifisch von ihr verschieden, d. i. nicht bloss dem Grade der Kraft, sondern auch der Art der Intonirung nach. Seine Töne entstehn dadurch dass die Stimme nicht nur stärker intonirt (was beim Schreien oder Jauchzen noch stärker geschieht ohne Gesang zu werden), sondern auch sich eigenthümlich schwellt und in Schwingung setzt, in merklichem Wogengange, worauf sie deutlich sich schwingende (elastische), in grossen Intervallen auf und absteigende d. i. musikalische Töne ergiesst. Der Gesang kann zwar jeden Augenblick willkürlich hervorgebracht werden: aber als freiwillige und natürliche Lebensäusserung ist er der poetischen Stimmung ausschliesslich eigen, und die specifische Sprache derselben; so dass man diese füglich dadurch definiren und klar machen kann, dass man sie als die Stimmung bezeichnet in der man „singt". Diese Töne und Weisen, statt durch die eigne Stimme, durch ein Instrument hervorgebracht, ergeben die Musik, die ebenfalls zunächst Ausdruck poetischer Stimmungen ist. Am geistigsten aber äussert sich dieselbe, wenn sie nicht bloss ein allgemeines unbestimmtes Gefühl in rohen Tönen des Gesangs oder der Musik, sondern eine bestimmte in Begriffe gefasste Idee in Worten ausspricht, d. i. im Lied. Dieses ist erst ausgebildete d. i. zum Bewusstsein erhobene und geistig verklärte Poesie, und die vollkommenste Äusserung der poetischen Stimmung. — Am stärksten erscheint ihre Wirkung in der Verbindung und harmonischen Zusammenwirkung aller drei Äusserungen, Tanz, Musik und Gesang, wie sie bei Naturvölkern gefunden

---

29) Dies lässt sich psychologisch wie physisch näher nachweisen, wozu hier nicht Raum ist.

wird: aber sie ist nur auf einer gewissen Stufe der Bildung natürlich und thunlich; so wie diese überschritten, trennen sich Musik und Gesang vom Tanz, weiterhin auch die Musik vom Gesang, und das Lied wird zum Gedicht ohne Gesang. Durch die Trennung gewinnen die Künste einzeln an Ausbildung, aber sind auch in Gefahr der Verkünstelung und Entartung, d. i. der Überschreitung der Grenzen des wirklich poetischen (hier — bei der Musik und dem Tanz — der Grenzen des aussprechbaren, des poetischen Gedankens, dort — bei dem Gedicht — der Grenzen des poetischen Gefühls), der Entfernung von ihrem ursprünglichen Boden, und Vergessenheit ihrer eigentlichen Natur und Bestimmung [30]. Sofern aber Gesang wie Tanz Ausdruck poetischer Stimmung sind, die in einer rhythmischen wogenden Bewegung der Seele besteht, muss das Gesetz ihrer Bewegung und ihr Wesen in dem Parallelismus ihrer Glieder bestehn. Dieser Parallelismus ist aber einer verschiedenen Stufe der Ausbildung fähig, je nachdem er sich entweder bloss auf die grösseren Reihen oder zugleich auf die kleineren Glieder derselben bezieht. Am deutlichsten zeigt sich dies im Tanz: wo sich entweder nur ein Rhythmus im grossen, in parallelen Reihen (Reigen, Chören) zeigt, wie in dem Tanz roher Völker und alten Nationaltänzen bei uns, die eine poetische Stimmung, Situation oder Geschichte des menschlichen Herzens und Lebens dramatisch darstellen, also die Seele des Tanzes enthalten, ohne die einzelnen Bewegungen abzumessen: oder die Bewegung zugleich bis zu ihren kleinsten Theilen, den einzelnen Schritten, herab rhythmisch geregelt und gegliedert ist, durch stete Wiederkehr eines gleichmässigen Schrittparallelismus d. i. den Wechsel starker und schwacher Tritte von gleichem Zeitmass (Tanzschritt, pas); oder endlich es auch wohl bei blossen Tanzschritten bleibt, ohne grössere Reihen zu bilden, also ohne einen poetischen Gedanken auszudrücken (Leib ohne Seele), wie unser Walzer u. a. — Dieselbe Gliederung zeigt der Rhythmus der Musik und sonstiger Töne (z. B. der Trommel), der sich nicht nur im einzelnen und kleinen, durch den sog. Tact d. i. stete Wiederkehr des Parallelismus von starkem und schwachem Ton (gutem und schlechtem Tacttheil), sondern auch im grossen, durch den Parallelismus der musikalischen Sätze und Perioden erweisen muss. — Am ausgebildetsten und edelsten aber in der poetischen Rede, dem Gesang oder Lied. Diese, als eine Vermählung von innerm und äusserm, Gedanken und Tönen oder Worten, umschliesst zweierlei Mittel worin sich die poetische Stimmung äussert, also einen zwiefachen Rhythmus. Zunächst einen innerlichen, den der Gedanken selbst. Da nämlich das Wesen der poetischen Stimmung in einem regelmässigen Wogenschlag des erregten Gemüths besteht, so muss

30) Vgl. Herder Geist der Ebr. Poesie II, 7 S. 266 ff.

auch der poetische Gedankengang ein wogenförmiger sein, folglich in einem steten Parallelismus der Gedanken und Sätze bestehn. Das ist die Seele der Poesie, und die Grundlage alles Rhythmus. Dieser innerliche oder Gedankenrhythmus tritt nun äusserlich in der Rede (Gesang) in ähnlicher Abstufung wie der Rhythmus des Tanzes und der Musik hervor. Zunächst bleibt er dabei stehn nur die grösseren Reihen, Sätze und Perioden, in Parallelismus zu bringen = Verse und Strophen; letztere zuweilen äusserlich dargestellt durch antwortende Chöre (Hebr. עָנָה vom Chor Ex. 15, 20. 1. S. 18, 7). Das ist die älteste und wesentlichste Art des Rhythmus, bei welcher die Poesie des A. T. stehn geblieben ist. In der neuern Poesie ist er durch den Reim bezeichnet d. i. den Gleichklang der Endung der entsprechenden Reihen, um ihren Parallelismus dem Ohr näher zu bringen. Oder es sind zugleich die einzelnen Worte und Silben rhythmisch geregelt (Silbenrhythmus, Silbentanz), durch die stete Wiederkehr des Wogenschlags gehobner und gesenkter Silben („Versfuss", pes, richtiger Versschritt, analog dem Tanzschritt, pas, aus passus); wobei die Silben entweder nach Länge und Kürze gemessen werden (Silbenmass — Metrum), oder bloss gezählt, mit oder ohne Rücksicht auf den Wortton. Das ist der vollkommenste Rhythmus: durchgängige rhythmische Gliederung der Rede von den grösten bis zu den kleinsten Redetheilen herab. Absteigend (analytisch) vollzieht er sich durch fortgesetzte Dichotomie oder Zerlegung der Periode (des Verses) vermittelst eines mittlern Einschnitts (die sogenannte Caesur in der classischen Metrik) in parallele Glieder oder Gegensätze: zunächst in Hemistichen, dann in Dipodien (parallele Doppelschritte). Dann in aufsteigender Ordnung Verse miteinander verbunden zu Versgruppen (Strophen): zunächst Distichen, dann weiter manigfache Verschlingungen: aber überall Parallelismus. — Auch wenn der Rhythmus in allen Abstufungen und Erscheinungsformen ein dreitheiliger (zusammengesetzter) ist, wird dadurch das Grundgesetz des Parallelismus oder Gegensatzes zweier Glieder nicht aufgehoben: weil dann zwei Theile immer einem dritten gegenüberstehn; oft in der vollendeten, gesättigten Form der Thesis, Antithesis und Synthesis, die den Gegensatz in einer höhern Einheit zu befriedigen sucht [31]). — Und wie es Tänze gibt die aus blossen Tanzschrit-

---

31) Dasselbe Gesetz erscheint auch im Reiche des sichtbaren als das Gesetz der Symmetrie, des Ebenmasses; eine Grundbedingung aller Erscheinung und Form des Schönen, das vollkommene Analogon des Rhythmus fürs Ohr: nicht von diesem aufs Auge übergetragen, sondern aus demselben Grundgesetz des menschlichen Lebens hervorgegangen.

Und woher der zauberische Reiz alles dessen für uns was diesem Gesetz gemäss ist? Woher insbesondre die wunderbare Gewalt der Musik über den Menschen, die schon die Mythen des Alterthums preisen? was in ihr macht uns so stolz und selig und hebt alle Lebenspulse? Das ist nicht der

ten bestehn ohne sie zu grössern Reihen zu verbinden, so gibt es auch einen Rhythmus der Rede der bloss im kleinen, in den einzelnen Wörtern und ihren Silben, waltet, ohne sich auf die Sätze und Perioden zu erstrecken, wie wenn jemand Prosa in Jamben schreibt [32]).

Nächst der Poesie entwickelt sich der Rhythmus am kräftigsten und deutlichsten in der rhetorisch gesteigerten Rede, die zwar ebenfalls aus einer durch eine Idee erregten höhern Stimmung oder Begeisterung (sogenanntes Pathos, Schwung) fliesst: aber sofern die erregende Idee eine allgemeine Wahrheit oder ein sittliches Gut enthält, auch andere dafür zu begeistern und in Bewegung zu setzen sucht, also eine Wirkung nach aussen erstrebt, folglich einem verständigen Zweck dient; während die eigentliche Poesie keinen andern Zweck hat als den Inhalt ihrer Empfindung in Worten auszuströmen und so sich selbst zu befriedigen. Bei überwiegendem Gefühl, auf der höchsten Stufe der rednerischen Begeisterung, wird die Rede sich fast bis zum Schwung und Rhythmus der poetischen erheben, und in parallelen Sätzen, ja Perioden fortschreiten, die in der Regel nur durch grössere Gedanken und Wortfülle sich von denen der lyrischen Poesie unterscheiden (so bei den Propheten oder Rednern des A. T.). Bei überwiegendem verständigem Element dagegen wird sie sich mehr der Prosa nähern, und der jeder erhöhten Stimmung eigne Rhythmus oder Parallelismus sich nur noch in freierer zwangloserer Form: in einem allgemeinen Streben nach Parallelismus und Fülle des Ausdrucks, Volltönigkeit der Schlussworte u. dgl. (sogenannter oratorischer numerus) zeigen; während zugleich die erhöhte Kraft der Stimme die in jeder Rede enthaltenen logischen Gegensätze weckt und in rhythmisch bewältigten, d. i. möglichst in Gleichgewicht gesetzten Lautreihen prächtig entfaltet. — In der gewöhnlichen Rede oder der sog. gemeinen Prosa, wo, bei gänzlichem Mangel einer Gefühlserregung, der Strom der Rede ruhig und ohne sichtbaren Wogenschlag dahin gleitet, in welchem die logischen Glieder und Gegensätze verschwimmen, scheint der Rhythmus ganz zu fehlen, und man bezeichnet sie daher gewöhnlich im Gegensatz mit der Poesie und der rhetorisch-rhythmischen Prosa als unrhythmisch. Aber das ist, wie schon bemerkt, nur relativ richtig. In der That ist auch hier der Rhythmus so gut wie der Accent vorhan-

---

Kitzel ihrer Töne sondern ihr Rhythmus, der, aus dem gesteigerten Pulsschlag unsrer Lebensquellen hervorgegangen, denselben Pulsschlag erhöhten Lebens in jedem Hörer erweckt; beruht also auf der Übereinstimmung mit unserm Lebensgesetz.

32) Diese verschiedenen Stufen des Rhythmus, so wie die Analogie des Tanzes, hat schon de Wette in der Einleit. zum Commentar über die Psalmen Abschn. VII. nachgewiesen; wo sich überhaupt gute Bemerkungen über Rhythmus finden. Ebenso bei Ewald, poet. BB. des A. T. I, 61 ff. 87 f.

den, aber in so feinen unmerklichen Abstufungen dass sie für das Ohr kaum wahrnehmbar bleiben. Ihr verborgener Rhythmus enthüllt sich aber sogleich, sobald die Stimme stärker intonirt; und durch dieses Mittel lässt sich jede, auch die verständigste tiefste Prosa völlig rhythmisch sprechen und lesen (wobei freilich oft ein lächerliches Missverhältniss zwischen Inhalt und Vortrag eintreten muss). Ein solcher rhythmischer Vortrag, und zwar der feierlichsten Art, ist namentlich beim Vorlesen der heil. Schriften aller Art, auch der rein geschichtlichen, bei den Juden wie bei andern Völkern Sitte geworden; und nachdem er lange als eine Kunst der Vorleser und Grammatiker sich mündlich fortgepflanzt hatte, hat er endlich auch seine Bezeichnung im Text der heil. Bücher erhalten, wie wir sie in den Handschriften des A. T. vorfinden, deren Verständniss anzubahnen eben der Zweck dieser Untersuchung ist.

Anhang zu S. 161. Anm.

1. Aus einem Schreiben des Prof. Fleischer an Prof. Hupfeld.

Leipzig d. 19. Jan. 1852.

— — Es scheint mir, dass Sie für das Arabische die Bemerkungen *Lane's*, Ztschr. d. D. M. G. IV, S. 183 ff., beachtet haben, aber doch auch wieder nicht durchaus. Wahr ist es, dass Lane den Hauptton nicht immer und nicht genug von dem tiefern, zwei Moren in sich vereinigenden Nebenton (ich bezeichne ihn hier durch ') unterscheidet (z. B. مَرْزُوقْ in Pausa: márzûk, مَرْزُوقٌ: márzûkun, مَرْزُوقَةً: márzûkatân, مَرْزُوقُونَ: márzûkûna; so das إِسْتَخْرَجْتَ de Sacy's, in Ihrer Abhandlung S. 161 Anm.: istächrägta, — der Hauptton allemal am weitesten nach dem Ende zu), dass er ferner zunächst nur den Accent der Aegypter darstellt, nicht den der Beduinen, der sich nach *Wallin's* Bemerkung, Ztschr. d. D. M. G. IV, S. 393, zu dem der Aegypter fast durchaus im Gegensatze befindet (wie er denn z. B. in einem Artikel, der jetzt für die Ztschr. gedruckt wird, angiebt, dass die Beduinen نَطَقْ und نُطِقْ — st. نَطَقَ und نُطِقَ — naṭák und nuṭík betonen, statt des náṭak und núṭik der Aegypter und Syrer [1]); aber innerhalb jener Gränzen sind seine Vorschriften, wie ich aus eigener Beobachtung versichern kann, durchaus zuverlässig. Ohne das Princip zu discutiren, stelle ich nur die Thatsache fest, dass in Uebereinstimmung mit Lane's Vorschriften kein Aegypter oder Syrer أُقْتُلْ októl betont, sondern Jedermann óktol sagt, desgleichen إِجْلِسْ iglis, إِرْمِي (st. des classischen إِرْمِ) irmî, ebenso wie die vorletzte Stamm-

---

1) S. unten S. 194. D. Red.

sylbe der entsprechenden Infinitivpersonen der 2., 3. und 4. Form betont wird. *Ewald's* Vorschrift (Ihre Abhandlung S. 161 Anm.) kann wohl nur a priori gegeben seyn, und das täuscht bekanntlich sehr oft. Ebenso ist es mit dem Jussivus يَقْتُلْ, يَقُلْ u. s. w., durchaus jáktol, jákol, wie im hebr. verkürzten Imperf. mit Vav conversivum; desgleichen zwar يَقْتُلُنَّ jáktolánna nach Lane a. a. O. S. 184, Nr. 7, aber يَقْتُلَنْ jáktŏlăn (in Noten: [illegible]), nach demselben S. 184, Nr. 4. Die verbalen und nominalen Suffixe تُمْ, هُمْ, كُمْ, aus تُمُ, هُمُ, كُمُ abgekürzt, stehen durchaus, je nachdem sie unmittelbar oder mittelbar auf den Hauptton folgen, entweder in der ganzen oder in der halben Senkung, haben aber nie den Hauptton: خَرَجْتُمْ charágtum, abgekürzt aus charágtŭmū, دَارُهُمْ dárŭhum, vulgär dárhum, u. s. w. dagegen خَاتَمُهُ chátămŭhŭ, u. s. w. Nur durch die Enklisis von Suffixen wird eine an und für sich in der Senkung stehende Endsylbe betont, z. B. أُكْتُبْ لَهُ uktúb làhù st. úktub làhu, s. Lane a. a. O. (Vgl. in Robinson's Palästina, deutsche Uebers., 3. Bd. S. 834 u. 835, 855 u. 856, *Eli Smith's* Bemerkungen über den Accent im syrischen Arabisch.)

---

2. Aus dem Antwortschreiben des Prof. Hupfeld.

Halle d. 21. Jan. 1852.

Ich bin Ihnen sehr verbunden für Ihre Bemerkungen zu dem die Arabische Accentuation betreffenden Theil meiner Abhandlung, die ich so eben erhalte. Ich muss bekennen dass ich die Abhandlung von Lane in der Zeitschrift nicht beachtet habe; ich wurde sie erst zufällig gewahr als meine Arbeit fertig und abgeschickt war, und hatte auch nachher keine Zeit sie durchzugehn und zu berücksichtigen. Eine Nachlässigkeit die ich damit entschuldigen muss dass ich mein Princip, mit dessen Aufstellung ich hier es allein zu thun hatte, durch die Abweichungen der vulgären Accentuation nicht praejudicirt glaube, da es durch eine hinreichende Analogie geschützt ist. Dass die vulgäre neuere Aussprache im Arabischen hierin von dem im Hebr. geltenden Princip abweichen werde, vermuthete ich aus der Aethiopischen in gleichen Fällen, wie ich an der betr. Stelle bemerkt, und aus dem Sieg der Regel über die Ausnahme (oder Durchbrechen der der Regel gesetzten Schranken durch die Gewalt des herrschenden Tons, wie es sich auch im Hebr. in umgekehrter Richtung auf die Endsilbe findet) und der Nachwirkung des ursprünglichen Rhythmus erklärt habe. Die Neigung zur Zurückziehung des Accents von der Endsilbe auf die vordern, mit Verachtung der ihm ursprünglich gesetzten Bedingungen, lässt sich in den meisten neueren Sprachen so wie in der neuern Aussprache der alten bemerken: nicht nur in der Deutschen und der daraus herrührenden Englischen Aussprache der Romanischen Wörter, wo sie eine Folge der Verkürzung und Verwüstung der schweren Endsilben und

hintern Silben überhaupt ist, sondern auch bei unverkürzten Endsilben im Französischen (wo die neuere Aussprache so entschieden von der der Bildung der Sprache nach schweren Endsilben nach vorn strebt dass ich sogar hôtel dû Nord sprechen hörte [1]), und zwar mit dem Anspruch auf Akribie, und viele jetzt diese Richtung als das ursprüngliche und von jeher übliche Accentgesetz in der Franz. Sprache geltend machen, im Gegensatz mit dem in Deutschland herrschenden Vorurtheil von der Oxytonie der Franz. Sprache), und bekanntlich in der neuern Jüdischen Aussprache des Hebraeischen. Da aber diese Betonung überall mit der Verkürzung der hinteren Silben verbunden ist, mag sie nun in den Sprachformen und der Orthographie vorgegangen sein oder nicht: so wird das Princip dadurch nicht erschüttert, vielmehr bestätigt. Wo sie ohne diese Bedingung, die Verkürzung der Endsilben, eintritt, da wird sich unausbleiblich ein Nebenton oder gar ein doppelter Ton in demselben Wort einstellen, wie in der heutigen Franz. Aussprache der Fall zu sein scheint, die eigentlich zwei Silben betont, die vordere und zugleich unwillkürlich die schwere Endung, die ursprüngliche Tonsilbe, z. B. in nàtiôn; und das bringt jenes unrhythmische und unerquickliche Schwanken der Betonung hervor (ähnlich wie in unserm Judendeutsch), das der Franz. Sprache den Ruf der Accentlosigkeit zuwege gebracht hat.

Wenn im Arab. wirklich, wie Ihre Zeugnisse bestätigen, jede zusammengesetzte oder lange Silbe den Ton hat, selbst wenn mehrere der Art unmittelbar aufeinander folgen, so ist das eine solche Verletzung des in allen Sprachen geltenden und der Stimme unumgänglich auferlegten rhythmischen Gesetzes dass ich es nicht begreifen kann, ausser bei einer sehr langsamen Aussprache [2] (♩ = ♪♪), die doch in der gemeinen Sprache, worauf diese Zeugnisse sich beziehen [3]), nicht anzunehmen ist. Etwas andres ist es wenn eine kurze unbetonte Silbe dazwischen liegt; wiewohl auch dann die Mehrheit von Accentsilben in demselben Wort immer eine gewisse Sorgfalt und Langsamkeit der Aussprache voraussetzt, wie die in unserm Bibeltext bezeichnete. Vielleicht walten dabei noch Umstände und Modalitäten ob die nicht angegeben sind. Was den Ton des **Imperativs** betrifft, so liegt

---

1) Auch ich habe in der Normandie *de l'eau* mit trochäischem Tonfall und Schärfung des kurzen *de* (wie *dĕlo*) aussprechen hören, kann aber versichern, dass dieser Provinzial-Accent jedem Franzosen aus Paris und Orleans ein Lächeln abnöthigt. **Fleischer.**

2) Die Sache erklärt sich, so scheint mir, einfach dadurch, dass der Araber, bei langsamerer wie bei schnellerer Aussprache, allen positions- und vocallangen Sylben ein relativ gleiches Zeitmaass, also, wenn deren mehrere zusammenkommen, **jeder** nach dem für diesen Fall geltenden rhythmischen Grundgesetze seiner Sprache (–̀ ⏑ –̀ ⏑ –́ ⏑) **eine, der letzten aber die stärkste Stimmhebung** zutheilt. Diese scharfe, sich in raschen Stössen folgende Accentuation ist die Ursache davon, dass der Araber solche Sylben dem Ohre gleichsam zuzählt, was bei uns annäherungsweise nur in sehr schwersylbigen Wörtern, wie **Grossrathswahl**, geschieht. Fl.

3) Dass diess nicht ausschliesslich der Fall ist, zeigen schon die von Lane gegebenen Beispiele mit den alt-grammatischen Endungen. Fl.

übrigens auch in der Natur des befehlenden Tons, also in seiner Bedeutung (die im Hebr. eine Verkürzung der langen Endsilbe, resp. eine Apokope des Endvocals, mit sich führt), ein Motiv zur Zurückwerfung des Accents, die hier alt sein muss, und sich auch in der classischen Orthographie des Arab., wie أَرِ, zeigt; und dasselbe gilt vom Optat. und Juss. der sog. Futurform (die dann ebenfalls mit Apokope des Endvocals auftritt); so wie wenn im Hebr. eine Partikel mit Energie davortritt, wie das sog. Vav convers. (das bekanntlich Zurückziehung des Accents auf die penultima, wenn sie offen, oder Apokope zur Folge hat), aber auch das Frag- oder vielmehr Ausrufungswort מָה z. B. מַה־יָּגֶל Kri Ps. 21, 2 st. יָגִיל, wie sonst noch oft in der Frage und Ausrufung z. B. לָ֫מָּה st. לָמָּה, Arab. lémā, bémā st. lemā u. s. w., und apok. kam aus kamā. Aber hier ists die Bedeutung und die dadurch potenzirte Verstärkung des Tons, also ein organisches Princip, das das mechanische der Schwere der Silben folgende durchbricht, also diesem nicht praejudicirt. Auch die Tonlosigkeit der Affixe und Afformanten die eine zagstzte Silbe bilden, erklärt sich, wie auch Sie anzudeuten scheinen, am füglichsten aus der Betonung der betr. Wörter bei der urspr. vollen Form der Affixe, mit überhängendem Vocal und also offner Endsilbe, oder aus der Nachwirkung des urspr. Rhythmus dieser Wörter — demselben Trieb woraus ich die obigen Formen in meiner Abhandlung erklärt habe. Dass hier aber auch andre nicht immer nachweisbare Motive einwirken und die Regel durchbrechen, zeigen selbst in der Hebr. sonst so streng geregelten Accentuation Beispiele wie ־נָחֶם, ־נָחֶם st. ־נָחֶם, ־נָחֶם.

Probe aus einer Anthologie neuarabischer Gesänge, in der Wüste gesammelt

von

G. A. Wallin.

(Fortsetzung von Bd. V, S. 1—23.)

قال نمر بن عدوان راثيا

زوجتها وضحا

يا خالقى بجاه تسع وعشرين * حرف وما بهن نطق من لغاتى
و بالمصطفى المختار يا رب تعطين * صبر على بلوى النزاه الشماتى
يا رب عن هذه البلاوى مساكين * وعنّى على بلواى بموحشاتى
يا رب تجرى خير من قال آمين * ومن قاله ناصح عسى له ثباتى
يا عقاب قلبى جاض من غارة البين * وابكى وديدى العام يا عقاب ماتى
قبله غدى من ثنى سته واخرين * بهم يزول الفقر وارجى غناتى
ما صمت عن زادى ولا سهرت العين * ولا صار شربى من حميم وتماتى
لكنّى صويب بندق رميه زين * بمغربى مخروب ستاتى
جرحه عميق خاض من بين ضلعين * منه نهد قلبى تشهد وماتى
ما ليل يمسى لى ولا صبح يأتين * الا لسانى ما يخاطى لهاتى
وانهف واصبح والوح وحنا ونينين * واسكب دموع دوم هذه سواتى
يا عقاب ضيعت المعرفه بتمرين * واضحيت مثل جويف اجرجر عباتى
يا عقاب والله عاذلينى مجانين * وعقولهم طمخات ومهرلاتى
ترى اللائمين والعواذل سواتين * وعقولهم يا عقاب متوازناتى
بهم ملاعين وبهم شياطين * ومنهم مباغيض ومنهم عداتى
والله والله غال دين باثر دين * ما يفهمون بدين محيى النباتى

يا عقاب لاني متّ وغارت العين * ان كان تبغى يا جنيني حياتي
افتح لنا قبر الحبيب وخلين * هذا منى عينى وهذا شفاتي

Transscription.

(1) iâ khâliķî bigâh[i] tis'in wa 'ishrîn
 ḥarfin wa mâ bihinn nuṭiķ min luŗâti
(2) wa bilmusṭafâ-lmukhtâr[i] iâ rabb[i] ta'ṭîn
 ṣabrin 'alâ balwâ-lzarât[i] -lshamâti
(3) iâ rabb[i] 'in hâdhi-lbelâwî mesâkin
 wa 'innî 'alâ balwâî bimûḥifâtî
(4) iâ rabb[i] tagzî kheir[u] man ķâl[a] âmîn
 wa man ķâlah nâṣiḥin 'asâ lah thebâtî
(5) iâ 'kâb[a] ķalbî gâḍh[a] min ŗârât albein
 wabkî wadîdi-fâm[a] iâ 'ķâb[a] mâtî
(6) ķablah ŗadâ min himmâtî sittâ wakhwein
 bihim inzûl alfaķr[u] wargâ ŗunâtî
(7) mâ ṣumt[u] 'an zâdî wa lâ sahrat al'ein
 wa lâ ṣâr[a] shirbî min ḥamîmiw ḥamâtî
(8) lakinnî ṣuweib[i] bunduķin ramiah zein
 bimaŗrabiyin mukhraubin sitâtî
(9) garḥah 'amîkin khâḍh[a] min bein[i] ḍhal'ein
 minnah nahad ķalbî tashahhad wa mati
(10) mâ leil[i] iimsî lî wa lâ ṣubḥ[i] ia'tîn
 illâ lisânî mâ iikhâṭi luhâtî
(11) wanhuf wasîḥ wanûḥ wa ḥennâ waninîn
 waskub dumû'in daum[a] hâdhî sawâtî
(12) iâ 'ķâb[a] ḍhaya't alma'arfât binimrein
 waḍheit mithl[a] guweifin agurgur 'ahâtî
(13) iâ 'ķâb[a] wallâh 'âdhilînî megânîn
 wa'ķûl[u]hum ṭamkhât[i] wamharfalâtî
(14) tarâ-llâimîn[a] wal'awâdhil sewâtîn
 wa'ķûl[u]hum iâ 'ķâb[a] mutwâzinâtî
(15) bihim melâ'înin wa bihim sheiâṭîn
 wa minhum mebâŗiḍhin wa minhum 'idâtî
(16) wallâh[i] wallâh ŗâl[i] dînin bathar dîn
 mâ iafhamûn bidîn[i] muḥii-lnebâtî
(17) iâ 'ķab[a] lannî mutt[u] wa ŗârat al'ein
 in kân[a] tabŗi iâ gunenî ḥaiâtî
(18) iftaḥ lenâ ķabr alḥubeyib wa khallîn
 hâdhâ manâ 'einî wa hâdhâ shefâtî.

Uebersetzung.

(1) O mein Schöpfer, bei neun und zwanzig Buchstaben (denen des Alphabets) und bei den Sprachen und Mundarten, die daraus gebildet sind, (2) und bei dem auserkornen Propheten: verleihe mir, o Herr, Geduld gegen das Trübsal des Tadels und

der Schadenfreude; (³) hilf, o Herr, armen Bedrängten gegen solche Trübsale, und hilf auch mir gegen das Trübsal welches ich auf immer gewechseltem Lager leide; (⁴) o Herr, vergilt Gutes dem, der hierzu Amen sagt, und wer es mit aufrichtigem Herzen sagt, dessen Fuss möge fest stehen! (⁵) O (lieber Sohn) 'Aḳâb, mein Herz ist dahingeflohen vor dem feindlichen Anfall der Trennung; ich weine, denn die Geliebte ist, o 'Aḳâb, dieses Jahr gestorben. (⁶) Vor ihr sind von meiner Familie sechs (Kinder) und zwei Brüder dahingegangen, durch welche die Armuth von mir wich und ich auf Reichthum hoffen durfte; (⁷) weder fastete ich, des mir bestimmten Brodes beraubt, noch war mein Auge schlaflos, noch mein Trank heiss und giftig. (⁸) Jetzt aber bin ich getroffen von einer Kugel, gut geschossen aus einer gezogenen, sechs Drachmen schiessenden Marraby-Büchse. (⁹) Die Wunde von ihr ist mir tief zwischen die Rippen eingedrungen; darob hat mein Herz aufgeseufzt, das Bekenntniss von Gottes Einheit abgelegt und zu leben aufgehört. (¹⁰) Kein Abend dämmert mir und kein Morgen bricht für mich an, ohne dass meine Zunge am Gaumen haftet (vor Weinen und Klagen). (¹¹) Dumpf hinbrütend, in Thränen aufgelöst, jammere ich, umgeben von Aechzenden, und unaufhörlich vergiesse ich Thränen so wie jetzt. (¹²) 'Aḳâb, ich habe den Verstand verloren in Nimrein, und ich gehe seitdem herum, meinen Mantel auf der Erde schleppend wie (der wahnsinnige) Guweif. (¹³) Bei Gott, o 'Aḳâb, wahnwitzig sind die, welche mich tadeln, und übermüthig und verkehrt ist ihr Sinn. (¹⁴) Du wirst die, welche mir Vorwürfe machen, und die, welche mich tadeln, einander gleich, und den Verstand der Einen dem der Anderen entsprechend finden. (¹⁵) Es sind unter ihnen verwünschte und dämonische Geister, es giebt unter ihnen Menschen die mich hassen und anfeinden. (¹⁶) Bei Gott, bei Gott, — heilig ist ein zweimal wiederholter Schwur, — sie verstehen nichts von der Religion Dessen der den Pflanzen Leben giebt. (¹⁷) 'Aḳâb, wenn ich gestorben bin und mein Auge eingesunken ist: so du, lieber Sohn, mein Leben wünschest, (¹⁸) öffne mir das Grab der Geliebten und lass mich da; diess ist das, wonach mein Auge sich sehnt, und diess ist mein Heilmittel.

Anmerkungen.

Wie in der Ueberschrift angedeutet, ist diess ein Trauergesang (ثرا[1]) auf das Weib des Dichters, welcher Gross-Sheikh des Stammes Benû 'Adwân in der syrischen Wüsten-Provinz Nuḳrat Alshâm (نقرة الشام) oder Ḥawrân (حوران) war. Er wurde mir vorrecitirt von einem Einwohner von Algawf, Salmân mit Namen, der selbst ein Schüler des Sheikhs in der Poesie war, und vom Wahhâby-Khaṭîb und mir aufgezeichnet. Nach der Aussage Salmâns

1) Doch wohl رثا? Oder eine Metathesis davon? Fl.

soll der Sheikh, der des Lesens und Schreibens vollkommen kundig und einer der grössten Nomaden-Sänger seiner Zeit war, sehr fleissig das grosse Wörterbuch Ḳâmûs benutzt und all die schönen Worte, womit er seine Gesänge ausschmückte, daraus genommen haben; ausser ihm habe ich von keinem einzigen Beduinen in der Wüste gehört, dass er dieses oder irgend ein anderes Werk von der im Allgemeinen geschätzten, aber vollkommen vernachlässigten profanen Litteratur der alten Araber besässe und ausbeutete. Waḍḥâ (وضحا.) hiess das geliebte und vielbesungene Weib des Sheikh, und sie wurde allgemein als das Muster einer Frau gepriesen. Unter andern ihr nachgerühmten Tugenden wurde eine besonders hervorgehoben, die nämlich, dass sie niemals ihrem Manne den Rücken zugewendet habe; was keinesweges tropisch, sondern im strengsten Wortsinne genommen werden muss. Es wird diess bei den Orientalen als eine grosse Tugend, ein Beweis von Sittlichkeit und eine von den Schicklichkeitsgesetzen geforderte Artigkeit der Weiber gegen ihre Männer angesehen. Der Sänger selbst soll einige Jahre vor meiner Ankunft in Algawf (1845) gestorben sein. Das Versmaass in diesem wie in den folgenden Gedichten ist dasselbe wie in den beiden zu Anfange des vorigen Bandes gegebenen, nämlich مستفعلن مستفعلن مفعلاتن, wobei ich jedoch bemerken muss, dass die von mir in der Transscription hauptsächlich des Versmaasses wegen eingeschalteten kurzen Vocale beim Hersagen oder Singen von den Beduinen nach Belieben ausgesprochen oder weggelassen werden.

بحياة تسع وعشرين حرف. Wer an die verschiedenen sonderbaren Eidesformeln des Ḳur'âns gewöhnt ist, dem wird diese nicht auffallen. Die Araber, sowohl die Städtebewohner als besonders die Nomaden, haben noch immer allerlei uns oft sehr fremdartig vorkommende Schwüre, Ausrufe, Versicherungen, Sprüchwörter und zuweilen sehr sinnreiche Phrasen, die unaufhörlich und in vielfach nüancirten Wendungen wiederholt, ihrer Rede einen ganz eigenthümlichen Charakter geben. Bei den sittlichen und keuschen Beduinen hört man jedoch selten oder nie solche unsaubere, wahrscheinlich den Persern und Türken abgelernte Ausdrücke wie كسّ امّك, تاكل خرى u. s. w. die man in Aegypten und Syrien beinahe in jedem Satze und von jedermann hört. Die Aegypter pflegen dem Gegenstande, bei dem sie schwören, das Wort وحياة vorzusetzen, sie sagen z. B. وحياة ابوك (waḥiât abûk) *bei deinem Vater*, وحياة شنبك *bei deinem Schnurrbarte*, und ihre Schwüre sind schon mehr durch den Gebrauch bestimmt; die Nomaden aber bedienen sich gewöhnlich nur der alten Partikeln و, ب, zuweilen auch, besonders in Alḥigâz, des ت, dem Namen Gottes vorgesetzt, und schwören bei jedem Gegenstande, der ihnen zufälligerweise in den Sinn kommt, obgleich die Wahhâbiten jede Versicherung und jeden Schwur für unheilig halten, bei denen nicht Gott als Zeuge angerufen wird. Bei den Beduinen sehr oft gehörte Schwüre sind z. B. folgende: بالدرب الى حنا ماشينه, *bei dem Wege, den wir gehen*; (1 بالنار هذا الى نتساخن عليه, *bei diesem Feuer, an*

1) Also نار zum Masculinum geworden.

dem wir uns wärmen; بالقهوة هذه التى يشربها مسلم وكافر,
bei diesem Caffe, den sowohl Muslim als Kâfir trinkt.

بيهن. Die neuere Beduinen-Poesie gebraucht die Präposition ب mit kurzem oder langem Vocal. Der lange Vocal ist jedoch beinahe gewöhnlicher, und darum hat auch der Khaṭîb in seiner Copie das ى immer ausgeschrieben, oft auch die Präposition von dem regierten Worte getrennt. Ich bin der alten Orthographie gefolgt, wiewohl je nach dem Versmaasse der Vocal auch lang sein kann. Das Pronomen هن, welches im aegyptischen Dialekte ganz verloren gegangen ist, wird noch allgemein in der Wüste, Syrien und Mesopotamien als Separat- und Suffix-Pronomen gebraucht und überall hinn ausgesprochen. Die alte Regel von dem Gebrauche dieses Pronomens so wie von dem der weiblichen Pluralendung ات bei den Adjectiven, welche letztere aus der aegyptischen Mundart ebenfalls beinahe ganz verschwunden ist, gilt noch im Allgemeinen in der Wüste, dass sie nämlich von einer kleineren, bestimmten, die Singulare ة und ها hingegen von einer grösseren, unbestimmten Anzahl gebraucht werden. Die Aegypter bedienen sich im einen wie im andern Falle gewöhnlich des ة und ها, gebrauchen aber auch oft ة nicht allein für beide Geschlechter im Plural, sondern auch für Dinge ebensowohl wie für Personen.

نطلق ist Passivform von نطلق. Im Activum wie im Passivum legen die Beduinen den Accent immer auf die zweite Sylbe, lassen den in der alten Sprache gebräuchlichen letzten kurzen Vocal aus, und sagen demnach z. B. naṭâḳ und nuṭîḳ, wogegen die Aegypter den schärfern Accent auf die erste kurze Sylbe legen und náṭaḳ und núṭiḳ aussprechen, wie Herr *Lane* richtig bemerkt in der Zeitschr. IV, S. 184, Nr. 4. Im letzten Worte لغاقى ist das ى als Sättigung (اشباع) der kurzen Vocals oder als Ersatz des Tanwin anzusehen. Dasselbe gilt von den meisten der am Ende der Distichen angehängten ى.

تعطنين steht für تعطينى, wie ياتين im zehnten Distichon für ياتينى. Selbst in der gewöhnlichen Sprache wird das ى vom Suffixe ى sehr oft nicht gehört.

الزراة. Ich betrachte dieses Wort als eine Infinitivform von زرى, gebildet wie رجاة von رجا und حياة von حيى, obgleich eine solche Form in unseren Wörterbüchern nicht angegeben ist. Es könnte indessen auch زراة, als Plural von زار, wie قضاة von قاض, gelesen, und الشمات dann als Plural von شميت, wie طوال von طويل, angesehen werden. Im einen wie im andern Falle bleibt der Sinn ziemlich derselbe. Zwischen den beiden Worten muss, wenn man sie als Infinitive fasst, ein copulatives و hinzugedacht werden, welches auch in der Abschrift des Khaṭîb steht, von mir aber des Versmaasses wegen ausgelassen worden ist. Der Sänger ver-

steht unter الزراة wahrscheinlich jenen wohlgemeinten Tadel, mit welchem man besonders im Oriente seine Freunde zu ermahnen und zu ermuthigen sucht, irgend ein Unglück zu besiegen oder mit Geduld zu ertragen, im Gegensatz zu der Schadenfreude, mit welcher ein offener Feind oder ein heuchlerischer Freund den vom Unglück betroffenen gehassten oder geneideten Mann betrachtet. Das im Anfange des Distichons stehende و darf gar nicht zu den Füssen des Verses gerechnet werden. Wir finden oft Beispiele in der modernen Beduinen-Poesie, wo solche kurze Wörter wie و, أ, selbst إن, und andere dergleichen Sylben und Buchstaben, besonders im Anfange eines Verses, überzählig sind.

عِنّ steht für أعِنّ, Imp. von أعان, gebildet wie von عان (mediae ى) als einem selbstständigen Verbum. Im aegyptischen Dialekte kommt es sehr oft vor in der Bedeutung von *aufheben*, *wegnehmen*, z. B. عن المصحف دا من الارضية, *hebe diesen Kur'ân von der Diele auf;* عن السلطانية دى من السفرة, *nimm diese Schale vom Tische weg;* und wird dann nach der Analogie dieses Dialekts عين geschrieben. In der Wüste hat das Wort die ursprüngliche Bedeutung von أعان beibehalten, obgleich das kurze vorgesetzte Hamz (همزة القطع) nach der Analogie des Beduinen-Dialekts in der Aussprache nicht gehört wird. Hier könnte die reguläre grammatische Form أعن eben so gut stehen, wenn wir das Wort رب, ohne Nachvocal lesen.

هذه البلاوى. Die Analogie und die gewöhnliche Construction aller Dialekte des Neuarabischen [1]) fordert, dass das Demonstrativ-Pronomen nach seinem Substantive stehe, und man würde hier sagen البلاوى هذه (von den Beduinen halbelâwî hâdhî oder von einigen Stämmen hâdhî ausgesprochen [2])); der mit der alten Litteratur bekannte Sänger hat aber hier des Versmaasses wegen die im classischen Arabisch gewöhnlichere Construction gebraucht.

بموحشاتى Pluralform mit Suffix der ersten Person, vom Singular موحش. Der Sänger gebraucht den Plural wahrscheinlich um anzuzeigen, dass, wie oft er auch seinen Ruheplatz ändern mag, er doch nirgends Ruhe findet.

---

1) Doch nicht des syrischen; s. *Caussin de Perceval*, Gramm. arabe-vulg. §. 231. Fl.

2) Man könnte meinen, diess sey dieselbe Verschmelzung des *vorgesetzten* Demonstrativpronomens mit dem Artikel (hal st. hâda'l, hâdi'l) bei pleonastischer *Nachsetzung* der vollen Form, wie im syrischen Dialekte, s. *Caussin de Perceval* a. a. O. §. 234; aber die durchgängige Nachstellung des Demonstrativ-Pronomens bei den Beduinen und die bei denselben, nach einer spätern Bemerkung des Vfs., allgemein gewöhnliche Aussprache des Artikels wie hal widerlegen jene Annahme. Fl.

خَيْرٌ statt خيراً oder خيرٍ, wie es nach der Analogie der jetzigen Beduinen-Sprache heissen sollte. Die neuern Dichter bedienen sich aber noch immer der Licenz der ältern, die Tanwin-Endung je nach der Forderung des Versmaasses zu setzen oder wegzulassen. Ich muss jedoch bemerken, dass ich in dieser Phrase, die bei allen Arabern unaufhörlich wiederkehrt, selten oder nie das Tanwin des Wortes خيير, weder im وقف noch im درج, wahrgenommen habe.

ثَباتى statt ثَبات oder nach der alten Grammatik ثَبات. Es bezieht sich hier auf Glück und Wohlergehen im Allgemeinen, oder vielleicht auf ein sicheres Ueberschreiten des schmalen Steges (الصراط), über welchen am Tage der Auferstehung die Seligen ins Paradies hinüberwandeln. Fromme Muslimen, zu welchen jedoch die Beduinen keineswegs gerechnet werden dürfen, sprechen gewöhnlich während des Waschens der Füsse bei der Ablution folgendes Gebet: ثَبِّت قدمى على صراطك المستقيم. In diesem Distichon fängt wieder das zweite Hemistich mit einem überflüssigen و an, und die zweite Sylbe in قالَه muss ohne ء ausgesprochen und als kurz gerechnet werden. In der Copie des Khaṭib steht قالـيـهـا, als ob امين, worauf sich das Suffix bezieht, weiblich wäre [1]).

عَقَاب hiess ein Sohn des Sängers. Die bei den Städtebewohnern gewöhnlichen, von den Stämmen محمد und عبد abgeleiteten Eigennamen kommen bei den ächten Nomaden seltener vor, dagegen sehr oft bei den Wahhâbiten, die als einen Grund dieser ihrer Vorliebe für solche Namen folgenden Ausspruch des Propheten anführen: خير الاسامى ما حُمِّد وعُبِّد. Die Beduinen ziehen die Namen von edlen Thieren vor, wie صقر, عقاب, سبيع, oder benennen ihre Söhne nach den Tagen, an welchen sie geboren sind, wie عيد, خميس, سبيتان, سبتان, oder nach irgend einem Ereignisse, das sich am Geburtstage des Kindes zugetragen hat, z. B. wenn es den Tag geregnet hat, مطيران, مطير u. s. w. [2]). Ich habe vorher bemerkt, dass die Beduinen als ein Zeichen der Artigkeit oder Achtung den Namen der Person, die sie anreden, immerwährend wiederholen; hier mag das häufige Wiederkehren des Namen 'Akâb im Fortgange des Gedichtes als ein Zeichen der Gemüthsbewegung des Sängers angesehen werden.

غارة heisst der Anfall, den der Angreifende macht; فَزْعة der Ausfall, den der Angegriffene dagegen macht; von der Partei, welche die Flucht

---

1) Als W o r t kann es in der That sowohl weiblich als männlich gebraucht werden. Fl.

2) Frühere Nachweise über diese morgenländische Sitte sind gesammelt in *Winer's* Bibl. Realwörterbuch u. d. W. Name. Fl.

ergreift, wird انحاش , أنهزم oder auch, seltener und poetisch, جاص gesagt. Hier bezieht es sich überdiess auf das, bei den neuern sowohl als den ältern Arabern so gewöhnliche Bild vom Wegfliehen des Herzens oder des Verstandes vor Liebe, Kummer oder Zorn: راح , ذهب , طار عقله من حب , من الفراق الخ. Die Endung ein (ên) in البين , so wie in den Schlusswörtern der vier folgenden Hemistichen, reimt mit der Endung in, auf welche die vorhergehenden ausgehen. Das I aber hat bei fast allen orientalischen Völkern einen weit tiefern und breitern, dem E sich nähernden Klang als bei uns. In وابكى und in andern dergleichen Zusammensetzungen, z. B. وما ادرى, verschwindet in der neuern Sprache gewöhnlich der Vocal des Präformativs und die zwei Sylben werden in eine zusammengezogen. In يا عقاب wird der kurze Vocal des ع gar nicht gehört, und es gilt als allgemeine Regel im Neuarabischen, dass, wo ein kurzer Vocal nach einem langen zu stehen kommt, er in der Aussprache unterdrückt wird. So wird z. B. انا حمار, *bin ich denn ein Esel?* anâ-ḥmâr, فاتحة fâtḥâ, صالحين ṣâlḥîn ausgesprochen.

من همتى bedeutet dasselbe wie der bei den Städtebewohnern gebräuchliche Ausdruck من صُلبى. Man sagt z. B. جبت ستة اولاد من همتى oder من صُلبى, *ich bin Vater von sechs Kindern* [1]). غدت همته oder راح صلبه , رجليته wird von einem Manne gesagt, der keine Kinder mehr erzeugt. Bei den Orientalen im Allgemeinen, und besonders bei den Beduinen, werden Kinder als der höchste Segen und der grösste Reichthum angesehen; je zahlreicher die Familie eines Mannes, desto geachteter ist er selbst und für desto reicher wird er gehalten.

زاد heisst in dem jetzigen Beduinen Dialekte nicht allein *Reisekost*, sondern überhaupt *jede Nahrung* und *Speise*; dann speciell und hauptsächlich, wie das aegyptische عَيْش, *Brod.* Von den Städtebewohnern wird das Wort ausschliesslich in der ersten, aus der alten Sprache beibehaltenen Bedeutung gebraucht. Statt des aegypt. بينى وبينك عيش ومِلْح sagen die Beduinen بينى وبينك زاد ومِلْح.

سهرت. Wo zwei kurze offene Sylben vor einer dritten kurzen geschlosse-

---

1) Diese Anwendung des Wortes هِمّة erklärt sich entweder aus der prägnanten Bedeutung *männlicher Hochsinn*, *männliches Streben*, in ihrer Beziehung auf die Gründung einer Familie als dessen, was den Mann erst zum Manne macht, oder aus der Auffassung der schon gegründeten Familie als eines Gegenstandes beständigen *Sinnens und Sorgens* von Seiten des Familienvaters. Das Letztere ist ungleich wahrscheinlicher. Fl.

nen stehen, legen die Beduinen den Accent auf die erste, die Aegypter gewöhnlich auf die zweite: jene sprechen dieses Wort z. B. sâhirat aus, diese sahîret; wenn also, nach einer durchgehenden Analogie des Neuarabischen, der eine von den kurzen Vocalen elidirt wird, verschwindet gewöhnlich bei den Beduinen der zweite, bei den Aegyptern der erste, und dann wird von diesen nicht selten, um die Aussprache zu erleichtern, ein Hülfs-Hamz vorgeschoben und ishîret ausgesprochen.

حميم وحماني. Wenn das Tanwîn des حميم mit dem folgenden و zusammengezogen wird, wie die Ḳur'ân-Leser in einem solchen Falle thun, ist das Versmaass richtig; sonst darf das و hier, wie im Anfange des Hemistichs, nicht mit zu den Füssen des Verses gerechnet werden.

صويحب بندق ist die Lesart des Khaṭîb. In meiner Copie steht بيندق. Ich habe die erstere gewählt, weil sie, obgleich eine ungewöhnlichere Construction, dem Versmaasse angemessener ist. صويب, Verkleinerungsform von صاب, ist bei den Beduinen das gewöhnliche Wort um verwundet auszudrücken. Der letzte Fuss im Hemistich ist fehlerhaft, مستفعل statt مفعلاتن. Wenn بندق, was in der Beduinensprache nicht ungewöhnlich ist, als Feminin behandelt und dann nach alt-grammatikalischer Art رَمَتْهَا gelesen wird, ist das Versmaass hergestellt.

مخروب habe ich auf Gerathewohl mit *gezogen* übersetzt. In der Copie des Khaṭîb ist es مخ روب geschrieben und in der meinen مُخَرُّوب vocalisirt. Vielleicht mag es ganz einfach als Part. Pass. von خرب angesehen werden, auf eine der Beduinen-Poesie eigene Art ausgesprochen [1]).

ستاتى steht für das alte سداسى. Je nach dem verschiedenen Gewicht der Kugel in Drachmen, wird die Flinte zu einer von den sieben folgenden Classen gerechnet: ثناقى, ثلاثى, رباعى, خماسى oder درهمى, ستاتى, سباعى, عشارى. Die Maġreby oder nordafrikanischen Flinten, die gewöhnlich sehr lang sind, werden in der Wüste überhaupt als die besten angesehen.

تشهد. Es ist Sitte bei allen Arabern und, ich glaube, bei den Muhammadanern im Allgemeinen, dass der Sterbende beim letzten Athemzuge die شهادة ausspricht. Im letzten Worte ماتى, das wahrscheinlich für مَاتَ=مَاتْ steht, hat der Sänger sich des Fehlers ايطا schuldig gemacht [2]).

1) Mir scheint es aus dem persischen ميخ روب, *den Nagel wegfegend*, d. h. *auf den Nagel treffend* (s. *Rosen*, Elementa persica, p. 65, narrat. 50), entstanden zu seyn. Natürlicher wäre allerdings ميخ ربا. Das Wort ميخ wird auch im Türkischen gemeinhin mîch ausgesprochen. Fl.

2) S. *Freytag*, Darstell. d. arab. Verskunst, S. 325. Fl.

ما ليل. Das Versmaass fordert offenbar, dass ليل sowohl als das gleich nachfolgende صبح kurzen Schlussvocal habe; wir müssten also annehmen, dass ما hier auf dieselbe Art construirt ist, wie لا in der Negation نفى الجنس, und dass diese alt-grammaticalische Construction in der jetzigen Beduinensprache noch gilt [1]).

يخاطى لهاتى. Auf meine Fragen an den Khatîb und andere, was dieser Ausdruck bedeute, machte man mir eine Miene, ungefähr wie die eines Durstigen, dessen Zunge vor Trockenheit des Mundes am Gaumen klebt [2]).

وحنا ونيين. Statt des alten نحن sagen die Beduinen gewöhnlich حَنَّا oder حَنَّا, die Aegypter und Syrer إحنا. ونيين steht für انيين, Adjectivum von أنّ. Hamz wird in der neuern Sprache gern auf die eine oder andere Art umgangen, und besonders in den Verben مضاعف mit و vertauscht. So heisst das Part. Act. von diesem Verbum gewöhnlich وانّ, oder bei den Aegyptern, die das Teschdîd gern auflösen, وانين, statt متأخر sagt man متوخر u. s. w.

دوم wird als Adverbium von den Beduinen gebraucht statt des bei den Aegyptern gewöhnlicheren دائما.

المعرفة müssen wir, um das Versmaass zu erhalten, nach der Analogie des Beduinen-Dialekts, ma'arfá lesen statt ma'rifá. Wo nämlich in der alten Sprache ein vocalloser Guttural steht, pflegen die neuern Araber demselben einen A-Vocal zu geben. Selbst in Aegypten, wo diese Regel doch weniger gilt als in der Wüste, und in Syrien hört man oft يعرف ja'ârif mit dem schärferen Accente auf der Penultima, statt ja'rif aussprechen.

نمرين ist der Name einer irgendwo in der Nähe der Provinz Ḥawrân gelegenen Wüstenlandschaft, wo der Stamm der Benû 'Adwân zu jener Zeit gelagert war.

جويف hiess ein wahnsinniger Beduine, der zum Stamme Benû 'Adwân gehörte und in ihrem Lager lebte. In der Wüste trifft man Wahnsinnige selten an, und ich kann mich nicht erinnern je in einem Beduinenlager oder in einem Wüstendorfe irgend einen selbst gesehen zu haben. In den türkisch-arabischen Städten dagegen sind sie sehr zahlreich und werden vom Volke immer mit einer gewissen Achtung und grosser Milde behandelt, ja sogar,

---

1) Diese gewagte Annahme würde nur dann nothwendig seyn, wenn nicht z. B. kheir^{a} im 4. Verse eine vollkommen entsprechende Ersetzung des abgeworfenen Tanwîn durch ein unorganisches Schewa mobile aufwiese. Fl.

2) Dieses خَاطَى scheint dasselbe zu bedeuten wie تَخَطَّى, *über einen Ort hinausgehen.* Die dritte Form entspricht der des gleichbedeutenden جَاوَزَ. Fl.

als Walî's oder Heilige angesehen. Das Versmaass des Hemistichs ist fehlerhaft, so wie ich es nach der Recitation Salmân's geschrieben habe; wenn wir aber, statt مثل, كما lesen, im zweiten Fusse متفعلن statt مستفعلن annehmen und das Tanwîn des Wortes جويف auslassen, so ist das Versmaass hergestellt.

طمّحات ومهرفلاتي. Ich habe keine Erklärung und keine Glosse über die Bedeutung dieser Worte und übersetze sie darum so wie es unsere Wörterbücher an die Hand geben. مهرفلات ist wahrscheinlich von رفل, in der Form فعفعل, herzuleiten. Des Versmaasses wegen muss طمّحات ohne Tanwîn mit kurzem Schlussvocale gelesen und das و mit م vom folgenden مهرفلات zu einer Sylbe verbunden werden, was in der neuern Sprache sehr gewöhnlich ist.

اللائميين والعواذل. Der Sänger scheint denselben Unterschied zwischen diesen beiden Begriffen zu machen, wie im zweiten Distichon zwischen زرّاء und شمات. سوانين ist wahrscheinlich eine frei gebildete Pluralform statt سوائين oder اسواء [1]).

مياغيض Plural von der Intensivform ميغّاض. Die jetzigen Beduinen beachten, wie ich schon angedeutet habe, weder in diesem noch in andern Fällen die feinen Unterscheidungen der alten Grammatik in Betreff der Nominal- und Pluralformen, welche Tanwîn zulassen und welche nicht; wie wir aus dem Versmaasse ersehen, ist sowohl diesem Worte als dem vorhergehenden ملاعين gegen die Regel das Tanwîn gegeben.

باثر wird bâthâr gelesen [2]). Im Allgemeinen lassen die Beduinen ein im Anfange eines Wortes stehendes Hamz ganz weg und sprechen z. B. اثر thar, ابل bil, اهل hal aus.

لانّي, lannî ausgesprochen, steht wahrscheinlich für لو انّي. In der Copie des Khaṭîb steht لين. Wenn zwischen و und غارت ein انْ eingeschaltet und mit و als wan zusammengelesen wird, ist das jetzt fehlerhafte Versmaass hergestellt.

---

1) Ich gestehe dass mein Sprachgefühl sich für jetzt noch gegen diese Annahme sträubt. Könnte das Wort nicht, wenigstens ursprünglich, als Dual ٍsewâtein auszusprechen seyn und sich auf die *beiden Classen* der lâimîn und 'awâdil beziehen? Fl.

2) Von der Quantität der ersten Sylbe abgesehen, das aramäische בָּתַר. Fl.

وقال ايضا رسالة الى زوجته

يا حمود اركب يمه هاك القبيله * وقل لها ربيع بلادنا مثل ما كان

يا حمود فرقاهم ثلاثين ليله * عندي وزن تسعين عام بميزان

العين ظلت دوم تدفق همیله * تدفق بلولو مر تدفق بمرجان

تبكي على وضحا تقود الجميله * هضم السوالف بس ردف وزميان

تسقينا يا دار الحبيب مخيله * من مزنة همالة ترزم ارزام

تسقي من السامك الى ارض الدليله * من مادبا للكهف لحد عمان

ومن عقبهن يا حمود تمسي محيله * الا ولا جاها من الوسم همال

Transscription.

(1) iâ-ḥmûd^{a} irkab iamm^{a} hâk alḳabîlâ
wa ḳul lah rebi'u-blâdinâ mithlo mâ kân
(2) iâ-ḥmûda farḳâhum thelâthîn^{a} leilâ
'indî wazan tis'în^{a} 'âmin bimizân
(3) al'ein^{u} ḍhallat dawm^{a} tadfuḳ hamîlâ
tadfuḳ bilu'lu' marr^{a} tadfuḳ bimurgân
(4) tabkî 'alâ waḍḥâ taḳûd algemîlâ
haḍmi-lsewâlif bess^{i} ridfin wa zimiân
(5) tisḳînâ iâ dâr alḥubeyib makhîlâ
min miznatin hammâlatin tirzim irzâm
(6) tisḳî min alsâmak ilâ arḍ^{i}-lduleilâ
min mâdabâ lilkahf^{i} liḥadd^{i} 'ammân
(7) wa min 'aḳbihinn iâ-ḥmûd^{a} timsî maḥîlâ
allâ wa lâ gâhâ min alwasm^{i} hammâl.

Uebersetzung.

(1) Ḥamûd, reite hin nach jenem Stamme und sage ihr (Waḍḥâ), dass die Weide in unseren Landen so schön ist, wie sie je gewesen. (2) Ḥamûd, nur dreissig Nächte ist sie von mir getrennt, und doch kommen diese mir so lang vor wie neunzig Jahre. (3) Mein Auge vergiesst unaufhörlich Ströme von Thränen, Thränen wie Perlen, dann wieder Thränen wie Corallen. (4) Es weinet das Auge über Waḍḥâ, die Zugführerin der gazellen-schönen Frauen, deren schlanker Körper nur aus Hüften und Weiche besteht. (5) O Geliebte, die du (von mir getrennt) bei den Deinen lebst, es ergiessen sich über uns Regenwolken, segenströmende, von rollendem Donner begleitete, (6) sie ergiessen sich über das ganze Land von Alsâmak bis nach Alduleilâ und von Mâdabâ nach Alkahf hin bis 'Ammân; (7) weiterhin aber ist, o Ḥamûd, alles Land vertrocknet, nein, es ist kein Guss vom Frühlingsregen über dasselbe gekommen.

Anmerkungen.

Die Veranlassung zu diesem kurzen Gedichte war folgende. Das Weib des Sängers, Waḍḥâ vom Nachbarstamme der Benû Ṣakhar, hatte, erzürnt durch einen Zank mit ihrem Manne, ihn und seinen Stamm verlassen und sich nach ihrer Heimath geflüchtet, wie diess die arabischen Weiber bei den sehr oft vorkommenden häuslichen Zwisten gewöhnlich thun. Nachdem ein Monat seit dieser Trennung verflossen war, fing der Sheikh an sich zu langweilen und sandte seinen Sohn Ḥamûd zu den Benû Ṣakhar, um Waḍḥâ durch Bitten zur Rückkehr zu bewegen.

هاك und ذاك werden ohne Unterschied von den Beduinen als Demonstrativ-Pronomina gebraucht und, durch alle Genera und Numeri unverändert, dem zu bestimmenden Begriffe immer vorgesetzt. Dagegen werden die übrigen Demonstrativa, هذا, هذه, هذول, und هذاك, هذيك, هذوليك, in der neuern Sprache immer wie andere Adjectiva dem Hauptworte nachgesetzt und scheinen gewöhnlich von einem Gegenstande oder einer Person gebraucht zu werden, die, sey sie näher oder entfernter, doch gegenwärtig ist, wogegen هاك und ذاك, dem Substantive vorgesetzt, eine nur dem innern Sinne oder dem Gedächtnisse vorschwebende Person oder Sache bezeichnen.

ربيع, welches bei den Städtebewohnern gewöhnlich nur *Frühling* bedeutet, bezeichnet in der Wüste die *Weide* im Allgemeinen, zu welcher Jahreszeit es immer seyn mag, und dann allerdings auch das *Frühjahr*, wo die Vegetation am reichsten zu seyn pflegt. Wo Weide ist, da ziehen die Nomaden freudig hin, da werden sie besucht von Gästen aus den Nachbarstämmen, von Freunden und herumziehenden Krämern aus den angränzenden Dörfern und Städten, und dann hauptsächlich hat das Leben in der Wüste seinen eigenthümlichen Reiz. Es betrachtet daher der Sheikh diese durch die reiche Weide bedingte schöne Zeit als die passendste, um sein Weib zum Zurückkehren zu bewegen. مثل ما كان bezieht sich wohl zunächst auf die Zeit, wo Waḍḥâ ihren Mann verliess und wo wahrscheinlich schöne Weide im Lande der Benû ʿAdwân war.

فرقاهم scheint für فرقتهم zu stehen, mit Weglassung des Annexions-ة der Feminin-Endung. Das Plural-Suffix kann als ein Pluralis majestaticus angesehen werden, oder bezieht sich auf Waḍḥâ und ihre Angehörigen zugleich [1]).

بميزان *auf der Wage*, d. h. wenn der Monat der Trennung gegen neunzig Jahre in die Wagschale gelegt wird, scheint er mir genau eben so schwer zu wiegen als sie. وزن lautet wazan. Wie ich schon angemerkt habe, erhält ein in der alten Sprache unmittelbar vor einem andern vocallos stehender Consonant im neuern Beduinen-Dialekte zur Erleichterung der Aus-

---

1) Die letztere Annahme möchte die mit dem Sprachgebrauche der ältern Dichter allein übereinstimmende seyn. Fl.

sprache einen Hülfsvocal, besonders wenn dem letzten Buchstaben kein Vocal gegeben wird. So hört man وَزْن wazan, وَزْنَك aber waznak, عَقْبْنا 'aḳabna, dagegen عَقْبِي 'aḳbi aussprechen.

مر ist ein in dem Wüsten-Dialekte sehr oft vorkommendes Wort ungefähr in der Bedeutung des alten لكن, welches selten oder nie in der heutigen Sprache gehört wird. Es ist wahrscheinlich vom Stamme مَرَّ hergeleitet in der ursprünglichen Bedeutung von *weiter*, *dann*, obgleich es gewöhnlich ohne Teschdid mit kurzem Vocale wie *mär* ausgesprochen wird [1]).

تقود الجميلة soll, nach der Erklärung des Khaṭib und Salmâns, *schön wie eine Gazelle* bedeuten. Ich kann es mir nicht anders erklären als so, dass der Verbalsatz als Epithet von Waḍḥâ gedacht wird, in welchem Falle تقود die dritte Singular-Person des Aorist fem. gen. ist und الجميلة, in der alten Bedeutung von agmen dorcadum, das Object dazu bildet.

زميان. Ich habe dieses Wort vergebens in unsern Wörterbüchern gesucht und kann mich auch nicht erinnern es anderswo gehört oder gesehen zu haben. Das Wahrscheinlichste möchte seyn, dass es eine Dialekt-Form des arabisirten persischen Wortes هِمْيَان ist, dessen Bedeutung dem Sinne hier entspricht.

ارزام. So hat Salmân uns vorrecitirt, und so steht auch in den beiden Copien. Auch der Reimbuchstabe im letzten Distichon ist falsch. Da indessen diese Buchstaben alle zu derselben Classe der Liquidae gehören, so ist es möglich, dass die neuere Verskunst den Gebrauch des einen im Reime mit dem andern erlaubt, da doch auch den alten Poeten die Licenz des اكفاء zugestanden wurde. In der lebenden Sprache werden oft ن und ل

---

1) Sollte dieses مر hier nicht eine, durch die Aussprache „marr" für das Ohr überdiess fast ganz vervollständigte Abkürzung von مَرَّةً, *ein (ander) Mal*, seyn? Auch in der alten Sprache stehen مَرَّةً, تَارَةً u. ähnliche Wörter elliptisch nur in dem einen Gliede von Wechselsätzen, z. B. Ḥamâsa ed. Freyt. p. 60:

فلقد اراني للرماح دريئة * من عن يميني مرة وامامي

d. h. وامامي مرة oder وامامي اخرى. Jene adversative Bedeutung aber halte ich nur für eine besondere Anwendung dieses alternirenden مرة auf das استدراك oder رجوع, d. h. *das Zurückkommen auf etwas Gesagtes, um es ganz oder theilweise zurückzunehmen*. Vgl. unser *hinwiederum* und *aber*, d. h. ursprünglich, wie noch bei Luther, rursus, iterum (verwandt mit *after*), woher das jetzt gebräuchliche *abermals*. Fl.

mit einander verwechselt und der eine Buchstabe statt des andern gebraucht. So sagt man z. B. ohne Unterschied فِنْجان oder فِنْجال, اسمعيل oder اسمعين u. s. w. Einer Verwechselung von م und ن in verschiedenen Wörtern kann ich mich freilich nicht erinnern, in Verbindungen aber geht bekanntlich der eine leicht in den andern über, z. B. in مِمَّا, und der N-Laut des Tanwin klingt auch in der neuern Sprache vor einem ب immer wie م. ترزم steht als Epithet von مزنة, und ارزام ist مصدر مطلق.

السامك und الدليلة sind Wüstenlandschaften oder Weideplätze in der Nähe von Nukrât Alshâm, obgleich ich ihre bestimmte Lage nicht erfahren habe. مادبا und الكهف sind zwei Dörfer in derselben Provinz, und عمان ist wahrscheinlich der Ort in Balkâ, wo die alte Stadt desselben Namens stand. So weit mögen sich die Lande der Benû 'Adwân erstreckt haben; weiterhin gegen Westen fingen die Weideplätze der Benû Şakhar an, wo in jenem Jahre alles vertrocknet war.

عقبيبن. Das Wort عُقْبٌ, auch عُقُب ausgesprochen, wird in der Wüste als حرف und ظرف gebraucht statt des bei den Aegyptern gewöhnlichen بعد, welches in dieser Bedeutung beinahe nie im Beduinen-Dialekte vorkommt. Wo die Aegypter z. B. بعد بُكْرة und بعد يومين sagen, da gebrauchen die Beduinen immer عقب باكر und عقب يومين. Dagegen kommt بعد bei den Beduinen sehr oft vor in der Bedeutung des aegyptischen كمان, d. h. *auch*, *noch*. So sagt man in der Wüste اعطني شُوَيّ بعد, *gieb mir noch ein wenig*, in Aegypten إدّيني شُوَيّة كمان; dort ايتني بعد شوين, hier تعال عندى كمان شوية, *komm noch ein wenig zu mir*. Bei den Beduinen in den Tahamâ-Gebirgen in der Umgegend von Muweilih werden عقبان und عودان immer gebraucht in der Bedeutung des ägyptischen بعدين *nachher*, z. B. جانى عقبان oder عودان (aegypt. بعدين) يستعذر, *nachher kam er zu mir, um sich zu entschuldigen*; und mag die Bemerkung hinzugefügt werden, dass عقبان und عودان die einzigen Beispiele sind, die ich in der neuern Sprache vom Nominativ des Dualis gehört habe; denn zu diesem Numerus glaube ich sowohl diese beiden Wörter als das ägyptische بعدين rechnen zu müssen. تمسى bezieht sich auf الارض als sein Subjectsnomen, und محيلة ist Accusativ, als خبر von تمسى.

الا ولا ist eine Zusammensetzung, die ich besonders in der Poesie der Beduinen sehr oft gehört habe als eine verstärkende Verneinung, ungefähr in der Bedeutung der alten Conjunction بل. Ich habe es bald الّا bald الَا

gehört, immer aber mit verdoppelten ل; sonst könnte es mit dem alten أَلَا identificirt werden. In ganz Syrien und besonders in Damascus wird إلّا sehr oft gebraucht in der Bedeutung des ägyptischen أمّال, *wie denn? das versteht sich*; z. B. عمرك شُفت السلطان, *hast du je den Sultân gesehen?* worauf ein Aegypter antworten würde: امال ما شفته اول البارحة بس, ein Syrer aber: إلّا شفته اول امس بس, *wie denn? ich sah ihn ja nur erst vorgestern.*

الوسم heisst der erste zarte Pflanzentrieb, der über dem Sande erscheint; dann auch der Regen, der ihn hervorbringt. Die Beduinen machen die Bemerkung, dass, so wie ein gebrochenes Bein am Menschenkörper 40 Nächte brauche um zu heilen, so auch die Erde 40 Nächte nach dem Regen nöthig habe, um jenen وسم hervorzubringen.

قال سكران رسالة الى سلمان

بالله رنّص يا ريش العين اوصّيك * كان انت تبغى يم خذما تروحى
انقل وصاتى واوصلها يسمر غاليك * القرم ابو عابد صبىّ المدوحى
حلو النبا لو جيت جوعان يقرّيك * تراه لمن جا الدار مثل المسوحى
قل انا حسبت ان الوجاهات ترضيك * واناريك من يم الحبيب شحوحى
هو كيف لو شاحيت بالزين اصافيك * يا ابو زُفيّة كيف تمرا جروحى
عمال انا اسهر وانت ما السهر مؤذيك * اسهر لوجه الصبح عمال انوحى
وايس صارت قوطروا بها دوانيك * والدمع تهلهل من عيونى سفوحى
وتبغى سُوَيْر عن غشى البال تبريك * وتريد يا سلمان تكفا صبوحى
مر انت الكبير بكل شى نبدّيك * والنفس عن شى توده فروحى
تراه عايفنى لك الله وباغيك * وينست من لاماه كان انت تروحى
دراهمى بارن وقبلت مصاريك * ويغديك يا فرز الوغى بك نوحى
ما يحفظ الخلات غير انت اناريك * وحفاظ خلاته فلا هو نصوحى
ما اخت مثلك لو من ثناياها تسقيك * احلى من العنبر نسامها يفوحى
هى تبنى الحجره وحنا نسريك * وبجنة الدنيا تشتطح سطوحى

وقال سلمان رادا على سكران

يا راكب حر الى المذ بكر * يا راكب خذ لى خفيف الرساله
شروى ظليم من جذيب تحذر * هيق جفل شاف الضحى اللى حباله
غيره بمشى يا فتى لا تعثر * وسايل لنا سكران هو كيف حاله
ابو طريف اللى كما الحر الاشقر * شوق الطموح اللى زعت بدلالها
عطاك لى يا ابو طريفة عطا شر * الرجل ما يعطى حذا من حلاله
والله العطا هذا عطاء معثر * برق بعيد دوق ارعى خياله
بالعون من سكران قلبى تنكر * هو ليش يا راعى السخا والجلاله
اشوف قلبك كانّه طير الى فر * اعطيتنى واعطيت ما به جماله
وجاها عقاب من هضاب تحدر * وظليت انا واياك ظميّ بحاله

Transscription.

(1) billāh[i] rayid iā-riash-al'ein uwaşşik
kān anta tabŗī iamm[a] khadhmā tarūḥī
(2) unķul waşātī wawşilah iamm[a] rālik
alķarm abū 'ābid şabiy[i]-lmadūḥī
(3) ḥulw[i]-lnebā lā geit[a] gaw'ān iiķarrik
tarah liman ga-ldār[a] mithl-almesūḥī
(4) ķul anā ḥasibt ann-alwagāhāt[i] tirdjik
wathārik[a] min iamm-alḥubeyib shaḥūḥī
(5) hū keif[a] lā shaḥeit[a] bilzein uşāfik
iā-hū zuheyat keif[a] tibrā gurūḥī
(6) 'auimāl ana-shar wa-nta ma-lsahr[a] mu'dhik
ashar liwagh alşubḥ[i] 'ammāl anūḥī
(7) wa ein[a] sārat ķawţeraw bah dewānik
wa-ldam' tahalhal min 'uiūnī sufūḥī
(8) wa tabŗī suweyir 'an ŗathā-lbāl[i] tibrik
wa-trīd[i] iā salmān[a] takfā şubūḥī
(9) mar anta-lkebīr bikull[i] shei'in nubaddik
wa-lnafs[i] 'an shei'in tewaddah ķazūḥī
(10) tarāh[u] 'āiifnī leka-llah wa bāŗik
wa-i'ist[i] min lāmāh[u] kān anta tūḥī
(11) dirāhemī bārin wa ķiblat meşārik
wa inŗdik[a] iā firz-alwaŗā hik[a] nawḥī
(12) mā inşfuţ alkhālāt[i] ŗeir ant-athārik
wa şaffāţ[u] khālātah falā hū naşūḥī
(13) mā-hkhaţş mink lā min thenāiāh teşaķķik
aḥlā min al'anbar nisāmah iafūḥī
(14) hī ţabui alḥigrat wa ḥennā ueşarrik
wa bigennat[i]-ldunia tashanţaḥ suţūḥī

(15) iâ râkibin ḥurrin ilâ-lmadd[i] bakkir
iâ râkibin khudh lî khafîf alresâlah
(16) sharwà ḍhuleimin min gudheibin taḥaddar
heiḳin gafal shâf aldjuḥà-llî ḥebâ lah
(17) adîrah bimashiin iâ fatàn lâ taʿaththar
wasâil lenâ sakrân[a] hû keif[a] ḥâlah
(18) abû ṭureif[i]-llî kema-lḥurr[i]-lashḳar
shawḳ[u]-lṭumûḥ[i]-llî zahat bidelâlah
(19) ʿaṭâk[a] lî iâ-bû ṭureifat ʿaṭâ sharr
alragul mâ ianṭî ḥadhâ min ḥalâlah
(20) wallâh[i]-lʿaṭâ hâdhâ ʿaṭâin muʿaththar
barḳin baʿîdin dawhi arʿà kheiâlah
(21) bifawa[i] min sakrân[a] ḳalbî tanakkar
hû leish[i] iâ râʿi-lsakhâ wa-lgelâlah
(22) ashûf[a] ḳalbak kannah ṭeirin ilâ farr
anṭeitinî wanṭeiti mâ bah gemâlah
(23) wa gâhâ ʿaḳâbin min hadâbin taḥaddar
waḍhleit anâ wayâk ḍhamîin biḥâlah.

Uebersetzung.

Sakrân's Brief an Salmân. (1) Du, der du mir lieb bist wie die Augenwimpern, warte, ich habe dir einen Auftrag zu geben, wenn du die Absicht hast nach Khadhmâ zu gehen: (2) nimm meinen Auftrag mit und überbringe ihn deinem theuren Freunde, dem edlen Vater ʿÂbids, des preiswürdigen Jünglings, (3) dem süssredenden, der, wenn du hungrig zu ihm kommst, dich gastfreundlich bewirthet und den du gegen jeden, der in sein Haus einkehrt, freigebig wie die Milchkameelin finden wirst. (4) Sage ihm: ich habe geglaubt dass Artigkeiten dir Wohlwollen abgewinnen könnten, ich sehe aber dass du karg bist, wenn es die Geliebte gilt. (5) Wie? soll ich dir in der Freundschaft treu bleiben, wenn du mir doch so wenig Zuneigung zeigst? Zuheyâ's Vater, wie sollen meine Wunden heilen? (6) Ich wache die Nächte durch, du aber leidest an keiner Schlaflosigkeit; ich wache und klage bis der Morgen anbricht. (7) Wo ist sie aber hin? ein Verwandter von dir hat sie als Braut weggeführt, und Güsse von Thränen entfliessen meinen Augen. (8) Du wünschest dir Suweyir, um dir deinen Herzenskummer zu erleichtern, und nimmst keinen Anstand mir den Morgentrunk zu vergiessen. (9) Aber du bist der ältere, den wir in allen Dingen gern voranstellen, und von dem, was du wünschest, steht mein Sinn ab. (10) Du siehst ja, bei Gott, der Vater des Mädchens ist mir nicht gewogen und begünstigt dich, und du kannst mir's glauben, er hat mich durch seine Abgeneigtheit in Verzweiflung gebracht. (11) Mein Geld ist vergebens angeboten, das deine angenommen, obgleich du, mächtiger Sieger im Kampfe, mir Mitleid vorheucheln magst. (12) Niemand giebt seine Verwandtinnen einem

Fremden zur Ehe hin, ausser dir vielleicht, und wer so freigebig mit den Seinen umgeht, der ist nicht mein Rathgeber und nicht mein Freund. (13) Es giebt keinen Glücklichern als du, wenn sie dich berauscht mit Küssen, süsser duftend als Ambra. (14) Sie wird die Brautkammer anordnen, während wir dich entkleiden, und du wirst im Paradiese der Welt deine Glieder ausstrecken.

Salmân's Antwort an Sakrân. (15) Du Reiter eines edlen Kameels, zögere nicht dich auf den Weg zu machen, nimm mit dir dieses leichte Sendschreiben, (16) du Reiter eines Kameels, das einem Strausse gleicht, der scheu vom Hügel herunterläuft, wenn er des Morgens den Jäger wahrnimmt, der ihm nachstellt. (17) Vergiss nicht dein Kameel an das Haus Sakrân's zu lenken, und frage ihn, wie er sich befindet. (18) Du Vater Ṭureif's, der du, einem edlen hellfarbigen Falken gleich, der Gegenstand der Sehnsucht muthwilliger Mädchen bist, deren Schönheit durch ihre Widerspenstigkeit nur erhöht wird, (19) dein Geschenk an mich, du Ṭureifâ's Vater, ist ein böses Geschenk; der Mann giebt ja doch nur von dem, was ihm gehört. (20) Bei Gott, diese Gabe ist eine sehr missliche, ein in der Ferne leuchtender Blitz, von dem ich kaum den Schimmer wahrnehme. (21) Mein Herz misstrauet der Hülfe, die Sakrân mir anbietet, ich weiss nicht warum, du Mann der Freigebigkeit und Erhabenheit! (22) Ich sehe, dein Herz ist wie ein Vogel, der sich zum Entfliehen anschickt; die Geschenke, die wir einander gemacht, waren leere Förmlichkeiten, (23) und es ist (während wir uns so mit Artigkeiten hinhielten) ein Falke von hohem Gebirge auf sie herabgestürzt, und ich und du sind, mit ungelöschtem Durst, in demselben Zustande geblieben, in dem wir waren.

Anmerkungen.

Sakrân, der Verfasser des ersten der zwei vorstehenden Gedichte, ist ein Einwohner des Viertels der Raḥibiyin in Algawf und einer der berühmtesten jetzigen Dichter in Negd und den nördlichen Theilen von Arabien. Obgleich des Lesens und Schreibens beinahe völlig unkundig, hat er doch eine unendliche Menge von Gedichten verfasst, die er alle im Gedächtnisse behält, und ich selbst habe ihn einmal in Algawf und ein andermal in Ḥâil während anderthalb Stunden ununterbrochen selbstgedichtete Gesänge vortragen hören, die von seinen zahlreichen Zuhörern mit dem grössten Beifall und mit ungestümen Zujauchzen aufgenommen wurden. Nach der Sitte der Beduinensänger pflegt er in seinen Gedichten die Tugenden und Verdienste des einen oder andern der reichern und berühmtern Sheikhe der umwohnenden Stämme zu besingen und erwartet als Lohn für sein Lobgedicht einen Mantel oder irgend ein anderes Kleidungsstück. Er erbot sich, auch mir in der Eigenschaft eines Arztes, die ich unter den Beduinen behauptete, gegen eine gleiche Vergütung einen Gesang zu widmen. Bei weitem der grössere Theil seiner Poesien aber besteht aus Gelegenheitsgedichten verschiedenartigen In-

halts. Gewöhnlich einmal im Jahre geht er in Gesellschaft der Einsammler der Zakâ'-Steuer, zu welchen auch er gehört, nach Ḥâil, wo er den Mitgliedern der herrschenden Familie Ibnu-lrashîd's Lobgedichte zueignet, und kehrt nach einem kurzen Aufenthalt, reichlich beschenkt von den ihm sehr gewogenen Fürsten, nach seiner Heimath zurück, wo sein ganzes Eigenthum in einem Hause und einem Garten besteht, der zugleich den Palmenhain und das Saatfeld einschliesst. Salmân, der mir diese und die beiden vorhergehenden Gesänge in die Feder dictirte, war ein mehr als sechzigjähriger, jedoch noch sehr rüstiger Greis, ansässig in Khadhmâ, aber von den Einwohnern des Nachbarviertels Af'alâg zum Khaṭîb angenommen. Er erzählte mir, dass der uns schon bekannte Dichter Nimr bnu 'Adwân ihm die erste Anregung zum Dichten gegeben; er habe damit angefangen, einen grossen Theil der Gesänge seines Meisters abzuschreiben und auswendig zu lernen, dann habe er allmälig eigene gedichtet und aufgezeichnet. Er versicherte mir, er habe eine ganze Kiste voll solcher Abschriften. Den Anlass zu diesen beiden Gesängen, die so zu sagen einen poetischen Briefwechsel bilden, gab, so weit ich die Sache ausmitteln konnte, der Umstand dass die beiden Dichter sich um ein und dasselbe Mädchen bewarben, ohne dass zuerst der eine von der Absicht des andern etwas wusste. Das Mädchen hiess Suweyir und war eine entfernte Verwandte von Salmân. Als die Sache aber bald nachher bekannt wurde, erklärte sich jeder der beiden alten Bewerber mit all den Artigkeiten und all der Selbstaufopferung, welche die Beduinen-Sitte in solchen Fällen von Freunden fordert, bereit, das Mädchen an seinen Nebenbuhler abzutreten, ein jeder indessen offenbar nur in der Hoffnung, dass er durch seine Zuvorkommenheit am Ende den Sieg über den andern davon tragen würde. Während so die beiden Dichter mit leeren Worten und Freundschaftsversicherungen, an deren Wahrheit keiner von ihnen im Grunde glaubte, einander hinhielten, trat ein jüngerer Mann, auch ein Verwandter von Salmân, als Bewerber um dasselbe Mädchen auf und führte sie als Braut heim. Als die Getäuschten nun sahen, dass das Mädchen ihnen beiden entgangen war, neckten sie einander im obenstehenden Doppelgesang wegen ihrer gegenseitigen kindischen Artigkeiten und ihrer geheuchelten Uneigennützigkeit, für welche sie mit dem Verlust einer Braut gebüsst hatten.

رَيَّض ist offenbar vom alten راض يروض hergeleitet, obgleich ich es weder in dieser Form noch in der des تَفَعَّل, in welchen es in der Wüste am gewöhnlichsten vorkommt, je mit einem andern Mittel-Radical als ي gehört habe. Es wird allgemein und beinahe ausschliesslich von allen Beduinen gebraucht in der Bedeutung des وقف, تعوّق, فضل (verweilen, zögern) der Städtebewohner. Man sagt z. B. ما أدرى واين متريضون عيك *ich weiss nicht, wo sie so lange zögern*; انت متريض بهذا انا ابغى اقوم *gedenkst du hier zu bleiben? ich werde gehen.* Die Form فعّل steht nicht selten in der neuern Sprache intransitiv in der Bedeutung von فعل oder تفعّل. In Aegypten sagt man sehr oft روّح statt رح *geh weg*, قرّب statt

اقْرِب *nähere dich.* Gewöhnlich jedoch liegt der Nebenbegriff irgend einer Intensität darin, und موّتت z. B. steht für ماتت nur wenn eine grössere Anzahl von Menschen oder Thieren an der Pest oder irgend einer Epidemie gestorben ist.

يا ريش. Ich sehe ريش als eine Pluralform von ريشة an, gebildet wie حِيَل von حيلة. Wie ich oben angemerkt habe, verschwindet der kurze Vocal des ر nach dem langen des يا, und wenn die drei nebeneinander stehenden Worte so buchstabirt werden: lar-ia-shil'ein, so ist das Versmaass vollkommen richtig.

كان انت تبغى. Obgleich in den beiden Abschriften, der meinen sowohl als der des Khaṭib, ان كان steht, habe ich doch des Versmaasses wegen vorgezogen, die Conjunction ان auszulassen. Beide Redensarten, ان كان und كان allein, werden in der neuern Sprache unterschiedslos gebraucht statt der einfachen Conjunction إن. تبغى wird so wie die übrigen Personen des Aorist dieses Verbum von den Einwohnern Algawfs und denen der Provinz Gebel Shammar ohne Ausnahme wie tabî mit weggelassenem غ ausgesprochen [1]). Selbst hier wurde es mir so vorrecitirt, wo doch das Versmaass nothwendig eine lange Sylbe fordert. Die Beduinen, besonders die 'Enezé, sagen tabḥi und die Einwohner von Alḥigâz gewöhnlich tibḥâ. Es wird in der ganzen Wüste so wie in Mesopotamien gebraucht um das Futurum zu umschreiben, z. B. ابغى امدّ باكر, wo der Aegypter sagt رايح اسافر بكره, *ich werde mich morgen auf den Weg machen;* auch von leblosen Dingen, z. B. الجدار يبغى يوقع, was in Aegypten so ausgedrückt wird: الحيط رايح يوقع (رايح, gewöhnlich râḥ wie das Praeteritum ausgesprochen), *the wall is going to fall down* [2]).

---

1) Diese Synkope unterstützt die Ableitung des hebr. בִּי von בְּעִי. Fl.

2) بغى ist demnach in dieser Verbindung an die Stelle von اراد getreten, wie dieses Sure 18, V. 76, zum Ausdrucke desselben Gedankens steht: فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقضّ (s. Beiḍâwi zu d. St. Auch Ǵauhari unter كاد med. Wâw bemerkt, dass يريد dort يكاد bedeute). Wie im Pers. خواستن, im Altgriech. *μέλλειν*, im Neugriech. θέλειν, im Engl. to will, so bildet im Arab. اراد ein Fut. periphrast., gewöhnlich von etwas nah Bevorstehendem. Nach Zamachśari und Beiḍâwi kann auch اردنا ان نهلك, Sure 17, V. 17, ganz abgesehen von dem auf die Vernichtung gerichteten innern Willensacte Gottes, einfach das äussere Herannahen oder Naheseyn des für jenes Ereigniss vorherbestimmten Zeitpunktes ausdrücken, wie man sagt:

تروحی könnte man vielleicht nach dem ägyptischen Dialekte für ein abgekürztes تروحين ansehen (welche letztere Form, obgleich in der Sprache der meisten städtebewohnenden Araber ganz verloren gegangen, unter den Beduinen noch in allgemeinem Gebrauch ist) und dann auf ريش zurückführen. Aber eine solche Wortzusammenstellung würde der Araber sich nicht erlauben, da auf jeden Fall der Botschafter hier ein Mann ist. Der Buchstabe ی ist wahrscheinlich angehängt zur Sättigung (اشباع) des kurzen Schlussvocals in تروح = تروحْ oder neuarab. تروحّ, wie ein Schluss-I auch in der alten Sprache die Stelle der Vocallosigkeit des Endconsonanten vertritt. Ich hörte oft die Einwohner von Gebel Shammar den Dichtern Algawfs den Vorwurf machen, dass sie zu viel auf ی I reimen.

غاليک *der dir theuer ist*; ein bei den Beduinen sehr beliebtes Wort, sowohl von Personen als von Dingen. Gewöhnlich wird es jedoch mit عند construirt, z. B. فلان غال عندی und فلانة غالية عندی *die und die Person ist mir lieb*; اللحم غال عندك *isst du gern Fleisch?*

عايد hiess der älteste Sohn Salmâns, der zugleich sein erstgebornes Kind (بكرى) war, jetzt ein verheiratheter Mann mit vielen Kindern, wie sein Vater ansässig in Khadhmâ und bekannt als ein frommer Wahhâby, der pünktlich alle Tage mit der übrigen Gemeinde (فى الجماعة) in der Mosquee seine fünf Gebete verrichtete, niemals Tabak rauchte und übrigens die Gebote und Verbote des Islâms und des Wahhâby-Puritanismus so genau beobachtete, dass er von seinen Mitbürgern des Beiwortes مطوّع für würdig ge-

---

اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدّة, *quand le malade va mourir (est près de mourir), sa maladie devient plus grave*, wo an ein eigentliches Sterbenwollen eben so wenig zu denken ist, wie bei Avicenna, Can. lib. II. ed. Kirsten, 6, §. 4, in تريد ان تسقط الاوراق von einem Fallenwollen, bei Demiri, Meid. prov. ed. Schultens, p. 213, in اذا ارادت الولادة von einem Gebärenwollen, und in 1001 N. Habicht's Ausg., II, S. 262, Z. 12 u. 13, in ليلة ارادوا يدخلوها عليه, von einem Zuführenwollen, da, was die letzte Stelle betrifft, der Zusammenhang im Gegentheil zeigt, dass sie das gerade nicht thun wollten. Aehnlich, aber mit Wegfall des Moments der Zeitnähe, steht اراد in demselben Bande der 1001 Nacht, S. 251, Z. 3: وكم اريد انا اعيش لك (die Galland'sche Hdschr. vollständig وكم اريد انا ان اعيش لك), welche Stelle Prof. Caussin de Perceval in Paris mir einst mündlich so erklärte: „اريد forme avec اعيش une espèce de futur périphrastique: *combien de tems vivrai-je encore pour toi?* c'est-à-dire, souviens-toi que je ne pourrai pas toujours être à ta piste, pour te sauver de semblables dangers." Fl.

halten wurde. Von Profession war er ein Kupferschmied. In صبى المدوحى statt الصبى المدوح haben wir wieder ein Beispiel des in der neuern Sprache sehr oft vorkommenden ترادف.

حلو النبا bezieht sich hauptsächlich auf das dichterische Talent Salmân's, wie im Allgemeinen نبا und نبو mehr von der Poesie, فصاحة mehr von der Prosa gebraucht wird. Der erste Fuss im zweiten Hemistich ist متفعلن ◡‒◡‒ statt مستفعلن ‒‒◡‒.

المسوحى soll nach Salmân und dem Khaṭîb dasselbe bedeuten wie اللقوح, welches letztere Wort hier dem Versmaasse und dem Reime ebenfalls ganz angemessen wäre. Wenn die Kameelstute im Frühjahr geworfen hat, giebt sie besonders in den ersten Monaten, aber auch zuweilen das ganze Jahr hindurch, wenn auch in abnehmendem Verhältniss, sehr reichliche Milch. Sie wird dann لقوح, لبون oder درور genannt und selten zum Reiten, Tragen oder irgend einer andern Arbeit gebraucht. Zu jener Zeit leben die Beduinen beinahe ausschliesslich von Kameelmilch, und ich habe selbst einmal während eines zehntägigen Aufenthaltes in einem Nomadenlager durchaus nichts anderes genossen als diese gesunde und herrliche Nahrung.

اثاريك ist ein in der Wüste sehr oft, seltener in Aegypten, vorkommender adverbialer Ausdruck in der Bedeutung von *also, wie ich sehe.* Zu einem Manne z. B., der gestern abreisen wollte, aber heute noch auf dem Platze angetroffen wird, sagt man: اثاريك ما مدّيت للحين (للحين lilḥîn ausgesprochen [1])) *du bist also noch nicht abgereist.* Ich habe es nie in einer andern Zusammensetzung als mit dem Suffix der zweiten Person gehört, und muss gestehen dass die Herleitung des Wortes mir nicht klar ist.

الحبيب wird von den Beduinen ohne Unterschied ḥabîb oder ḥubeyib ausgesprochen und beide Formen werden gewöhnlich in derselben Bedeutung gebraucht. Im Allgemeinen hört man in den Wüstendialekten sehr häufig Deminutivformen und gewöhnlich in ihrer ursprünglichen Bedeutung, wogegen dieselben in Aegypten beinahe ganz verschwunden sind, während sie ebendaselbst in gewissen Wörtern, wie in مُوَيْنَة, صُغَيِّر, رُفَيِّع u. a., die Stelle der ungebräuchlichen ursprünglichen Formen vertreten. Dagegen bilden die Aegypter oft eigene Worte um solche Begriffe auszudrücken, z. B. صغنّنة oder بنت صغطّطة und خطّ رفتّع [2]).

رُحَيْمَة hiess eine Tochter Sakrân's.

---

1) Vgl. S. 217, Z. 6 u. 5 v. u. Fl.

2) Diese Verkleinerungsanhänge sind schwerlich etwas anderes als unnatürliche Einpfropfungen der italienischen Deminutiv-Endungen *ino* und *etto* auf semitischen Stamm. Fl.

تهابل muss wohl für eine Intensivform gehalten werden, gebildet von حق in der von Freytag angegebenen Bedeutung *vehementer effusus fuit*, und سفوحى steht wahrscheinlich als مصدر متلق statt سفوحا nach der Analogie von قعد جلوسا.

غشى oder عشى البال sind in Algawf beliebte Ausdrücke für ثقل, زعل, ضيق الصدر. In derselben Bedeutung werden auch Formen von عثّ gebraucht, z. B. عثيت *der Langeweile verursacht*.

تكفا صبوحى ein bildlicher Ausdruck in der Bedeutung: *jemanden Kummer machen*. Der Aegypter würde hier lieber die Form تكفى gebrauchen; denn in seinem Dialekte steht schon gewöhnlich die Form تفعيل mit Ausschluss anderer für die transitive Bedeutung, wo die Beduinen noch allgemein für dieselbe die kürzeren Formen des فعل und افعل gebrauchen. So sagen die Aegypter z. B. ركّبنى, der Beduine aber اركبنى, *hilf mir auf das Pferd*; jene وصّلنى oder حصّلنى, diese اوصلنى الى المكان الفلانى.

قزوحى mit angehängtem ى, wahrscheinlich als Ersatz des Tanwin, soll nach der Aussage des Khaṭib so viel als كاره bedeuten. In unsern Wörterbüchern finde ich diese Bedeutung nicht dem Stamme قزح, wohl aber dem einfachern قزّ gegeben.

لكى الله eine unter den Beduinen sehr gewöhnliche Versicherungsformel, etwa in der Bedeutung: *ich versichere dir bei Gott*. Solche Formeln und andere, wie die am Ende des Distichons vorkommende كان انت توحى, werden besonders von den Beduinen unaufhörlich wiederholt und entsprechen gewöhnlich unseren: *sei so gut, ich bitte Sie, hören Sie mich gefälligst an* u. dgl., für welche der Araber eigentlich keine Ausdrücke hat, obgleich man in späterer Zeit in den grösseren türkisch-arabischen Städten ganz gegen den Geist der Sprache Phrasen gebildet hat wie شرّفتنا, اعمل معى معروف u. s. w. Einige Beispiele von solchen in der Wüste besonders häufigen Ausdrücken sind: بالله عليك اسقينى *sei so gut* (eig. die Beschwörungsformel *bei Gott* über dich!), *gieb mir zu trinken*; قل والله *sage: bei Gott!* ungefähr in der Bedeutung: ist es wahr? schwöre dass es wahr ist, was du erzählst! فكّرنى, بخّرنى, أرعى, *sieh mich an, höre mich!* اعوذ بالله (gewöhnlich 'â billah ausgesprochen) welche Phrase jeder Beduine unaufhörlich im Munde führt, in verschiedenen Bedeutungen, aber am häufigsten als Bejahung einer Frage, wie das اى نعم der Städtebewohner.

بارن ist die dritte Person Plur. femin. statt der grammatischen Form

بِنَّ. In Aegypten kommt diese Form der dritten Pers. Plur. fem. gar nicht mehr vor und in Syrien äusserst selten; man gebraucht dort allgemein dieselbe Person im Sing. femin. oder auch im Plur. mascul. und sagt ohne Unterschied البنات (Aegypt. شربوا (شربـم oder شربت. Dasselbe gilt von der Pluralendung ات in Adjectiven, wo sie als Beiwörter oder als Praedicat stehen. In Aegypten ist diese Endung in solcher Construction ganz verloren gegangen, kommt aber noch allgemein vor in Syrien, Mesopotamien und der Wüste. In Aegypten sagt man البنات دول طيبة oder طيبين, eben so بنات طيبة oder طيبين, in Syrien مليحات und in der Wüste مزيونات oder gewöhnlicher زينات. Die Femininform im Verbum wird aber nicht nach der Vorschrift der alten Grammatik gebildet, sondern immer so, dass die Endung ـِنْ der dritten Person Sing. mascul. nach Auslassung des kurzen Schlussvocals angehängt wird. So bildet man aus قتل قَتَلِنْ, aus قال قَالِنْ, aus قم قُمِنّْ, aus بغى بَغِنّْ [1]). Dieselbe Regel gilt von derselben Person im Aorist, wo man z. B. sagt يقتلنْ, يقولِنْ, يقمِنّ, يبغنّ. Da in der neuern Sprache die kurzen Schlussvocale der alten nicht vorkommen, lässt sich die Bildung dieser Form aus der alten Grammatik sehr leicht erklären, wenn man sie nicht lieber für einen Aramaismus halten will, wovon unter den nördlichen Beduinen nicht selten Beispiele vorkommen. Das Wort بار, welches, so wie viele andere alte Wörter, gar nicht mehr in den Dialekten der Städtebewohner gehört wird, ist in der Wüste noch in allgemeinem Gebrauch. Die Ṭuwarâ-Beduinen haben ein Sprüchwort: لقّي الدرب بالحالة خذ بنت سبع ولو بارت *geh den Weg gerade vorwärts, wie er auch seyn mag, und heirathe des Löwen* (des tapfern und edlen Mannes) *Tochter, wenn sie auch einen verworfenen Charakter hat.*

مصارى, Plural von مِصْرِيّة, ist in der Wüste und in Syrien der gewöhnliche Name einer jeden kleinen Münze, oder genauer, es entspricht dem ägyptischen فضّة, dem damascenischen ديوانية und dem türkischen پاره. Dann wird das Wort so wie دراهم und فلوس in der Bedeutung von *Geld* im Allgemeinen gebraucht.

يغديه, oder ohne Suffix يغدى, gewöhnlich غدِى ausgesprochen, wird unter den Beduinen allgemein in der Bedeutung von *vielleicht* gebraucht, z. B. يغديه يطلبُ البلد فى تالى النهار, *vielleicht wird er gegen Abend in*

---

1) Vgl. das noch mehr verkürzte ضَرَبِنْ der Bauern um Hebron und Jerusalem, nach *Eli Smith* in *Robins.* Paläst. deutsche Uebers. III, S. 833. Fl.

der Stadt ankommen. Das Particip غـاد wird von den meisten Beduinen gleichfalls adverbialiter gebraucht in der Bedeutung von *jenseits*, z. B. غاد من الجبل, wohl auch دون من الجبل وغـاد, *jenseits des Gebirges*, im Gegensatz von دون من الجبل وجاى *diesseits desselben*.

فِرز soll, nach dem Khaṭib, *Kämpfer* und *Sieger* bedeuten, was auch das annectirte الوغى anzudeuten scheint. Vielleicht ist es das persische Wort فَرْز in der Bedeutung von فرزنين, oder aus dem ebenfalls persischen برز, *ein grosser, stattlicher Mann*, gebildet.

يصفط ist wahrscheinlich eine falsche oder dialektische Aussprache des alten سفط in der Bedeutung *liberalis fuit*, dann hier transitiv gebraucht. خالة, Plur. خالات, wird nicht allein für *Mutter-Schwester*, sondern, wie das deutsche *Muhme*, auch für *Cousine von mütterlicher Seite* und *entferntere weibliche Verwandte* gebraucht. Es ist allgemein Sitte unter den Beduinen und mehr oder weniger auch unter den übrigen Arabern, dass, wenn ein junges Mädchen einen Cousin hat, sie nicht gern mit einem andern Manne verheirathet wird, bevor jener gefragt worden ist, ob er sie zur Ehe nehmen will, und gewöhnlich betrachtet er es als einen Ehrenpunkt, sie keinem andern zu überlassen.

Nach تسقيك muss wohl رِقًا, oder irgend ein anderes gleichbedeutendes Wort hinzugedacht werden, worauf sich das folgende أحلى bezieht. Ich habe das letztere Wort so nach der alten Orthographie geschrieben, obgleich die Copie des Khaṭib حلا hat gemäss der Aussprache der heutigen Beduinen, die in der Form افعل, sei sie comparativ oder nicht, das vorgesetzte Hamz nie hören lassen. So sagen sie ohne Ausnahme حَسَن und حَمَر statt احسن und احمر, dagegen, gleichfalls ohne Ausnahme, أَخْيَمْ [1]) statt des alten خيم.

الحجرة, *das Brautgemach*, wird zur Brautnacht (ليلة الدخول oder ليلة اخذ الوجه) aufs Beste mit allerlei Shawls und Teppichen ausgeschmückt, was der Dichter hier بناء nennt mit Beziehung auf ein Nomadenzelt, dessen Aufschlagen auch immer mit diesem Worte bezeichnet wird [2]).

---

1) So, nicht أَخْيَمْ. Fl.

2) Vgl. das altarabische بَنَى عليها, vulg. بنى بها, für زَفَّها, wozu der Mochtâr (Auszug des Ṣiḥâḥ) bemerkt: وكان الأصلُ فيه أنّ الداخل بأهله كان يضرب عليها قبّةً ليلةَ دخوله بها فقيل لكلّ داخل بأهله بانٍ Fl.

تشنطح, welches Wort in unseren Wörterbüchern fehlt, soll nach dem Chatib und andern Einwohnern Algawfs, die beim Aufschreiben um uns sassen, so viel als سطّ bedeuten, und سطوحى, mit angehängtem Suffix als Ersatz des Tanwin, dasselbe wie جوارح. Die Indetermination in سطوحى, statt سطوحك oder السطوح, kann wohl nur als eine ungewöhnliche poetische Licenz, wozu der Dichter durch das Versmaass und den Reim gezwungen war, entschuldigt werden.

راكب حر nach der Aussprache der heutigen Beduinen statt راكبا حرا, und خفيف الرسالة statt لرسالة لخفيفة. حر wird überhaupt *jedes gute Kameel von edler Race* genannt.

جذيب soll einen *Hügel*, einen *kleinen Berg* bedeuten, obgleich ich in der alten Sprache keine Autorität für diese Bedeutung finden kann. Die beiden Verbalsätze جفل und شاف sind als auf einander folgende Prädicate von هيف anzusehen; الضحى steht für فى وقت الضحى; das Relativ اللى, dessen erste Sylbe, wie der Artikel, mit der vorhergehenden zusammengelesen wird, ist Accusativ, regiert von شاف; das Suffix in له geht auf هيف zurück.

حبا wird von einem Jäger gesagt, der lauernd sich bald hinter Hügeln und Gebüsch versteckt, bald längs der Erde kriechend dem Wilde sich nähert. Es werden besonders in der Dahnâ-Wüste in der Umgegend von Algawf Strausse und wilde Kühe von Sherârât- und Ṣulabâ-Beduinen gejagt, und es kommt wohl daher, dass die Dichter jener Gegenden diess Bild so oft wiederholten.

فتى ist ein jetzt gewöhnlich nur in der Poesie vorkommender Ausdruck, um, wie in der alten Litteratur, vorzugsweise einen *raschen muthigen Jüngling* zu bezeichnen. In der gewöhnlichen Sprache wird er in der Wüste ولد und in Aegypten جدع (*gedá*) genannt, was alles ganz genau dem Begriffe entspricht, den die Russen ihrem *Mólodez* beilegen.

تعثر bezieht sich in der Beduinensprache nicht allein auf das Stolpern des Fusses, sondern auch in moralischer Hinsicht auf das Straucheln des Willens in Bezug auf ein Versprechen. Das Partic. Pass. wird dann gebraucht von Schlechtigkeit und Unrichtigkeit in jeder Beziehung, wie wir unten im 6ten Distichon sehen, wo es dem عطا als Beiwort zugetheilt ist.

طريف ist der Name eines Sohnes Sakrân's, wie das im folgenden Distichon vorkommende طريفة der einer seiner Töchter. Beide Worte sind hier des Versmaasses wegen ohne Tanwin zu lesen.

الحر الاشقر bezieht sich nach einer während des Aufschreibens von mir gemachten Glosse auf den Jagdfalken, الصقر. اشقر steht nicht allein von der hellrothen, sondern im Allgemeinen von jeder helleren, zwischen schwarz

und roth spielenden Farbe, wie besonders vom Castanienbraun. Wie bekannt, sind die Namen der Farben bei den Arabern sehr unbestimmt, und diess gilt noch vom grössten Theile derselben bei den Beduinen. Die Aegypter aber, welche die Begriffe schon genauer abgränzen, haben eine Menge von neuern Namen und Bestimmungen der Farben, z. B. ماوى *wasserblau*, سماوى *himmelblau*, رمادى *aschgrau*, احمر فاتح *hellroth*, احمر غامق *dunkelroth*, u. s. w. Auch hier hat der Khaṭib nach der Aussprache der Beduinen شقر geschrieben.

عطاشر wird als ein Wort wie 'aṭásharr ausgesprochen, mit dem Accent auf der mittleren Sylbe, weil die Beduinen in zweisylbigen, auf ein الف مقصورة ausgehenden Wörtern den schärferen Accent immer auf die letzte lange Sylbe legen, im Gegensatz zu den Aegyptern, die in solchen Wörtern den Hauptaccent der ersten kurzen Sylbe geben. Der Dichter deutet mit عطا auf die ihm verdächtige Uneigennützigkeit, mit welcher Sakrân in seinem Gesange sich bereit erklärt, das Mädchen an Salmân als den ältern und höher geachteten abzutreten.

يدوق, Infinitivform mit Suffix, und يدوب kommen sehr oft als adverbiale Ausdrücke in allen neuern Dialekten des Arabischen vor in der Bedeutung von *kaum*, *ungefähr*, *mit Mühe*. Man sagt z. B. in Aegypten: البطيخة دى كبيرة يدوب الواحد يشيلها *diese Wassermelone ist so gross, dass Einer sie kaum aufheben kann*. Auf die Frage: الساعة دى الوقت ثلاثة والا اى *ist es jetzt drei Uhr?* wird geantwortet: كدا يدوب *so wird es ungefähr seyn*. Diese Formen sind wahrscheinlich vom alten دأب hergenommen, obgleich ich sie nirgends unter den jetzigen Arabern mit Hamz gehört [1]). Das Versmaass des ersten Hemistichs ist *fehlerhaft*, wenn wir nicht annehmen wollen, dass die erste Sylbe in wallâhi, die in der That, sobald der letzte kurze Schlussvocal gehört wird, sehr schnell und ohne Accent ausgesprochen wird, eine Art Vorschlag bildet, der nicht mit zum Versmaass gerechnet wird. In der Abschrift des Khaṭib steht والاعطا. Wenn wir الله auslassen und den Artikel in والعطا, so lesen, wie er ausschliesslich von allen Beduinen ausgesprochen wird: hal [2]), und den ersten Fuss in متفعلن ⏑–⏑– verwandeln, so ist das Versmaass hergestellt.

ليش ist bei allen Beduinen, Syren und 'Irâkenern das gewöhnliche Fragwort *warum*. In Aegypten wird statt dessen لأى, gewöhnlich ليه,

---

1) Durch diese gewiss richtige Ableitung erledigt sich wenigstens eine der Bd. III, S. 474, von mir aufgeworfenen Fragen. Fl.

2) Das einfache, der vollen Form des hebräischen Artikels entsprechende *der*, *die*, *das* der Beduinen, und das aus حل ال zusammengesetzte *dieser*, *diese*, *dieses* der Syrer (s. oben S. 195, Anm. 2) haben demnach denselben Laut. Fl.

geschrieben und ausgesprochen, ganz gegen die Analogie des dortigen Dialekts, der gern überall, wo es nur möglich ist, besonders in Verneinungs- und Fragesätzen, das ش des Wortes شى anbringt. Es ist überdiess noch ein andrer Unterschied zwischen dem Dialekte der Aegypter und dem der übrigen Araber in der Construction dieses Frageworts. Wo nämlich die übrigen Araber nach der Analogie der alten Sprache den Satz mit dem Fragwort anfangen, da setzen es die Aegypter an das Ende des Satzes und sagen z. B. هو دا اى (hua dé èh) *was ist das?* تقول لى اى *was sagst du mir?* تضربنى ليه *warum schlägst du mich?* Diess gilt auch von مِن, welches die Aegypter immer مِين schreiben und aussprechen, z. B. العفش دا لمين *wem gehört dieses Gepäck?* Alle diese Phrasen drücken die Beduinen und die übrigen Araber auf folgende Art aus: ايش هو هذا (weishu, bei einigen Stämmen weishinu mit Tanwin, hâdhâ); ايش تقول لى ; ليش تضربنى ; من هو له العفش هذا. Wenn ليش allein zu stehen kommt, umschreiben es die Beduinen gern mit ايش هو له. Dagegen kommt ما als Fragwort bei den Beduinen selten, aber sehr oft in gewissen Redensarten bei den Aegyptern vor, z. B. مالك وما لدا (mâlek wa mâldé) *was hast du damit zu thun?* مالك وما للناس *was hast du mit der Welt zu thun?* Hier gebrauchen die Beduinen ebenfalls das ايش und sagen ايش لك بهذا und ايش لك بالناس. Die Anrede يا راى السخا والجلالة ist wohl zunächst an den Zuhörer und Leser gerichtet.

كأنّه. Ich habe das Hemistich auf eine Art transscribirt, die mir der alten Aussprache am nächsten zu kommen und auch dem Versmaasse am angemessensten zu seyn scheint; es wird, so gelesen, gewiss von allen Arabern verstanden werden. Nach der ächten Beduinen-Aussprache aber würde es ungefähr so lauten: kshâf kalbak aksinnah u. s. w. Wie ich nämlich schon angemerkt habe [1]), werden die Gaumen-Buchstaben ق und ك von den Negd-Beduinen in *ts*, *tsch*, *ks*, *ksch* aufgelöst, und da folglich, wenn ein Wort mit einem von diesen Buchstaben beginnt, zwei Consonanten im Anfange zu stehen kämen, wird zur Erleichterung der Aussprache gewöhnlich ein Hülfs-Hamz vorgesetzt; so lautet z. B. dieses Wort beinahe immer aksinnah oder atsinnah oder so ungefähr; denn im Allgemeinen ist der zusammengesetzte Laut, in welchen diese Buchstaben und ج aufgelöst werden, so fein und dunkel, wird auch zum Theil von verschiedenen Organen so verschiedenartig nüancirt, dass es einem fremden Ohre ungemein schwer fällt, ihn zu erfassen und festzuhalten.

---

1) Bd. V, S. 10, Z. 18 ff. — Fl.

Beiträge zur Kenntniss der indischen Philosophie.

Von

Dr. Max Müller.

I.

Kaṇâda's Vaiçeshika-Lehre.

(Fortsetzung von S. 1—34.)

Nachdem im ersten Theile dieser Abhandlung die erste Frage in Kaṇâda's System: **Was können wir wissen?** beantwortet worden, wenden wir uns zu der zweiten: **Wie können wir wissen?**

Wissen nun ist nach Kaṇâda eine Eigenschaft des Selbst (nicht der Seele, manas [1])), ebenso wie Farbe eine Eigenschaft des Lichts, Geruch eine Eigenschaft der Erde, Gefühl eine Eigenschaft der Luft ist, obgleich nicht gesagt ist, dass das Organ des Wissens, das Selbst, nur eine andere etwa organische Form des Gewussten sei, wie diess früher bei den sinnlichen Gegenständen der Fall war, wo z. B. das Licht als organartig im Auge, als gegenständlich in der Farbe [2]) dargestellt ward. Im Gegentheil scheint es als ob die Vaiçeshikas angeklagt worden seien, ein Selbst auch ohne Wissen anzunehmen, wenn anders Colebrooke's Darstellung richtig ist. Denn er sagt mit Bezug auf die Brahmasûtras, dass nach den Vedântins das Selbst ewig wissend und unaufhörlich wahrnehmend sei, was auch die Sânkhyas annehmen, während die Anhänger Kaṇâda's Wissen und Fühlen dem Selbst nur accidentiell zuschreiben. Diese Beschuldigung

---

1) Das Manas, die Seele, ist nach Indischer Vorstellung nur eine Art Thürsteher oder Thor des Selbst, und seine Aufgabe ist es zu verhindern, dass nicht alle Eindrücke auf einmal in das Selbst hineinstürzen, sondern successive! Vgl. Gotama I, 16. yugapajjnânânutpattir manaso lingam.

2) Vergleiche Empedocles' Ausspruch, Arist. Metaphys. III, 4.

Γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
Αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,
Στοργὴν δὲ στοργῇ, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ.

Während hier, so wie bei Kaṇâda, eine volle Wechselwirkung zwischen Sinnesorgan und den Gegenständen angenommen wird, scheint Aristoteles nur eine einseitige Beziehung anzunehmen. Wenigstens sagt er im 7ten Capitel der Kategorien: „Hebt man das Sinnlich-wahrnehmbare auf, so hebt man damit auch den Sinn auf; allein umgekehrt hebt der aufgehobene Sinn nicht auch alles Sinnlich-wahrnehmbare auf." — „Das Sinnlich-wahrnehmbare ist früher als das lebende Wesen und der Sinn."

scheint jedoch kaum begründet, da man sehr wohl theoretisch das Wissen für sich als Eigenschaft des Selbst betrachten kann, ohne es darum praktisch als vom Selbst getrennt zu denken.

Um aber über das Wie des Wissens oder der Wahrnehmung belehrt zu werden, müssen wir zurückkehren zu dem Abschnitt, den wir vorher übergingen, nämlich zu den Eigenschaften des Selbst. Wir hatten dort schon die Erklärung von Wahrnehmung, dass sie die unmittelbare Ursache von alle dem ist was wir nennen, und dass sie zweifach ist, Erinnerung oder Auffassung. Richtige Auffassung nun, heisst es weiter, ist vierfach: sinnliche Auffassung, Schluss, Vergleich und Annahme. Ihre unmittelbare Ursache ist ebenfalls vierfach: sinnlicher Eindruck, Schliessen, Vergleichen und Gewährleistung [1]). Man bemerke hier die genaue Unterscheidung zwischen dem Bewirkenden und dem Bewirkten, dem Mittel und dem Vermittelten in der Auffassung, und die Genauigkeit mit der die ausdrucksvolle indische Sprache zwischen solchen Formen als anumiti, der Schluss, und anumâna, das Schliessen, upamiti, der Vergleich, als bewirktes Wissen, und upamâna, dem Vergleichen, als Bewirkung des Wissens, unterscheidet [2]). Nach Kaṇâda ist es also für das Selbst ganz gleichgültig, ob es sinnliche, geschlossene, verglichene oder angenommene Auffassungen hat, so lange nur die Auffassung dem Aufgefassten entspricht. Der Artunterschied, den wir so gern zwischen Wahrnehmen (des Sinnlichen) und Wissen (des Allgemeinen) machen, existirt für Kaṇâda nicht. Die Auffassung, mag sie nun aus sinnlichen Eindrücken oder erschlossenen Wahrheiten bestehen, ist als Eigenschaft des Selbst, eine und dieselbe. Hier zeigt sich wie wenig man Kaṇâda's System als formale Logik betrachten kann. Der erste Theil über das Was unseres Wissens ist schon entschieden physisch und metaphysisch. Aber selbst der besondere Abschnitt über das Wie des Wissens schliesst Dinge ein welche die formale Logik streng ausschliesst; nämlich den Process der sinnlichen Wahrnehmung und des Autoritätsglaubens, der übrigens, wie Ballantyne richtig be-

---

1) Yathârthânubhavaç caturvidhaḥ, pratyaksha-anumity-upamiti-çâbdabhedât. Tatkaraṇam api caturvidham, pratyaksha-anumâna-upamâna-çabdabhedât.

2) Ein ähnlicher Unterschied findet statt zwischen sâdhana, Mittel wodurch etwas vollbracht wird, und siddhi, die Vollbringung. Es war also nicht richtig, gegen die Autorität aller Mss. im Commentar zur Vâjasaneyisanhitâ I, 7, anyathâ einzuschalten. Der Commentar sagt dort, dass durch das Erhitzen der Opfergefässe symbolisch das Verbrennen böser Feinde angedeutet werde; und nachdem er erklärt hat, „die Feinde sind verbrannt," fügt er hinzu: der Sinn ist, dass die Opfergefässe, das Opfermaterial, das Mittel zum Opfer, nicht verbrannt sind. („Te 'pi dagdhâ, na yajnasâdhanam ity arthaḥ.") Statt dessen liest man jetzt: anyathâ na yajnasâdhanam, wohl im Sinne von anyathâ na yajnasiddhiḥ, „sonst gäbe es keine gute Vollendung des Opfers". Diese Conjectur ist erstens unnöthig, und zweitens unrichtig; denn sâdhanam ist nicht siddhiḥ.

merkt, eigentlich zur anumiti gerechnet werden sollte, da der Grund zur Annahme doch wieder der Schluss ist, dass eine bestimmte Autorität Glauben verdient [1]).

Ehe Kaṇâda weiter geht, hat er erst einen Ausdruck zu erklären, den er so eben gebraucht hat, ohne ihn vorher definirt zu haben, nämlich „Unmittelbare Ursache" (kâraṇa). Was ist unmittelbare Ursache? — Antwort: eine Ursache (kâraṇa), welche selbstthätig und für sich allein eine Wirkung hervorbringt [2]). Was ist aber Ursache (kâraṇa)? — Das was stets einer Wirkung vorhergeht, die sonst nicht eintritt [3]). Was ist Wirkung? — Das was (die Kategorie des) Früher-nicht-seins aufhebt [4]). Wie viel Ursachen giebt es? — Drei; wesentliche (materielle oder concrete), begleitende (accidentielle oder formelle) und vermittelnde Ursachen. Die Ursache, mit welcher die Wirkung, als unzertrennbar vereinigt, hervorgebracht wird, heisst wesentlich; z. B. die Fäden sind die wesentliche Ursache des Tuchs, das Tuch ist die wesentliche Ursache seiner eigenen Farbe. Wenn in einem Dinge schon unzertrennliche Verbindung besteht mit der Ursache oder mit der Wirkung, so heisst die Ursache die begleitende; z. B. das Zusammensein der Fäden ist die begleitende Ursache für das Tuch, und ebenso die Farbe der Fäden für die Farbe des Tuchs. Verschieden von beiden ist die vermittelnde Ursache, z. B. die Weberbürste und der Webestuhl für das Tuch. Wenn irgend eine von diesen drei Ursachen für sich allein eine Wirkung hervorbringt, so heisst sie unmittelbare Ursache (kâraṇa)." [5])

Diess ist ein Abschnitt der eine gewaltige Controverse in Benares hervorgerufen hat, zwischen Herrn Ballantyne und einem Pseudonymus, der sich Pratnavidyâlayiya (Niederlage der alten Wissenschaft) nennt. Die Uebersetzung, die wir gegeben, stimmt jedoch mit keiner der heiss verfochtenen Ansichten überein, und

---

1) So heisst es in Mill's Logic: Of the various questions which the Universe presents to our inquiring faculties, some are soluble by direct consciousness, others only by means of evidence. Logic is concerned with these last. Ballantyne bemerkt hierzu (cf. Reprints for the Pandits, No. 2.) dass evidence hier nicht pramâṇa sei, weil pramâṇa sich nicht nur auf das bezieht was mittelbar (sâpeksha), sondern auch auf das was unmittelbar (sâkshât) Wissen hervorbringt. Evidence im Sinne von Mill ist anumiti: Alles was nicht das Resultat von sinnlicher Wahrnehmung ist, ist anumiti.

2) Vyâpâravad asâdhâraṇam kâraṇam karaṇam.

3) Anyathâ 'siddhakâryaniyatapûrvavṛitti kâraṇam.

4) Kâryam prâgabhâvapratiyogi.

5) Kâraṇam trividham, samavâyy-asamavâyi-nimittabhedât. Yatsamavetam kâryam utpadyate tat samavâyi kâraṇam; yathâ tantavaḥ paṭasya, paṭaç ca svagatarûpâdeḥ. Kâryeṇa kâraṇena vâ saha 'ekasmin arthe samavetatve sati kâraṇam asamavâyi kâraṇam; yathâ tantusaṃyogaḥ paṭasya, tanturûpam paṭarûpasya. Tadubhayabhinnam kâraṇam nimittakâraṇam; yathâ turivemâdikam paṭasya. Tadetattrividhakâraṇamadhye yad asâdhâraṇam kâraṇam tad eva karaṇam.

so ist es nöthig, sie wenigstens kurz zu begründen. Herr Ballantyne versucht die Terminologie Kaṇâda's auf die des Aristoteles zurückzuführen, was, wie schon oben bemerkt, bedeutende Schwierigkeiten hat, und die charakteristische Fassung der indischen Philosophie unbestimmt und zweideutig macht. Es ist daher nicht ohne Absicht, dass technisch-philosophische Ausdrücke in unserem Aufsatz so viel als möglich vermieden worden sind. Technische Ausdrücke sind mehr oder weniger Eigennamen, und es ist unmöglich, einen Eigennamen genau durch einen andern wiederzugeben. Nun ist es zwar wahr, dass von den vier Ursachen des Aristoteles, unter gewissen Verhältnissen [1]) die „causa materialis" (*αἰτία ὡς ὕλη*) dem samavâyi kâraṇam (der wesentlichen Ursache), vielleicht auch die „causa formalis" (*αἰτία ὡς εἶδος, τὸ τί ἦν εἶναι*) dem asamavâyi kâraṇam (der begleitenden Ursache) entspricht. Der Bhâshâ-paricheda spricht diess noch deutlicher aus, indem er die wesentliche Ursache nur bei Gegenständen, die begleitende bei Eigenschaften und Bewegungen gelten lässt. Die dritte oder „vermittelnde Ursache" hingegen würde schon nicht mehr in das europäische System passen, da wir diess nicht sowohl als Ursache, sondern als Mittel oder Werkzeug betrachten. Ebenso ist auf der andern Seite die „unmittelbare Ursache" dem indischen Systeme eigenthümlich. Sodann gehört die „causa finalis" (*τὸ τέλος, τὸ οὗ ἕνεκα*) des Aristoteles, nach dem Systeme des Kaṇâda nicht mehr zu den Ursachen, sondern würde als Zweck (prayojana, Dativ) gelten, so wie auch die „causa efficiens" durchaus nicht mit der unmittelbaren Ursache, dem Kâraṇa des Kaṇâda, identificirt werden könnte. Man hat sich hier durch die Zahl „vier" täuschen lassen, und zu schnell den Schluss gemacht, dass die Gleichzahl der Ursachen bei Aristoteles und Kaṇâda auch ihre Gleichheit mit sich bringe. Ein Blick in das erste Buch der Aristotelischen Metaphysik würde gezeigt haben wie vielfacher Auffassungen die Ursachen fähig sind, wie Verschiedenes sie bedeuteten zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Denkern, und wie die Vierzahl, weit entfernt der nothwendige Exponent der Ursachen zu sein, eben nur der eigenthümlich Aristotelischen Auffassung angehört. Selbst bei einzelnen Ursachen, wie bei der causa materialis und formalis, wo sich bei oberflächlicher Betrachtung eine Uebereinstimmung mit der wesentlichen und begleitenden Ursache des Kaṇâda darbietet, ist es unmöglich in einer Uebersetzung den Aristotelischen Begriff so ohne Weiteres dem Kaṇâda in die Hände zu spielen. Es ist bekannt, wie das, was Aristoteles unter causa materialis und formalis versteht, genau zusammenhängt mit seiner Lehre von der materia und der forma, der *ὕλη* und dem *εἶδος*. Materie nun ist dem Aristoteles eigentlich nicht mehr als das Mögliche (*δυνατὸν*

---

1) Vgl. Metaph. V, 2. 9. *ἡ ὕλη τῶν σκευαστῶν.*

εἶναι καὶ μὴ εἶναι), Form hingegen das Wirkliche (*τὸ ἐνεργείᾳ ὄν*), und somit reduciren sich auch seine vier Ursachen schliesslich auf zwei [1]). Diess sind metaphysische Gedanken, die, namentlich mit der Schärfe der Aristotelischen Dialektik, dem Indier ganz unbekannt sind. Es ist nicht zu leugnen, dass in unentwickelter Form, gleichsam *δυνάμει*, dieselben Gedanken im Geiste Kaṇâda's lagen, denen Aristoteles in seinem Systeme Form und Klarheit gab. Wäre der Charakter der indischen Philosophie derselbe freie, forschende, vorwärts dringende gewesen, den wir in der Geschichte der griechischen Philosophie bewundern, so würden wohl auch die rohen Vorstellungen Kaṇâda's nicht in ihrer dogmatischen Unbeholfenheit verblieben sein. Da dem nicht so war, so dürfen wir bei den Indiern uns wohl auf poëtische Anschauungen, tiefe Blicke, strenge Schematisirung und spitzfindige Apologetik gefasst machen, nicht aber auf das, was wir bei den Griechen Dialektik [2]) nennen, durch welche allein Begriffe, wie z. B. die von Form und Materie, zu der Reife gelangen können, welche sie bei Aristoteles erreicht haben.

Colebrooke, der in solchen Dingen ein sehr richtiges Gefühl besass, hat daher in seiner Darstellung der indischen Lehre von den Ursachen die Aristotelischen Ausdrücke vermieden. Er übersetzt die wesentliche Ursache durch „intimate or direct"; die begleitende durch „mediate or indirect"; die vermittelnde durch „instrumental or concomitant". Dann fährt er fort, und sagt: „Of positive things there must be three causes, and the most efficacious is termed the chief or special cause." Diess ist vollkommen richtig, aber nicht klar genug, um Missverständnissen vorzubeugen [3]). Im Sanskrit bleibt kein Zweifel dass es nur drei Káraṇas giebt, denn, was Colebrooke durch „chief or especial cause" übersetzt, ist kâraṇa. Kâraṇa nun heisst das Machen, oder das Mittel [4]); im philosophischen Sinne aber bedeutet es den Act, der etwas hervorbringt, der unmittelbar dem Hervorgehenden vorhergeht, und in so fern seine unmittelbare Ursache genannt werden kann. Es ist diess eine so eigenthümlich-indische Vorstellung, dass es am besten ist, sie an einem Beispiel zu erläutern. Nehmen wir ein Haus, so sind nach indischen Begriffen die Steine die causa materialis (samavâyi kâraṇam), die Zusammenfügung derselben die causa formalis (asamavâyi kâraṇam).

---

1) Vgl. Zeller, Philosophie der Griechen II, 410. Phys. II, 7. 198, a, 24: *ἔρχεται δὲ τὰ τρία εἰς τὸ ἓν πολλάκις· τὸ μὲν γὰρ τί ἐστι καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἕν ἐστι, τὸ δ' ὅθεν ἡ κίνησις πρῶτον τῷ εἴδει ταὐτὸ τούτοις· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ.*

2) *Ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ σοφία γνωριστική.* Arist. Met. Γ. 2.

3) Die wörtliche und unzweideutige Uebersetzung würde „and the most efficacious of them" gewesen sein.

4) So wird es zuweilen durch „hetu" erklärt.

Die Maurer mit ihren Werkzeugen die causa efficiens (nimitta-kâraṇam). Was ist nun das kâraṇa, oder die unmittelbare Ursache? — Das Bauen des Hauses, so aufgefasst dass es selbstthätig und für sich allein (d. h. mit Inbegriff aller 3 Kâraṇas) das Haus hervorbringt, wobei es dann auch frei steht, irgend eines der 3 Kâraṇas in bestimmten Fällen und unter besonderer Auffassung, als das Kâraṇa κατ' ἐξοχήν zu nehmen, indem wir entweder die Steine (was wohl am seltensten geschieht), oder die Zusammenfügung, oder die Arbeiter als nächste und unmittelbare Ursache des Hauses in Betracht ziehn [1]). Diess wenigstens ist die einzige Weise in der mir Kaṇâda's Kâraṇa verständlich ist, namentlich in Bezug auf Wahrnehmung oder Wissen. Wissen ist eine Eigenschaft des Selbst, und da im Allgemeinen der Gegenstand (dravya) der wesentliche Grund seiner Eigenschaft (guṇa) ist, so ist das Selbst selbst die wesentliche Ursache des Wissens. Ebenso könnte man die Verbindung mit dem Object der Wahrnehmung (oder den indriyârthasannikaraha) die begleitende [2]), und das Organ der Wahrnehmung, die Sinne, die bewirkende Ursache nennen, obgleich ich diess nicht auf Kaṇâda's Autorität hin sagen möchte. Die unmittelbare Ursache aber der Wahrnehmung, wenn man sie als fertig im Selbst betrachtet, ist der Act des Wahrnehmens, der so eng mit der Wahrnehmung, als Resultat, verbunden ist, dass in einem Falle, sogar im Sanskrit, das Wort für beide dasselbe ist. Pratyaksha nämlich ist Sinneseindruck [3]), und dasselbe Wort pratyaksha, bezeichnet auch die sinnliche Auffassung [4]). Sonst

1) Zuweilen kann man die *οὐσία* des Aristoteles mit Kâraṇa übersetzen, z. B. wenn er sagt, dass ein Haus, als Form oder Wesen ohne Materie gedacht, die Ursache des wirklichen Hauses werde. Metaph. p. 1032, b. 11: *ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ ἐξ ὑγιείας τὴν ὑγίειαν γίνεσθαι, καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην. ἡ γὰρ ἰατρική ἐστι καὶ ἡ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας· λέγω δ' οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι.*

2) Ich finde in dem „Sanskrit-Dialogue" die folgende Stelle: Naiyâyikamatânusârena âtmamanaḥsanyogaḥ anumityasamavâyi kâraṇam. Demnach wäre die Verbindung des Selbst mit der Seele die formale Ursache, und zwar nach Jagadîça.

3) In diesem Sinne wird auch „indriyam," das Sinnliche, gebraucht, um Zweideutigkeit zu vermeiden. Siehe unten.

4) Der Grund warum das Sanskrit bei pratyaksha nicht unterscheidet, könnte der sein, dass beim sinnlichen Wahrnehmen keine Thätigkeit statt zu finden scheint, wenigstens nicht so entschieden als beim Schliessen und Vergleichen. Siehe jedoch Gotama-sûtra I. 4, wo es in Beziehung auf pratyaksha heisst: „Atra pratigatam aksham pratyaksham iti. Yogâd indriyavâcakatvât pratyakshaçabdasya prastutatvâc ca karaṇalakshaṇasya pramitilakshaṇam yadyapy anucitam, tathâpi yata ityadhyâhâreṇa, pratyakshapramâkaraṇalakshaṇe vâcye tadekadeçapramâsvarûpe jnâte tatkaraṇatvam sujnêyam ityâçayena vâ sangamanîyam." Viçvanâtha will nämlich hier die Empfindung (*αἴσθησις*) als Mittel des Wissens erklären; denn die Pramâṇas sind die Mittel des Wissens (pramâ). Er sagt also, das Sinnlich-gegebene (pratyaksha) ist wörtlich das, zu dem ein Sinnesorgan (aksha) hingegangen ist (pratigata),

aber ist anumâna, das Schliessen, als Act (karaṇa); anumiti, der Schluss, als Gewusstes; und ebenso upamâna der Act des Vergleichens; upamiti, der Vergleich, als Gewusstes.

Diese Bedeutung von kâraṇa im Unterschied von kâraṇa hat nun Herr Ballantyne übersehn. In seinem ersten Artikel übersetzt er kâraṇa durch „efficient cause“, wogegen sein Gegner im Benares Magazine (vol. I. No. V) keine Einwendung macht. In dem darauf folgenden Aufsatz: „On the argumentative portion of the Nyâya Philosophy“, giebt Herr Ballantyne dasselbe Wort durch „special cause“, und diess muss sein Gegner in einem Aufsatze, den wir leider nicht besitzen, stark angegriffen haben. Herr B. vertheidigt sich dagegen in seinem nächsten Aufsatze: „Concerning Criticism on oriental matters in general and the Nyâya in particular“, indem er sagt, dass er unter dem Ausdruck „special cause“ Colebrooke's „especial cause“ verstanden habe. Diese besonders wirksame Ursache (das karaṇa [1])), hält nun aber Herr B. für eine Unterabtheilung von der vermittelnden Ursache, dem nimitta-kâraṇa; und hierin hat er Unrecht [2]). Nach ihm hat nicht nur nimitta-kâraṇa, sondern auch kâraṇa die Bedeutung von „instrumental cause“, nur dass karaṇa gleichsam der Superlativ von nimitta-kâraṇa ist. Diesen Fehler hat Pratnavidyâlayiya bemerkt, aber nur theilweise verbessert. In einem Pamphlet, betitelt: „The Nyâya Philosophy and Henry Colebrooke, a letter to K. of the Benares Magazine, touching novel opinions on Indian Logic, Allahabad 1849,“ sagt er, dass es falsch sei, eine Unterabtheilung der vermittelnden Ursachen anzunehmen. Diess hätte er in

---

und so könnte man wohl den Einwurf machen, dass es falsch sei, das was nur der unmittelbare Grund des sinnlichen Wissens ist, selbst als Wissen (jnâna) zu definiren, wie diess Gotama thut. Obgleich nun aber, fährt er fort, das Wort pratyaksha gewöhnlich das Sinnlich-gegebene oder das Sinnesorgan bedeutet, und so gebraucht wird, und obgleich es demnach unpassend scheinen könnte die unmittelbare Ursache als seine Wirkung, nämlich als das Wissen selbst, zu definiren, so lässt sich diess doch entschuldigen, entweder, indem man die gewöhnliche Ellipse, „woher“, annimmt; oder indem man sagt, dass hier, wo die Definition der unmittelbaren Ursache (des Mittels) des sinnlichen Wissens gegeben werden soll, es leicht ist, nachdem einmal das Wesen des hieraufbezüglichen Wissens erkannt ist, auch einzusehen, dass der Sinneseindruck eben nur das Mittel zu diesem Wissen sein kann.“

1) Vgl. Pâṇini I, 4, 42. „sâdhakatamam kâraṇam.“

2) Er sagt: The third kind, nimitta-kârana, is rendered by Mr. Colebrooke „instrumental or concomitant.“ In this division must, we imagine, be sought the causes that have „efficiency“ — but the Hindûs seem to think that there is one of these which is the „most efficacious“ and which, he (Mr. Colebrooke) says, „is termed the chief or especial cause.“ Noch deutlicher ist dieses Versehn in B.'s Uebersetzung des Tarka-sangraha. Hier sagt er: The cause which is distinct from both of these is the instrumental cause, as the weaver's brush, the loom, etc. are of cloth. Among these three kinds of causes, that only which is not a universally concurrent cause or condition (of all effects, as God, time, place etc.) is called the instrumental cause.

der That sehr einfach durch eine blosse Uebersetzung des Sanskrittexts „tadetadtrividhakâraṇamadhye" nachweisen können. Statt dessen sagt er: „So weit ich die Sache herausbringen kann, ist das nimitta-kâraṇam nicht immer die efficient cause, ausser nach der Lehre einer heterodoxen Schule, welche alle Ursache auf die materielle und bewirkende Ursache zurückführt. Die materielle Ursache kann nie Hauptursache oder die vorzugsweise bewirkende sein; wohl aber die formale und die bewirkende. Und eine von diesen beiden ist es, je nachdem die Sache betrachtet wird." Diess ist im Ganzen richtig, und würde durch eine wörtliche Uebersetzung der betreffenden Stelle noch klarer geworden sein. In dem darauf Folgenden vermengt aber der Verfasser Aristotelische und indische Ideen. Er fährt fort: „If I say „„the sculptor's mind designed the statue"", then the formal cause (the sculptor's mind) is the chief cause of that statue; if I say „„the chisel of the sculptor executed the statue"", I view it in that light in which the efficient cause is the chief one." Im Aristotelischen Sinne ist allerdings die Idee oder der Plan des Bildhauers die causa formalis, aber diess ist eine Vorstellung die sich Kaṇâda nie zur Klarheit gebracht hat. Die causa formalis oder das asamavâyi kâraṇam einer Statue würde nach Kaṇâda's Lehre einfach das Behauen des Marmors, oder höchstens die Behaubarkeit des Marmors sein. Die Idee, welche der Künstler in seinem Geiste hat, würde, wenn sie überhaupt als Ursache gerechnet würde, am wahrscheinlichsten zu den causae efficientes gerechnet werden. Diess hebt auch Herr Ballantyne in seiner letzten Streitschrift hervor, welche den folgenden Titel trägt: „A Dialogue in Sanskrit (with an English version) on the new Nyâya of the Sage Pratnavidyâlayîya; published for the edification of the Pandits of Benares." Als der Pandit, der hier redend eingeführt wird, von dem Satze hört, dass der Geist des Bildhauers die formale Ursache der Statue sei, ruft er aus: „Verwunderung ergreift mich! Was, ist der Geist des Bildhauers die formale oder begleitende Ursache der Statue! Wir Pandits haben bisher traurig im Dunkeln getappt, denn wir haben den Geist des Bildhauers zugleich mit dem Meissel, dem Hammer, sowie mit seinem Vater und seiner Mutter, seiner mütterlichen Grossmutter und einer Masse anderer Dinge, zu den nimitta-kâraṇas, den vermittelnden Ursachen, gezählt. Ja unter diesen war es nicht einmal die hauptsächlichste (karaṇa), da wir diese Bezeichnung nur auf den Meissel bezogen[1])." Was den ersten Theil betrifft, so stimmen wir dem Pandit bei.

---

1) Im Sanskrit lautet es folgendermassen: Mama atyantam âçcaryam jâtam! Kim mûrtter asamavâyi kâraṇam çilpino mana seyata iti. Dhig asmâkam naiyâyikapaṇḍitânâm! Adyâvadhi çilpino mano lohaçastram çilpipitâ tanmâtâ tanmâtâmahîtyâdiguṇo 'smâbhir nimittakâraṇatvena kalpyate. Tathâ sâdhakatamatvam na nimittakâraṇamâtrasya iti!

Der letzte Satz aber, so wie er im Englischen steht, kann kaum von einem guten Naiyâyika herrühren. Im Sanskrit-Dialog ist die Sache behutsamer und richtig ausgedrückt, denn dort sagt der Pandit nur, dass nach seiner Ansicht, „die Eigenschaft der hauptsächlichen, d. h. der unmittelbaren Ursache (das kâraṇatvam), nicht ausschliesslich dem nimittakâraṇa, der bewirkenden Ursache, zukommt.“ Diess ist aber ja gerade was Herr B. behauptet, indem er das Karaṇa auf das nimittakâraṇa beschränkt. Wenn der Sanskrit-Text des Dialogs von einem Pandit geschrieben ist, was wir für sehr wahrscheinlich halten, so bestätigt diese Stelle die Richtigkeit der zuerst von mir gegebenen Uebersetzung, dass es nämlich nur drei Ursachen (kâraṇa) giebt, dass aber jede, unter bestimmten Bedingungen, als kâraṇa [1]), als unmittelbare Ursache betrachtet werden kann.

Wir kehren nun zum Text des Tarka-sangraha zurück. Die vier Arten der Auffassung waren, wie wir sahen, sinnliche Auffassung, Schluss, Vergleich und Annahme (oder Glaube). Nun heisst es weiter: „Die unmittelbare Ursache der sinnlichen Auffassung ist Sinneseindruck (pratyaksha). Das Wissen, welches durch die gegenseitige Verschlingung der Sinne und der Objecte hervorgebracht wird, heisst sinnliche Auffassung oder das Sinnliche (pratyaksha). Diess ist doppelter Art, bestimmt und unbestimmt. Das allgemeine sinnliche Wissen ist bestimmt, wie z. B. wenn man sagt, Diess ist etwas. Das besondere ist zweifelhaft, wie z. B. diess ist Dittha, diess ist ein Brahmana. Dieser ist dunkel [2]).“ Hiermit scheint die Ungewissheit der sinnlichen Wahrnehmung im Allgemeinen zugegeben zu sein, so wie denn überhaupt die Täuschungen der Sinne dem Inder sehr geläufig sind. Ueber die weitern Folgerungen eines solchen allgemeinen Zugeständnisses, als ob es die Gewissheit alles Wissens von vorn herein problematisch machte, scheint sich jedoch der Inder nicht

---

1) Asâdhâraṇa, welches wir durch „für sich allein“ übersetzt haben, nimmt B. in einem technischen Sinne, und giebt es wieder durch „not a universally concurrent cause or condition of all effects, as God, time, place etc.“ Als Autorität dafür führt er Cashee Nath's System of Logic, d. h. das Nyâya-Darçana an, welches in Calcutta herausgegeben ist. Da wir das Buch nicht zur Hand haben, ist es schwer darüber zu entscheiden, doch scheint die einfache Bedeutung von asâdhâraṇa passender. B. sagt: It may be seen that the causes common to every effect are understood in the Nyâya as the 8 following, — viz. God, his knowledge, will, and energy — time and space — antecedent non-existence, and lastly adṛishṭa, of which the technical sense is given in the dictionary, viz. — „virtue or vice, as the eventual cause of pleasure or pain.“ Ganz falsch ist was P. sagt: „The (sâdhâranam) exactly corresponds to the final cause and the First cause which Aristotel declares to be identical.“

2) Tatra pratyakshajnânakaraṇam pratyaksham. Indriyârthasannikarshajanyam jnânam pratyaksham. Tad dvividham, nirvikalpakam, savikalpakam. Tatra nishprakârakam jnânam nirvikalpakam; yathâ idam kimcit. saprakârakam jnânam savikalpakam, yathâ ḍittho 'yam, brâhmaṇo 'yam, çyâmo 'yam.

weiter gekümmert zu haben, während Aristoteles sich bekanntlich in die ausführlichsten Erörterungen hierüber einlässt. Wohl aber finden wir demnächst bei Kaṇâda eine Darstellung und Zergliederung der sinnlichen Wahrnehmung, die manches Interessante enthält, und die zu Erörterungen über die Ursachen der Sinnestäuschungen den passendsten Anlass geboten haben würden. Hier heisst es nämlich, dass der Contact, die gegenseitige Verschlingung der Sinne und der Objecte, welche die unmittelbare Ursache des Sinnlichen in der Auffassung ist, sechsfacher Art sei: 1. „Einfaches Verbundensein", z. B. der Contact mit dem Auge in der Hervorbringung der sinnlichen Auffassung eines Gefässes. 2) „Inhärenz (d. h. Verwachsung, untrennbares Zusammensein, Concretion, samavâya) in dem Verbundenen," z. B. der Contact in der Hervorbringung der sinnlichen Auffassung der Farbe eines Gefässes; da hier die Farbe als inhärent (oder concret) verwachsen ist mit dem Gefäss, welches wiederum mit dem Auge verbunden ist. 3. „Inhärenz in dem im Verbundenen Inhärenten", z. B. der Contact in der Hervorbringung der sinnlichen Auffassung des Allgemeinen in Bezug auf das Dasein einer Farbe an dem Gefässe: hier nämlich ist erstens das Gefäss mit dem Auge verbunden, zweitens die Farbe mit dem Gefässe, als inhärent, verwachsen, und drittens, das Dasein der Farbe als Allgemeines involvirt (oder inhärirend) in der besondern Farbe. 4. „Inhärenz", z. B. der Aether welcher sich in der Ohrhöhle findet ist das womit wir hören; ein Ton aber ist eine Eigenschaft dieses Aethers: da nun aber das Verhältniss zwischen einer Eigenschaft und dem worin sie ist, nur das der Concretion oder Inhärenz sein kann, so ist der Contact, welcher Gehör hervorbringt, Inhärenz. 5. „Inhärenz im Inhärenten", z. B. wenn wir in einem bestimmten Ton die Eigenschaft des Tönens im Allgemeinen wahrnehmen, so nehmen wir etwas wahr, was in dem Inhärenten (dem besondern Ton) nothwendig inhärirt. Die Ursache der Wahrnehmung eines Nichtseins liegt in dem Verhältniss zwischen einem Unterscheidenden und dem Unterschiedenen, z. B. in der Wahrnehmung dass dieser Boden kein Gefäss hat, d. h. dass sich kein Gefäss auf dieser Stelle findet, ist das Nichtdasein des Gefässes das Unterscheidende in Bezug auf den Boden der mit dem Auge verbunden ist. [1])

---

1) Pratyakshajnânahetur indriyârthasannikarshaḥ shaḍvidhaḥ; samyoga-samyuktasamavâya-samyuktasamavetasamavâya-samavâya-samavetasamavâya-viçeshaṇaviçeshyabhâvâ iti. Cakshushâ ghaṭapratyakshajanane samyogaḥ sannikarshaḥ. Ghaṭarûpa pratyakshajanane samyuktasamavâyaḥ sannikarshaḥ; cakshuḥsamyukte ghaṭe rûpasya samavâyât. Rûpatvasâmânyapratyakshe samyuktasamavetasamavâyaḥ sannikarshaḥ; cakshuḥsamyukte ghaṭe rûpam samavetam, tatra rûpatvasya samavâyât. Çrotreṇa çabdasâkshâtkâre samavâyaḥ sannikarshaḥ; karṇavivaravrittyâkâçasya çrotratvât, çabdasyâkâçaguṇatvât, guṇaguṇinoç ca samavâyât. Çabdasâkshâtkâre samavetasamavâyaḥ sannikarshaḥ; çrotrasa-

Nach dieser weitläufigen und spitzfindigen Untersuchung heisst es dann nochmals, dass das Sinnlich-gegebene [1]) die unmittelbare Ursache der sinnlichen Auffassung ist, und dass demnach das Sinnlich-gegebene die höchste Autorität oder das Maass alles sinnlichen Wissens sei.

Wir kommen jetzt zur zweiten Art der Auffassung, als Eigenschaft des Selbst, welche „Schluss“, Anumiti, heisst. Hierüber ist der Streit zwischen den verschiedenen Naiyâyika's in Benares am heftigsten geführt worden, und es würde viel Raum kosten, wollten wir in die ganze Controverse eingehn. Der Grund alles Uebels ist offenbar die Vermischung Aristotelischer und indischer Ausdrücke gewesen, wozu dann noch der Uebelstand kam, dass selbst über die wahre Bedeutung Aristotelischer termini technici sich Meinungsverschiedenheit und Missverständniss zeigte. Ehe ich hierauf eingehn kann, ist es nothwendig die Worte Annambhaṭṭa's selbst zu geben, und zwar so viel als möglich mit Vermeidung von scholastischen Kunstausdrücken.

Die unmittelbare Ursache eines Schlusses ist das Schliessen. Das Wissen, welches durch Ueberlegung hervorgebracht wird, heisst Schluss. Ueberlegung heisst das Wissen, dass etwas die Eigenschaft eines Theiles besitzt, welchem Theile wiederum eine gewisse Durchdringung zukommt. So nennen wir Ueberlegung das Wissen dass ein Berg Rauch hat, welcher Rauch von Feuer zu durchdringen ist; während der Schluss das Wissen ist, dass der Berg Feuer hat. Durchdringung heisst die Bestimmtheit des Zusammenseins, welche z. B. in den Worten ausgedrückt wird: „wo immer Rauch ist, da ist Feuer.“ „Das Besitzen der Eigenschaft eines Theiles“ ist das Dasein eines Etwas das durchdrungen werden kann, wie z. B. des Rauchs auf dem Berge.“ [2])

---

mavete çabde çabdatvasya samavâyât. Abhâvapratyakshe viçeshaṇaviçeshyabhâvaḥ sannikarshaḥ; ghaṭâbhâvavad bhûtalam ityatra cakshuḥsamyukte bhûtale ghaṭâbhâvasya viçeshaṇatvât. Evam sannikarshashaṭkajanyam jnânam pratyaksham. Tatkaraṇam indriyam; tasmâd indriyam pratyaksha-pramâṇam iti siddham.

1) Ballantyne übersetzt „indriyam“ mit „sense“; (therefore it is clear, that sense is the authority for perception; oder nach einer spätern handschriftlichen Verbesserung: „Thus it is settled, that the organs of sense are what give us the knowledge called sensation.“) „Indriyam“ ist aber hier nur ein Synonym für „pratyaksham“ und bedeutet das Sinnlich-gegebene. Es ist gebraucht um die Wiederholung desselben Wortes in zwei verschiedenen Bedeutungen zu vermeiden. Wäre „indriyam“ Sinnesorgan, so würde es erstens im Plural stehn; zweitens aber würde es nicht als karaṇa dargestellt werden können, sondern nur als nimittakâraṇa. „Tatkaraṇam indriyam“ wiederholt nur was oben als durch pratyakshajnânakaraṇam pratyaksham ausgedrückt war. Ebenso sagt Aristoteles im 7ten Capitel der Kategorien: „Die Empfindung ist Empfindung des Empfundenen, und das Empfundene wird durch Empfindung empfunden.“

2) Anumitikaraṇam anumânam. Parâmarçajanyam jnânam anumitiḥ. Vyâptiviçishṭapakshadharmatâjnânam parâmarçaḥ; yathâ vahnivyâpyadhûmavân ayam

Ein Verehrer von Aristoteles mag sich bei diesen Definitionen kenzigen und segnen. Es wäre leicht, ja sogar viel leichter gewesen, geläufige logische Ausdrücke in die Uebersetzung aufzunehmen, und den Uebelstand, dass sie sich nicht mit den indischen Ausdrücken decken, als einen unvermeidlichen gelten zu lassen. Anstatt zu sagen: „Ueberlegung heisst das Wissen, dass etwas die Eigenschaft eines Theiles besitzt, welchem Theile wiederum eine gewisse Ausdehnung zukommt, hätte man frei und schulgerecht übersetzen können, „ein Syllogismus besteht in dem Wissen dass P von S prädicirt werden kann, wenn wir überlegen dass P von M, und M von S prädicirt wird", oder mit Aristoteles eigenen Worten: *ὁ συλλογισμὸς διὰ τοῦ μέσου τὸ ἄκρον τῷ τρίτῳ δείκνυσιν* [1]). Wir hätten den Theil (paksha, z. B. den Berg) das Subject oder den terminus minor; das was durchdringt (das sâdhya oder den vyâpaka, z. B. das Feurigsein) das Prädicat oder den terminus major, und das Zudurchdringende (vyâpya, z. B. das Rauchen) das Mittelglied, den terminus medius nennen können. Würde aber die Sache selbst dadurch im geringsten klarer geworden sein, und würde nicht vielmehr diese anscheinend genaue, in Wahrheit aber ungetreue und taschenspielerartige Uebertragung zu den vielfachsten Missverständnissen verleiten? Selbst die Ausdrücke „Schluss und Schliessen" sind nicht ganz passend, da wir sie nun einmal als Uebersetzungen von *συμπέρασμα* und *συλλογισμός* gebrauchen. Anumâna bedeutet wörtlich „Nachmessung", d. h. etwas nach etwas Anderem analogisch messen oder bestimmen. Dieser Act wird dann genauer definirt durch parâmarça, welches ich durch Ueberlegung übersetze, da es gleichsam das Legen eines Maasses über den unbekannten Gegenstand ausdrückt, um diesen durch dieses Maass zu bestimmen. Parâmarça heisst etymologisch genommen „Betastung", von mṛiç [2]), welches dem lat. mulcere entspricht. Diese Parâmarça, als Act gedacht, ist das Wissen oder gleichsam das Herausfühlen, dass ein Ding die Eigen-

---

parvata iti jnânam parâmarçah. Tajjanyam parvato vahnimân iti jnânam anumitiḥ. Yatra yatra dhûmas tatra 'agnir iti sâhacaryaniyamo vyâptiḥ. Vyâpyasya parvatâdivṛittitvam pakshadharmatâ.

1) Man vergleiche z. B. die Uebersetzung von Pratnavidyâlayiya: the parâmarça or data of the major and the minor considered one against another is a knowledge (gyâna) that the characteristic (hêtu), which is to be demonstrated to consist (dharmmatâ) in the particular instance of the minor (paksha), is the universal characteristic (vyâpti) of the minor (sâdhya).

2) Mṛiç wird oft mit mṛish verwechselt, wie diess Westergaard in seinen Radices nachweist. Benfey bringt mṛiç, denken, mit dem Griechischen *μέρος, μόριμος* zusammen, so dass es ursprünglich „scheiden" bedeutete. Diess ist aber nirgends die Wurzelbedeutung von mṛiç, auch nicht von mṛish. Wir finden im Sanskrit parâmṛiçan pâṇinâ, mit der Hand berührend, betastend, streichelnd; und diese Bedeutung bleibt, selbst nach der Präposition vi. Mṛiç nahm also die Bedeutung von denken, überlegen (nicht von wissen), indem es gleichsam das Behandeln, Betasten, Untersuchen einer Sache ausdrückte. Man vergleiche auch bei Aristoteles *νοῦς θιγγάνων καὶ νοῶν*.

schaft eines Theils hat, dass es etwas besitzt wodurch es als Theil von etwas Anderem betrachtet werden kann. Dieses Etwas, was es besitzt, ist der terminus medius, und dieser muss von der Art sein, dass er von einem andern Prädicat durchdrungen werden kann, d. h. es muss ein Begriff sein, der in den Umfang eines andern Begriffs fällt. Demnach ist wiederum diese Verknüpfung vermittelst des grössern und kleinern Umfangs der Begriffe durchaus nicht die Auffassung, welche Kaṇâda von dem Schluss im Allgemeinen nimmt, wie wir sogleich genauer sehen werden [1]. Wenn wir unser Beispiel beibehalten, so besteht, was wir mit Kaṇâda Anumâna nennen, nur darin, dass wir wissen dass auf dem Berge sich stets von Feuer begleiteter Rauch findet, die Anumiti darin, dass wir wissen dass der Berg feurig ist.

Weiter heisst es nun: „Das Schliessen ist zweifach, für uns selbst, und für Andere. Das erstere ist das Mittel zu einem Schlusse für uns selbst. Wenn man nämlich durch wiederholte Beobachtung die Durchdringung erfasst hat, dass wo immer sich Rauch zeigt, Feuer ist, wie in einer Küche u. s. w., und wenn man dann zu einem Berge kommt, und sich fragt ob sich auf ihm Feuer findet, so erinnert man sich, indem man den Rauch erblickt, der Durchdringung, dass wo sich Rauch zeigt, Feuer ist. Unmittelbar danach entsteht die Erkenntniss, dass dieser Berg von-Feuer-durchdrungenen oder zu durchdringenden Rauch hat, und diese Erkenntniss heisst „Ueberlegung der Kennzeichen". Hieraus erst entsteht der Schluss, dass dieser Berg feurig ist, und diess heisst Schliessen für sich selbst." [2])

„Wenn aber Jemand, nachdem er für sich selbst das Feuer aus dem Rauche erschlossen hat, die fünfgliederige Redeform anwendet um einen Andern zu überzeugen, so heisst diess das

---

1) Man vergleiche jedoch was Viçvanâtha im 8ten und 9ten Verse des Bhâshâparicheda sagt. Hier heisst es dass das Allgemeine als Kategorie doppelter Art sei, hoch oder niedrig, weit oder eng, d. h. Genus oder Species. „Das Sein" z. B., welches von Gegenstand, Eigenschaft und Bewegung ausgesagt werden kann, ist stets das hohe oder höchste Allgemeine. Alles von diesem verschiedene Allgemeine ist in Bezug auf das Sein ein niederes Allgemeine. Eine Gattung (jâti) wie Gegenstand, Eigenschaft und Bewegung kann Genus und Species sein; Genus, wenn es durchdringt (d. h. wenn es einen kleinern Begriff umfasst); Species, wenn es zu durchdringen ist, (d. h. wenn es von einem weiteren Begriff umfasst wird). Im Commentar wird die höhere Allgemeinheit, das Genus, geradezu durch „adhikadeçavṛittitvam (grossen Umfang haben), und die niedere Allgemeinheit, Species, durch „alpadeçavṛittitvam" (kleinen Umfang haben), erklärt.

2) Anumânam dvividham svârtham parârtham ca; svârtham svânumitihetuḥ. Tathâhi, svayam eva bhûyo bhûyo darçanena, yatra yatra dhûmas tatrâgnir iti mahânasâdau vyâptim gṛihîtvâ, parvatasamîpam gatvâ, tadgate câgnau sandihânaḥ, parvate dhûmam paçyan vyâptim smarati, yatra dhûmas tatrâgnir iti. Tadanantaram vahnivyâpyadhûmavân ayam parvata iti jnânam utpadyate. Ayam eva lingaparâmarça ity ucyate. Tasmât parvato vahnimân iti jnânam anumitir utpadyate. Tad etat svârthânumânam.

Schliessen für Andere. Diess geht folgendermaassen vor sich: „der Berg ist feurig — wegen des Rauchens. Alles was raucht ist feurig, wie z. B. eine Küche: so (d. h. rauchig) ist der Berg, also ist er so (d. h. feurig). Hierdurch wird auch ein Anderer von dem dargethanen Kennzeichen auf das Feuer hingeführt. [1]) Die fünf Glieder sind: Behauptung, Grund, Beispiel, Anwendung und Ausführung. Die Behauptung ist: der Berg ist feurig. Der Grund: wegen seines Rauch-habens. Das Beispiel: was Rauch hat, hat Feuer. Die Anwendung: und so ist der Berg (scil. rauchend). Die Ausführung: desshalb ist er so (scil. feurig).“ [2])

„Die Ueberlegung der Kennzeichen ist die unmittelbare Ursache des subjectiven Schlusses und des Schlusses für Andere, und somit (da nach dem Frühern das Schliessen die unmittelbare Ursache des Schlusses war) ist die Ueberlegung der Kennzeichen das Schliessen (als Act).“ [3])

„Das Kennzeichen ist dreifacher Art; verbunden-und-getrennt, — bloss-verbunden, — und bloss-getrennt. Dasjenige, dessen Durchdringung sich auf Verbindung sowohl als auf Trennung bezieht, heisst verbunden-und-getrennt, wie z. B. das Rauchen um das Feuer zu beweisen. Hier nämlich findet sich die verbindende Durchdringung, wenn man sagt: wo Rauch ist da ist Feuer, z. B. in der Küche; und es findet sich gleichfalls die trennende Durchdringung, da man sagen kann: wo kein Feuer ist, da ist kein Rauch, z. B. in einem See.“ [4])

---

1) Yat tu svayam dhûmâd agnim anumâya param prati bodhayitum pañcâvayavavâkyam prayunkte tat parârthânumânam. Yathâ parvato vahnimân dhûmavattvât. Yo yo dhûmavân sa vahnimân yathâ mahânasaḥ; tathâ ca ayam, tasmât tathâ iti. Anena pratipâditâl lingât paro 'py agnim pratipadyate.

2) Pratijñâ-hetu-udâharaṇa-upanaya-nigamanâni pañcâvayavâḥ. Parvato vahnimân iti pratijñâ. Dhûmavattvâd iti hetuḥ. Yo yo dhûmavân ity udâharaṇam. Tathâ câyam iti upanayaḥ. Tasmât tathâ iti nigamanam.

3) Svârthânumitiparârthânumityor lingaparâmarça eva kâraṇam, tasmâl lingaparâmarço 'numânam. Ballantyne liest hier kâraṇam und übersetzt es durch „cause.“ Ich bin fast überzeugt, dass Annambhaṭṭa kâraṇa geschrieben hat — wo nicht, so gebe ich zu, die ganze Lehre des kâraṇas missverstanden zu haben. Kâraṇa könnte in Bezug auf Ueberlegung als Mittel zum Schlusse doch nur nimitta-kâraṇa sein, aber diess ist eine viel zu abstracte Auffassung für Kaṇâda. Pratnavidyâlayîya übersetzt es daher mit „material cause“. Diess geht nicht, erstens weil parâmarça ein Act ist, zweitens weil die material cause einer Eigenschaft, wie das Denken für das Selbst ist, eben nur die Substanz, d. h. das Selbst sein kann. Selbst Aristoteles, der doch den Schluss als etwas viel mehr Für-sich-Bestehendes, Substantielles auffasst, könnte den parâmarça nur als κινοῦν fassen, und auch die ὑποθέσεις τοῦ συμπεράσματος nennt er nur allgemein τὸ ἐξ οὗ αἴτια. Metaph. V, 2, 9.

4) Lingam trividham, anvayavyatireki, kevalânvayi, kevalavyatireki ceti. Anvayena vyatirekeṇa ca vyâptimad anvayavyatireki, yathâ vahnau sâdhye dhûmavattvam. Yatra dhûmas tatra 'agnir yathâ mahânasa ity anvayavyâptiḥ. Yatra vahnir nâsti tatra dhûmo 'pi nâsti yathâ mahâhrada iti vyatirekavyâptiḥ.

Das Kennzeichen, dessen Durchdringung sich nur auf das Verbundensein bezieht, heisst bloss-verbunden; z. B. ein Gegenstand kann benannt werden, weil er existirt, wie z. B. ein Topf. Hier tritt nämlich keine trennende Durchdringung zwischen dem Existiren und Benanntwerden-können ein, weil Alles existirt (nichts nicht existirt) und benannt werden kann. [1])

Das Kennzeichen, dessen Durchdringung sich nur auf Trennung bezieht, heisst bloss-getrennt: z. B. die Erde ist von den übrigen Elementen verschieden, weil sie duftet. Was von den übrigen Elementen nicht verschieden ist, das hat keinen Duft, z. B. das Wasser; nun ist aber die Erde nicht so (d. h. nicht nicht-duftend), also ist sie nicht so (d. h. nicht von den übrigen Elementen nicht verschieden). Hier ist es klar, dass es für ein Verbundensein keine Beispiele giebt, weil die Erde allein Subject sein kann. [2])

Der Theil (das Subject) ist das, an dem sich etwas zu Beweisendes findet was noch zweifelhaft ist; wie z. B. der Berg, wenn sein Rauchen als unmittelbarer Grund (zum Beweis des Feurigsein) gebraucht wird. Das, was das zu Beweisende entschieden besitzt, heisst theilhabend, wie in unserem Beispiele der Küchenheerd. Das, was das zu Beweisende entschieden nicht hat, heisst nicht-theilhabend, wie ebendaselbst der grosse See. [3])

Hiermit ist die kurze Uebersicht Annambhaṭṭa's beendigt. Ihre Schwierigkeiten liegen namentlich in der Kürze der Darstellung und im Mangel an erschöpfenden Beispielen. Es muss fürs Erste aber entschieden klar sein, dass von formaler Logik hier keine Spur ist. Man hat die formale Logik wohl die Grammatik des Denkens genannt, indem man sich unter Grammatik allgemeine Gesetze dachte, die getrennt von der Sprache, für sich selbst begriffen und behandelt werden können. Richtiger wäre es wohl sie die Algebra des Denkens zu nennen, nur dass man dabei nie über das Addiren und Subtrahiren hinaus kommen kann. Diese Wissenschaft existirt aber nun einmal und hat viele Verehrer gefunden, wie ja auch die sogenannte „General Grammar" oder Grammaire générale das Steckenpferd mancher Gelehrten geworden ist. In einem natürlich entwickelten philosophischen System giebt es aber für solche Spielereien oder Fertigkeiten keine Stelle. Die

---

1) Anvayamâtravyâptikam kevalânvayi, yathâ ghaṭo 'bhidheyaḥ prameyatvât, ghaṭavat. Atra prameyatvâbhidheyatvayor vyatirekavyâptir nâsti, sarvasya prameyatvâd abhidheyatvâc ca.

2) Vyatirekamâtravyâptikam kevalavyatireki, yathâ pṛithivî itarebhyo bhidyate gandhavattvât. Yad itarebhyo na bhidyate na tad gandhavat, yathâ jalam; na ca 'iyam tathâ; tasmân na tathâ iti. Atra yad gandhavat tad itarabhinnam ity anvaye drishṭânto nâsti, pṛithivîmâtrasya pakshatvât

3) Sandigdhasâdhyavân pakshaḥ; yathâ dhûmavattve hetau parvataḥ. Niçcitasâdhyavân sapakshaḥ; yathâ tatraiva mahânasaḥ. Niçcitasâdhyâbhâvavân vipakshaḥ, yathâ tatraiva mahâhradaḥ.

formale Logik ist eine Schmarotzerpflanze, die sich oft gar breit und schön macht, nachdem die wirkliche Logik verkommen ist; in naturwüchsigen Philosophien jedoch, welche erst noch Probleme des Seins, des Werdens, der Wahrheit und des Denkens zu lösen haben, können wir dergleichen nicht erwarten. So hat denn auch Colebrooke gewiss mit richtigem Gefühl, obgleich vielleicht etwas unklar, das indische System „the metaphysics of Logic" genannt, und wenn Pratnavidyâlayiya, als Vertheidiger Colebrooke's, behauptet, dass diese Vaiçeshika-Logik formale Logik sei, so gebraucht er diess Wort offenbar nicht in seiner schulgerechten Bedeutung. Später beschränkt er sich darauf zu sagen, dass Kaṇâda's Logik auf formale Logik reducirt werden könne, ebenso gut wie die des Aristoteles. In diesem Sinne wird ihm ein Jeder, und auch wohl Ballantyne, Recht geben, da ja die scholastische formale Logik zumeist nichts als der spukende Geist der einst lebendigen und jetzt glücklich wieder belebten Aristotelischen Logik ist.

Der Kern der indischen Logik, wenn dieser Name nun einmal behalten werden muss, ist die Vyâpti, die Durchdringung, und ihre Erkenntniss im Parâmarça, der Ueberlegung. Wir dürfen nie vergessen, dass Alles, was einen logischen Anstrich in Kaṇâda's Systeme zu haben scheint, immer nur einen Zweck verfolgt, nämlich die Eigenschaft des Selbst zu entwickeln; diese Eigenschaft ist aber das Wissen (buddhi), und nur als Mittel hierzu kommt neben der sinnlichen Wahrnehmung in zweiter Instanz das Schliessen in Betracht. Hierin unterscheidet sich auch Kaṇâda's System von dem des Gotama. Gotama setzt die Mittel-zum-Wissen, die Pramâṇas, zuerst, ohne vorerst zu fragen, ob sie Eigenschaften sind, oder wem sie als Eigenschaften zukommen. Er betrachtet die Erkenntnissmittel als das Wichtigste, und stellt sie dem Zu-erkennenden (prameya) voraus, weil, wie Viçvanâtha sagt, die Pramâṇas dazu dienen, alle Dinge festzustellen [1]). Hierin liegt ein wesentlicher Unterschied dieser beiden verwandten Systeme. Halten wir diesen Charakter des Vaiçeshikasystems stets vor Augen, so werden sich viele Punkte, welche in Benares zu langen Streitigkeiten Anlass gegeben, von selbst aufklären. Bei Fehlern in der Uebersetzung, deren sich namentlich bei Pratnavidyâlayiya häufig finden, dürfen wir uns nicht

---

1) Atra ca yadyapi mokshajanakajnânavishayatvena prameyam eva 'âdau nirûpayitum arhyam, tathâpi pramânasya sakalapadârthavyavasthâpakatvena prâdhânyât prathamam uddeçaḥ. p. 4. Viçvanâtha giebt selbst zu, dass sançaya (Zweifel), welcher als Einleitung zum Nyâya, Schluss, unter der Pramâṇas behandelt wird, nur eine Eigenschaft der Buddhi, des Wahrnehmens, ist, glaubt aber, der Sançaya sei hier im Voraus selbstständig behandelt, um dem Schüler die Sache zu erleichtern. Atra ca prameyântaḥpâtibuddhirûpasyâpi sançayâdeh prakârabhedena pratipâdanam çishyabuddhivaiçadyârtham astu

lange verweilen, noch bei der Art und Weise, wie indische technisch-philosophische Ausdrücke im Englischen am deutlichsten wieder gegeben werden können. Ob z. B. parâmarça im Englischen übersetzt wird durch „a logical datum,“ „cognizance of a logical datum,“ „a logical antecedent,“ oder „the consideration of an inductive generalization in combination with a particular that falls under it,“ können wir unerörtert lassen, wenn wir uns den Begriff des Parâmarça als Ueberlegen, oder Herausfühlen klar gemacht haben.

Auch eine andere Streitigkeit, die in Benares viel Papier verschlungen hat, ist genau betrachtet von geringer Bedeutung. Ballantyne, der, wie schon bemerkt, in seinem ersten Aufsatz die Absicht hatte, die verschiedenen Abschnitte des Vaiçeshika-, oder, wie er es nennt, des Nyâya-Systems, als Anknüpfungspunkte für europäische Disciplinen zu gebrauchen, hatte bemerkt, wie uns scheint, sehr richtig, dass, was die Indier „Schliessen für uns selbst“ nennen, als Logik, was sie „Schliessen für Andere“ nennen, als Rhetorik behandelt werden könnte. Dass die Indier selbst hier ein Lehrbuch der Rhetorik hätten einschalten wollen, wird wohl Niemand behaupten, eben so wenig, dass Rhetorik Logik, oder Logik Rhetorik ist. Was Ballantyne im Sinne hatte, ist klar aus einer Stelle in J. S. Mill's System of Logic, wo es heisst: „The sole object of Logic is the guidance of our own thoughts; the communication of those to others is under the consideration of Rhetoric.“ Der Streit über die Gränzen der Logik (Dialektik) und Rhetorik ist so alt, und bereits so oft geführt, dass eine Lectüre von Plato's Phaedros [1]) wohl mehr Licht auf die Frage werfen dürfte, als eine Darlegung der nicht immer sokratisch geführten Discussion zwischen K. und P.

„Eine andere Frage ist die: was ist der eigentliche Unterschied zwischen den beiden Arten des indischen Schlusses? Die Verschiedenheit des Zwecks ist klar — was aber ist die Verschiedenheit der Methode? Es ist durchaus nicht nöthig hier über Deduction und Induction, *ἀπόδειξις* und *ἐπαγωγή*, Abschluss und Aufschluss zu rechten. Als fertige Kunstausdrücke existiren diese zwei Classen des Schlusses in Indien nicht — wozu also die fremde Form gebrauchen? Der Sache nach giebt es natürlich keine Logik unter dem Monde ohne Deduction und Induction, aber die Trennung und Gegenüberstellung dieser beiden Methoden [2]) ist dem Aristoteles eigenthümlich, und wir haben durchaus keinen

---

1) Vgl. Phaedros 266. „Ich selbst, o Phaedros, bin ein Freund von diesen Zerlegungen und Zusammenfassungen, damit ich im Stande sei zu reden und zu denken. — Gott weiss ob ich diejenigen, die diess thun können, richtig benenne oder nicht — bis jetzt aber nenne ich sie Dialektiker. Sage nun aber wie soll man die nennen, welche von Dir und Lysias gelernt! Ist diess etwa die Redekunst u. s. w.“

2) *Τρόπον τινὰ ἀντίκειται ἡ ἐπαγωγὴ τῷ συλλογισμῷ.* Anal. pr. II, 23.

Grund dieselbe Behandlung bei Kaṇâda zu erwarten. Im Gegentheil, wenn wir den Zweck der Analytika, der bloss auf die Form des Wissens geht, und den des Kaṇâda, der nur auf die Möglichkeit des Wissens geht, uns klar machen, so werden wir eben so wenig die syllogistischen Kunststückchen, Umkehrungen und Verdrehungen bei Kaṇâda, als die einfachen Sätze über die Möglichkeit eines geschlossenen Wissens in der Analytik erwarten.

Kaṇâda will finden, was wir noch ausser dem Sinnlichgegebenen wissen können. Nun steht doch wohl aber fest, dass so lange Menschen gedacht haben, sie noch nie etwas Neues durch Deduction gelernt haben. Deduction ist nützlich um Dinge klar zu machen, um Wahrheiten herauszustellen — aber sie bringt nie mehr heraus, als was in den Prämissen enthalten war. Mit Deduction also, als solcher, kann Kaṇâda nichts zu thun haben. Hierbei dürfen wir nicht vergessen, dass das Allgemeine und Besondere, oder die Gattung, die Art und das Einzelne, nach Kaṇâda den Gegenständen und Eigenschaften inhärirt, wie diess früher beim Sâmânya und Viçesha gezeigt wurde. Da nun die Deduction hauptsächlich mit dem Verhältniss des Besondern zum Allgemeinen zu thun hat, und der Deductions-Schluss hierauf allein gebaut ist, so würde, was der Deduction entspricht, theilweise schon im Abschnitt vom Sâmânya und Viçesha enthalten sein. Der Schluss: Jedes B ist A, jedes C ist B, also ist jedes C A, würde dem Kaṇâda sich zu einer Reihe von höherer und niedriger Sâmânya (Allgemeinheit) gestalten, welche in die Augen fällt, pratyaksha ist. Es heisst nämlich im 10ten Vers des Bhâshâparicheda: „Eine Gattung heisst höher, wenn sie durchdringt, niedrer, wenn sie durchdrungen wird.“ Und hierzu fügt der Commentar: „Substanz-sein ist die höhere Gattung in Bezug auf Erde-sein, weil Substanz-sein das Erde-sein durchdringt und höher steht, in Bezug auf Sein aber ist Substanz-sein die niedere Gattung, weil es vom Sein durchdrungen wird und tiefer steht.“ Durchdringung besteht nun, wie wir sahen, darin, dass das Durchdringende sich überall findet, wo das Durchdrungene ist. Wenn also A von B ausgesagt wird, B aber durchdrungen ist von C, so kann auch C von A ausgesagt werden; z. B. wenn wir von Erde Substanz-sein aussagen, Substanz-sein aber von Sein durchdrungen ist, so wissen wir, dass, wo immer Erde ist, oder Erdesein ausgesagt wird, auch Sein ausgesagt werden kann. Nur muss man Durchdringung nicht im Sinne von Deckung nehmen, denn obgleich Erde-sein von Substanz-sein durchdrungen ist, so findet sich Substanz-sein doch auch wo Erde-sein sich nicht findet. Aristoteles nun sagt: wir können den Satz „die Erde existirt“ durch einen apodiktischen Schluss beweisen. Nämlich: Die Erde ist Substanz, alle Substanz existirt, ergo, die Erde existirt. Kaṇâda sagt: wir nehmen wahr, dass Erde (und vier andere Dinge) als Allgemeines das Substanz-sein besitzen, und dass das

Substanz-sein (mit andern Dingen, wie z. B. Qualität-sein) als Allgemeines, das Existiren besitzt, und somit nehmen wir auch wahr, dass die Erde das Existiren besitzt. Dass zwei Eigenschaften, d. h. das Höhere und Niedere, in einem Dinge sich finden, ist kein Widerspruch, wie Pancânana-Bhaṭṭa [1]) bemerkt, eben so wenig als es unlogisch ist, den terminus medius erst als Prädicat des Minor, dann als Subject des Major zu fassen [2]).

Das Wesentliche der Deduction, natürlich ohne alle weitern künstlichen Anwendungen, liegt bei den Vaiçeshikas im Sâmânya (dem Allgemeinen), welches den Dingen inhärirt. Ist nun aber desshalb ihr Schliessen Deduction, oder genauer gesagt, ist ihr Anumâna ein epagogischer Syllogismus? Auch nicht — obgleich es diesem näher kommt. Die Deduction passt für Kaṇâda nicht, weil sie nichts Neues lehrt, die Induction, im technischen Sinne, passt nicht, weil sie nichts Gewisses lehrt. Aristoteles macht sich kein Geheimniss daraus, dass die *ἐπαγωγή*, um das *ὅλως* im Schluss zu beweisen, *διὰ πάντων* sein müsste, was unmöglich ist. Das durch *ἐπαγωγή* gefundene Wissen ist also streng genommen, immer nur *ἐπὶ τὸ πολύ*, es ist kein pramâ, womit Kaṇâda allein zu thun hat. Die Bildung der Vyâpti oder der Durchdringung kommt allerdings der Induction sehr nahe, aber doch ist die Art und Weise verschieden. Den durch Induction gewonnenen Schluss: „Thiere mit wenig Galle sind langlebend", könnten wir eine Vyâpti nennen. Während aber Aristoteles den Schluss so zieht, dass er sagt: Jeder Mensch, Pferd, Maulesel (C) ist langlebend (A); Jeder solche Mensch, Pferd, Maulesel (C) hat wenig Galle (B), also sind alle Thiere mit wenig Galle langlebend — so würde sich Kaṇâda folgendermaassen ausdrücken: Wo immer Wenig-Galle-haben wahrgenommen wird, da nehmen wir Langes-Leben-haben wahr, wie z. B. beim Menschen, Pferd, Maulesel u. s. w. — Hier aber bleibt er nicht stehn, sondern diese ganzen Gedankenreihen, auf welche Aristoteles und die Naturphilosophen als auf „Gesetze" stolz sind, haben für ihn nur den Werth, einen neuen Fall danach deducirend [3]) messen zu können — z. B. ist der Elephant langlebend? Ja, sagt er, denn er ist so, scil. wenig-Galle habend, also ist er so, scil. langes Leben habend. Es wurde schon vorher bemerkt, dass die Vyâpti das eigentliche Wesen und der Lebensnerv des indischen Schlusses ist. Diese Vyâpti ist aber das Wissen, dass wo immer A ist, B sich findet — ob nothwendig, möglich, gewöhnlich oder sonst wie, diess bleibt fürs Erste noch unerörtert. Niemals aber bleibt der indische

---

1) Thatâ ca dharmadvayasamâviçâd ubhayam aviruddham.

2) Als Schluss betrachtet, heisst diess „sâmânyato drishṭam" bei Gotama. Bei Kaṇâda ist es „samyuktasamavetasamavâya-pratyaksham."

3) Ueber dieses Verhältniss der Deduction zur Induction sagt Aristoteles: *εἰσὶν ἄρα ἀρχαὶ ἐξ ὧν ὁ συλλογισμός· ἐπαγωγὴ ἄρα.*

Schliesser bei der Vyâpti stehn, sondern sie ist ihm nur von Bedeutung, indem durch sie das Merkmal (lingam) eines Subjects (pakshadharmavân) zu einem andern, es durchdringenden, erweitert werden kann. Zu wissen, dass Frauen, welche geboren haben, Milch haben, ist ihm wichtig nur in so fern diese Vyâpti die Erkenntniss: „diese Frau hat Milch", umwandelt in die neue und gewisse Kenntniss: „diese Frau hat geboren" [1]).

Nehmen wir diess Alles zusammen, so ist es wohl klar, dass das indische Anumâna sowohl inductiver als deductiver Art ist; dass es aber weder das inductive noch das deductive Verfahren selbstständig formulirt, sondern beide nur als Mittel zur Erweiterung des Wissens braucht. Der Unterschied zwischen dem Schlusse für uns selbst und dem für Andere ist ein rein psychologischer oder persönlicher. Die natürliche Entstehung einer erschlossenen Kenntniss ist, wie Kaṇâda sagt, folgende: Wir haben durch wiederholte Beobachtung gesehen, dass überall wo sich Rauch zeigt, Feuer ist. Nun kommen wir zu einem Berge, und sehen dass er raucht. Dabei erinnern wir uns unwillkürlich der früher gemachten allgemeinen Beobachtung, dass überall wo Rauch ist, Feuer ist, und wir gewinnen somit die Kenntniss, erstens, dass dieser Berg stets-von-Feuer-begleiteten Rauch hat, zweitens, dass der Berg Feuer hat. Während diess nun eine treue Beschreibung des genetischen Laufes einer sich uns erschliessenden Wahrheit ist, so stellt sich die Sache anders im Gespräch, wo wir einen Andern von unserer Ansicht überzeugen wollen. Hier fangen wir an mit der Behauptung: „der Berg ist ein Vulkan" — und fragt man warum? so sagen wir: „weil er raucht." Fragt man: wie so? so fügen wir hinzu, „weil Alles was raucht feurig ist, wie beispielshalber der Heerd." Ist diess zugestanden, so kommen wir auf unsern ersten Grund zurück, nämlich dass der Berg raucht, und also, quod erat demonstrandum, dass er feurig ist.

So sagt denn auch Annambhaṭṭa, dass der unmittelbare Grund für beide Arten des Schlusses derselbe sei, nämlich die Ueberlegung der Kennzeichen. Kennzeichen (linga), worüber in Benares auch viel gestritten ist, sind Rauch-haben und Feuer-haben, [2])

---

1) S. über *τεκμήριον* und *σημεῖον* Analyt. pr. II, 27.

2) Auch darüber ob man Rauch-haben, Feuer-haben sagen muss, ist viel discutirt worden, und Ballantyne hat nachgewiesen, dass sâdhya, das-zu-Beweisende, obgleich es das Prädicat beim Major und im Schlusse ist, doch oft als Feuer, nicht als Feurig-sein dargestellt wird. Ebenso spricht der indische Logiker vom Linga, obgleich ungenau, nicht immer als Rauchig-sein, sondern als Rauch. Man sagt „vahnimân dhûmavattvât", aber auch „vahnimân dhûmât". Man sagt „sâdhyam vahniḥ", nicht „sâdhyam vahnimattvam". Es ist klar, dass das erste Linga dem Vyâpta, das zweite, welches dann auch Lingi heisst, dem Vyâpaka entspricht. Vgl. Wilson, Sânkhya-kârikâ, p. 24.

oder das Prädicat des Minor (d. h. der terminus medius), und das Prädicat dieses Prädicats als Subject, oder Medius (d. h. der terminus major). Das Verhältniss zu einander ist in der Vyâpti ausgedrückt. Wenn nun Ritter meint, dass die Allgemeinheit der Vyâpti oder der inductiven Durchdringung, durch das „z. B." verdorben wird, so irrt er. Die wahre Darlegung (udâharaṇam) ist die Vyâpti selbst, und diese ist so weit als sie nur in Erfahrungswahrheiten sein kann. Wenn man sagt, wo immer Rauch wahrgenommen wird, wird Feuer wahrgenommen, so sagt man mehr, als wenn man mit Aristoteles addirt, und von Mensch, Pferd, Maulesel auf alle Thiere, von Gold, Silber und Eisen auf alle Metalle überspringt. Der Ausdruck, wo immer Diess wahrgenommen wird, tritt Jenes ein, schliesst wenn auch nicht die Möglichkeit, doch die Wirklichkeit eines Gegenbeispiels aus. Das beigefügte Beispiel dient mehr zur Erinnerung als zur Bekräftigung. Dennoch hat auch dieses Beispiel seine Bedeutung, nicht in seiner Einzelnheit oder Vielheit, sondern in seiner Modalität. Jede Vyâpti muss natürlich ein Beispiel zulassen, einige lassen aber nur ein positives, andere nur ein negatives, andere ein positives und negatives Beispiel zu. Der erste Fall, die Zulässigkeit eines nur positiven Beispiels, findet sich da ein, wo die zwei Lingas Universalbegriffe enthalten. Wenn man sagt: „alles was beweisbar ist, ist nennbar," so kann man nur positive Beispiele bringen, wie Topf u. s. w., aber keine negativen, da Alles beweisbar und also nennbar ist. Spricht man hingegen von einem besondern, von allen übrigen verschiedenen Gegenstande, so giebt es kein positives Beispiel für die Vyâpti. Z. B.

Die Erde ist von den übrigen Elementen verschieden,
Weil sie duftet;

nun kann man nicht fortfahren: „Alles was von den übrigen Elementen verschieden ist, duftet," denn als einziges Beispiel dafür könnte man nur die Erde anführen. Also muss man die negative Vyâpti anwenden, und sagen: „Alles was von den übrigen Elementen nicht verschieden ist, duftet nicht, wie z. B. das Wasser;

Nun ist aber die Erde nicht so (nicht nicht-duftend),
Also ist sie nicht so (nicht von den übrigen Elementen nicht-verschieden)."

Ballantyne meint, man könne diess leichtern Kaufs haben, und schlägt folgende Verbesserung vor:

Whatever is odorous differs from the other inodorous elements:
Earth is odorous:
Therefore earth differs from the others.

Hier würde aber ein Vaiçeshika gleich das erste „Whatever" angreifen, denn dieses Whatever ist kein Whatever, sondern ein Einzelnes, und zwar nur die Erde, welche natürlich nicht als Beispiel gebraucht werden konnte.

Der dritte Fall, wo die Vyâpti Position und Negation zulässt, findet sich bei Rauch und Feuer. Man kann sagen, Wo Rauch ist, ist Feuer, z. B. am Heerde; und wo kein Feuer ist, da ist kein Rauch, z. B. im See.

Dieselbe Dreitheilung der Vyâpti wird von Viçvanâtha zu Gotama I, 5. erwähnt, aber fälschlich da gesucht, wo von etwas ganz Anderem die Rede ist. Bei Gotama heisst es nämlich: Das Anumâna ist dreifach, „wie früheres", „wie späteres", und „zugleich gesehn". Diess erklärt nun der Commentar zuerst ganz richtig. Er sagt, Früheres heisst Ursache, und was sie besitzt, heisst, was sie zum Kennzeichen hat; wie man aus dem Steigen der Wolken auf kommenden Regen schliesst. Späteres ist Wirkung, und das Schliessen, welches sie zum Kennzeichen hat, heisst „wie späteres", z. B. wenn man aus dem Steigen der Flüsse auf frühern Regen schliesst. Das Schliessen aus Zugleich-Geschehenem, welches bereits vorher von uns beim Sâmânya erwähnt ward, tritt ein, „wenn daraus, dass etwas erdig ist, geschlossen wird, dass es substanzartig ist." Die zweite von Viçvanâtha vorgeschlagene Erklärung, wonach pûrva gleich anvaya, çesha gleich vyatireka, sâmânyato drishta soviel als anvayavyatireki sei, ist hier unmöglich, und findet bei Gotama später ihren Platz, I, 35 u. 36.

Es bleibt noch übrig zu bemerken, dass die Entbehrlichkeit zweier von den fünf Gliedern den Indiern selbst nicht entgangen ist. Colebrooke bereits citirt zu diesem Zwecke die Vedânta-paribhâshâ, wo ausdrücklich erklärt wird, dass der Schluss aus drei, nicht aus fünf Gliedern bestehe. Diese drei sind entweder: Behauptung, Grund und Durchdringung; oder: Durchdringung, Anwendung und Ausführung. Im letztern Falle wird der Nyâya des Kanâda dem ersten Schema des Syllogismos des Aristoteles so ähnlich, dass selbst Colebrooke sich nicht enthalten kann an eine Entlehnung von Griechenland her zu denken. Da wird es denn freilich begreiflich, wie auch ein Niebuhr eine so leichte Bemerkung machen konnte, wie sie sich im dritten Bande seiner Vorlesungen über alte Geschichte findet: „Wenn man auf die indische Philosophie sieht, so findet man Spuren einer grossen Aehnlichkeit mit der griechischen. Da man nun die Hypothese aufgegeben hat, dass die griechische Philosophie nach der indischen sich gebildet habe, so können wir die Aehnlichkeit nur aus der Verbindung der Inder mit den griechisch-makedonischen Königen in Baktra erklären." Eine solche Bemerkung mag Niebuhr gesprächsweise gemacht haben, gedruckt hätte er sie gewiss nicht in dieser Form. Giebt es hier etwa kein Drittes? Sollte Niebuhr nicht gesehen haben, dass der menschliche Geist, in der Betrachtung seiner selbst, in der Erforschung der als nothwendig und ewig erkannten Gesetze seines Denkens, doch auch einmal zu denselben Schlüssen gelangen

konnte, und dass hier, wo so wenig dem Zufall überlassen, so wenig Spiel des Gedankens oder Schöpfung freier Persönlichkeit war, es vielmehr auffallend scheint, wie Forscher, bei denen Gegenstand, Mittel und Zweck so gleich waren, doch so selten der eine scharf in die Fusstapfen des Andern getreten ist? Ich kann nicht umhin, hierbei Abel Rémusat's Worte anzuführen: „C'est ainsi qu'on peut tirer parti des erreurs même en faveur de la vérité, et faire tourner les fables au profit de l'histoire. Car enfin la vérité est une, et peut se trouver partout sans rien prouver: mais le champ du mensonge est immense, et quand on s'y rencontre, il faut bien qu'il y ait quelque raison pour cela. Que deux hommes raisonnent juste, à trois mille lieues l'un de l'autre, cela n'a rien d'extraordinaire, et peut s'attribuer au bon usage qu'ils font de leurs facultés. Mais s'ils se trompent tous deux sur le même sujet, et précisément de la même manière, il y a à parier que leur méprise vient d'une source commune, et qu'ils ont eu le même instituteur.“ [1])

Es bliebe uns nun noch übrig von den Fehlschlüssen zu handeln, und überhaupt von dem falschen Wissen, und was sonst noch von den Eigenschaften des Selbst zu sagen ist. Es ist dieser Theil interessant, besonders in so fern er zeigt, dass die Vyâpti der eigentliche Sitz alles Irrthums ist, so wie sie vorher als die Quelle aller namentlich transscendentalen Wahrheitserkenntniss geschildert wurde. Ueberhaupt hat die Vyâpti, ihre Bedeutung, ihre Möglichkeit und Anwendbarkeit, in der indischen philosophischen Litteratur zu den weitläufigsten Erörterungen geführt. Diese finden sich nicht im Tarka-sangraha, was nur ein Compendium der Vaiçeshika-Lehre ist, und vom Systeme Kaṇâda's einen Ueberblick giebt, wie wir ihn etwa im Conversationslexicon von Hegel's und Kant's System finden. Vollständiger ist dieser und mancher andere Punkt behandelt im Anumânakhaṇḍa der Tattva-cintâmaṇi, und noch mehr im Commentare der Anumânacintâmaṇididhiti. Beide Werke sind bekanntlich in Calcutta gedruckt, und Herr Ballantyne hat uns von beiden eine Uebersetzung versprochen. Da diese gewiss viel neues Licht auf diesen Gegenstand werfen wird, so ziehen wir vor, den letzten Theil dieses Aufsatzes: „Ueber die Fehlschlüsse“ vorläufig zurückzuhalten. Ohne Hülfe einer Uebersetzung oder eines uns zur Seite sitzenden Pandits ist allerdings die Lectüre dieser logischen Werke selbst mit Commentaren schwierig, und es werden Viele es Herrn Ballantyne Dank wissen, dass er seine vortheilhafte Stellung am Sanskrit-College in Benares so glücklich benutzt, und auf so praktische Weise die technisch-philosophischen Schriften der Indier uns zugänglich macht. Es ist

---

1) Mél. Asiat. I, 89.

nicht zu erwarten, dass selbst mit der Hülfe gelehrter Brahmanen Uebersetzungen dieser Art, deren Schwierigkeiten nicht nur in den Worten, sondern in den Sachen selbst liegen, beim ersten Male sogleich vollkommen sein sollten. Es handelt sich aber fürs Erste hauptsächlich darum, den Wald etwas zu lichten, Aussichten zu gewinnen und die Hauptwege durch das Labyrinth der indischen Philosophie zu entdecken. Das Ebenen und Richten wird namentlich in Deutschland nicht fehlen.

Wenn wir, nachdem wir im Namen der Wissenschaft unsern Dank für diese Leistungen ausgesprochen, zugleich noch eine Bitte beifügen dürften, so wäre es diese, dass Herr Ballantyne anstatt in Auszügen zu übersetzen, wo möglich in Zukunft die vollständige Uebersetzung der Texte sowohl als der Commentare geben möchte.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Etymologisches zum Avesta.

Von

Prof. R. Roth.

1. Nabânazdista.

Das Zendwort nabânazdista ist durch Burnouf's Ausführung über dasselbe in seinem Commentare zum Yaçna S. 566 ff. zu einer grossen Bedeutung gebracht worden. Während es von Anquetil stets mit „Verwandte" übersetzt wird, hat Burnouf dadurch, dass er den ersten Theil des Wortes mit nava, neu, zusammenstellt, den Sinn „neue Verwandte", Zeitgenossen des Redenden gefunden; ein Sinn, welcher nach dem Zusammenhange der dort erklärten Stelle von geschichtlichem Werthe wäre, indem er die Neueren den Männern des alten Gesetzes, paoiryô ṭkaesha, entgegensetzen und zwei Ordnungen der religiösen Dinge scheiden würde.

Derselbe Gelehrte hat ferner zuerst darauf hingewiesen, dass das indische Alterthum das gleiche Wort in der Form Nâbhânedishṭha, in dem Namen eines Sohnes von Manu bewahre, und hat durch eine Reihe von Schlüssen wahrscheinlich zu machen gesucht, dass dieser Name von Iran nach Indien gekommen sei und für den Brahmanen eine Erinnerung an den verwandten iranischen Stamm enthalte. Im Wesentlichen auf dem von Burnouf angezeigten Wege hat Lassen, Ind. Alt. I, 520 und Zus. S. LXXXVII eine Verknüpfung der im Aitareja Brâhmaṇa erzählten indischen Sage von Nâbhânedishṭha mit der Vorstellung des Avesta versucht und geglaubt, „dass die Erinnerung der Spaltung in der Lehre und der Einführung eines neuen Gesetzes bei den Iraniern von den Indern in der Sage von dem jüngsten Sohne ihres Gesetzgebers, der von seinen Brüdern seines Erbes beraubt wird, sich erhalten habe." Dabei verhehlt sich aber Lassen die Schwierigkeit nicht, welche darin liegt, dass dieser Sohn Manu's als ein Lehrer wahren Religionsbrauchs bei dem gläubigen Geschlechte der Angirasiden auftritt, während er folgerichtig als Irrlehrer erscheinen müsste.

In der That aber ist diese Schwierigkeit nicht die einzige, welche sich der versuchten Parallele entgegenstellt, sondern auch die sprachlichen Voraussetzungen, von welchen ausgegangen wurde, sind nicht zu erweisen, und es liegt uns allem Anscheine nach hier ein Fall vor, wo eine Verknüpfung des Indischen und Iranischen mit Unrecht versucht wurde. Zur Begründung dieses

Widerspruchs folgt hier zunächst eine vollständige Uebersetzung der betreffenden Stelle des Aitareja Brâhmaṇa V, 14.

„Nâbhânedishṭha der Sohn Manu's, wurde, während er seine Lehrzeit vollbrachte, durch seine Brüder vom Erbe ausgeschlossen. Als er zurückkam fragte er: was habt ihr mir zugetheilt? Sie antworteten: den, dessen Entscheidung gilt. (Deshalb nennen die Söhne den Vater einen gültig Entscheidenden.) Er ging nun zu seinem Vater und sagte: sie haben mir dich als Theil zugetheilt. Der Vater antwortete ihm: mein lieber Sohn, lass dich das nicht kümmern; die Angirasiden dort stellen eine Feier an, um zur Himmelswelt zu gelangen, wenn sie aber jedesmal es bis zum sechsten Tage gebracht haben, so werden sie irre. Lehre sie nun am sechsten Tage diese beiden Lieder, so werden sie dir, wenn sie zum Himmel gehen, das Tausend (Rinder) geben, welches ihr Opfermahl ausmacht. Der Sohn ging darauf ein, trat zu den Angirasiden und sprach: nehmet an, ihr weisen Opferer, das Manu-Kind (mânavam, das Menschenkind). Sie fragten ihn, in welcher Absicht er dieses sage, und er erwiderte, dass er sie den sechsten Tag (d. h. die Feier desselben) lehren wolle, wenn sie ihm das Tausend geben würden. Sie sagten es zu, und er lehrte sie an dem bestimmten Tage die beiden Lieder: da erkannten sie das Opfer und die Himmelswelt (den Weg zu ihr). (Darum dienen diese Lieder demjenigen, welcher sie am sechsten Tage spricht, zur Opfererkennung, zur Enthüllung der Himmelswelt.) Als sie in den Himmel gingen, sprachen sie zu ihm: dieses Tausend gehört dir, o Brâhmaṇa. Als er im Begriffe war es zusammenzubringen, da näherte sich von Norden her ein Mann in schwärzlichem Gewande und sprach: mein ist diess, mein ist was auf dem Platze bleibt (vâstuham). Nâbhânedishṭha entgegnete, dass es ihm geschenkt sei, und jener sagte: bring unseren Streit vor deinen Vater!

Er ging hin zum Vater und wurde von demselben gefragt: haben sie es dir gegeben, mein lieber Sohn? — Ja, aber ein Mann in schwärzlichem Gewande, von Norden herzutretend sagte: mein ist diess, mein ist, was auf dem Platze bleibt. Der Vater sagte: es gehört ihm, aber er wird es dir überlassen. Nâbhânedishṭha kehrte zurück und sprach: dein ist es, Hochwürdiger, so sprach mein Vater. — „Ich schenke es dir, weil du die Wahrheit sprachst.“ (Darum muss der, welcher solches weiss, die Wahrheit reden. Das Lied Nâbhânedishṭha's ist von tausendfachem Segen begleitet, tausend bringt es zu. Am sechsten Tage erkennt den Himmel, wer solches weiss.)“

Die beiden Lieder, um welche es sich in dieser Erzählung handelt, sind die ersten im fünften Anuvâka des zehnten Buches. Das zweite derselben enthält als Refrain seiner vier ersten Verse die Worte, die oben dem Nâbhânedishṭha in den Mund gelegt sind: nehmet an, ihr weisen Opferer das Manu-Kind! Beide sind in der Tradition über die Verfasser dem Nâbhânedishṭha Sohn Manu's zugeschrieben.

Sehen wir nun zu, ob diese Lieder etwas enthalten, was mit dem Inhalte der Erzählung des Brâhmaṇa zusammenträfe, so lehrt der erste Blick, dass wir hier mit einem jener Itihâsas zu thun haben, welche nur indische Auslegungskunst in die Lieder hineinzudeuten versteht. Allerdings enthält

das erste derselben, ein an verschiedene Götter gerichtetes, an vielen Stellen für uns schwer verständliches Loblied, in V. 18 das Wort nâbhânedishṭha, aber wie mir scheint in appellativer Bedeutung parallel mit einem vorhergehenden bandhu, der Verwandte [1]); diess ist aber auch alles, was sich von dieser Art entdecken lässt. Im zweiten Liede, welches in allen Stücken vollkommen deutlich ist, scheinen sich mehr Anknüpfungspunkte zu ergeben; man findet darin die Angirase, findet Manu, findet das Tausend Rinder. Aber in welcher Weise? Die vier ersten Verse, im Metrum Ǵagatî, sind Segenswünsche auf die vergöttlichten Angirase mit der oben erwähnten Bitte als Refrain. Der Rest des Liedes zeigt mit Ausnahme des schliessenden Verses (11) andere Maasse und scheint ein ganz anderes Stück zu sein. Es wird zuerst der wunderbaren Geburt der Angirase aus dem himmlischen Feuer, sodann — nach der bekannten Sage — der Wiedergewinnung der Heerden gedacht, die sie mit Indra vollbrachten; daran schliessen sich v. 7 ohne weiteren Uebergang die Worte: sie brachten den Ruhm des Ashṭakarṇi, der ein Tausend mir gab, vor die Götter. Im folgenden Verse wird um Gedeihen für „diesen Manu" (ajam manna) gefleht, der so freigebig sei, und v. 9 gesagt, Niemand komme ihm darin gleich, die Ehrengabe (d. h. die Masse der Ehrengaben) des Sâvarṇja gleiche einem Strome. Der schliessende Vers endlich lautet [2]): „Der tausendspendende, die Gemeinde führende Manu (manus) möge nicht Schaden nehmen; mit dem Sonnenglanze wetteifert seine Ehrengabe. Dem Sâvarṇa mögen die Götter langes Leben schenken, von welchem wir ohne Mühe Unterhalt empfangen haben."

Hiernach ist es deutlich, dass der angebliche Nâbhânedishṭha das Tausend nicht von den Angirasen, sondern von einem Häuptling Ashṭakarṇi empfängt, in Beziehung auf welchen sich nur der Punkt nicht unmittelbar wird zur Entscheidung bringen lassen, ob die von ihm gebrauchten Bezeichnungen sâvarṇja v. 9 und sâvarṇa v. 11 patronymisch zu verstehen sind, oder ob sie ihn als „Stammverwandten" bezeichnen [3]). Ich wäre geneigter das Letztere anzunehmen, als an einen Sohn Savarṇa's oder Sâvarṇi's zu denken.

Von Manu endlich ist überhaupt keine Rede, sondern das Wort, wie nach meinem Dafürhalten v. 8 unwidersprechlich darthut, appellativisch zu verstehen. Indessen sind die beiden Verse 8 und 11, welche die Worte Manu und Sâvarṇja oder Sâvarṇa in unmittelbarer Verbindung enthalten, dadurch wichtig, dass sie uns die Entstehung der Benennung eines Manu Savarṇa oder Sâvarṇi erklären, der in dem Systeme der Manuperioden, nach

---

1) Der Vers lautet: tádbandhu: sûrír diví tẹ dhijandhá nâbhânédishṭho| rapati prá vénan, sá no nấbhi: paramá́sja vâ ghâhá tát paçcá́ katitháç cid âsa ||

2) V. 10. Die einzige Gâjatrî im ganzen Liede kann unmöglich hierher gehören; es wird darin gesagt, Jadu und Turva haben zwei Sklaven (dâsa) geschenkt.

3) Das Wort varṇa wird schon im Veda und Avesta in der Bedeutung Stamm, Geschlecht gebraucht, ohne dass man an Verschiedenheit der Hautfarbe denken dürfte, wie man den Gebrauch des Wortes für die späteren Kasten zu erklären versucht. II, 2. 1. 4. III. 3. 5. 9. II, 1, 3, 5. Vand. Farg. 15 im Anfang, und sonst.

Vishṇu Purâṇa S. 267 in der achten, auftritt. Man suchte, um diese neuere Schöpfung der Manuherrschaften an die alte Ueberlieferung anzuschliessen, nach älteren Namen und glaubte in unserem Liede einen Manu zu finden.

Aus dem bisher Gesagten ergiebt sich, dass ein wirklicher innerer Zusammenhang zwischen der Erzählung des Brâhmaṇa und den vorliegenden Liedern nicht besteht, dass aber die letzteren Ausdrücke und Vorstellungen enthalten, welche in anderer Verknüpfung und mit verändertem Sinne in jener sich wiederfinden. Ein Aufschluss über die Bedeutung der Legende lässt sich also auf diesem Wege nicht gewinnen; eben so wenig bietet innerhalb des Brâhmaṇa selbst der Zusammenhang irgend einen Aufschluss dar. Die Erzählung wird nur eingeschoben, um das Vorkommen der beiden Lieder unter den Recitationen des sechsten Tages einer Feier, welche die der Zwölftage (dvâdaçâha) heisst, zu erklären; gerade dieser Punkt aber, dass Nâbhânedishṭha die Angirasiden am sechsten Tage belehrt, ist offenbar einer der ganz untergeordneten.

Der Kern des Ganzen ist der in so vielen priesterlichen Legenden sich wiederfindende: das priesterliche Wissen ersetzt und überwiegt den Besitz irdischer Macht und weltlichen Reichthums. Diese Wahrheit wird durch die beiden anderen Züge in noch helleres Licht gestellt, indem die Erzählung ferner ausspricht, dass selbst das offenbarste menschliche Unrecht, wie die Ausschliessung des Bruders vom Erbe durch die leiblichen Geschwister, jene göttliche Ordnung nicht aufzuheben vermöge; und endlich: dass sogar ein früher erworbenes göttliches Recht, wie dasjenige, welches der schwärzlich gekleidete Mann, offenbar Rudra der Herr des Viehes, Paçupati, auf die Opferthiere hat, aufgegeben werde, damit jener Grundsatz des priesterlichen Vorzugs in Wirksamkeit bleibe.

Ist diese Auffassung auch nur in der Hauptsache richtig, so hat man kein Recht in der Legende eine Erinnerung oder symbolische Darstellung alter Stammesverhältnisse zu suchen. Diesem Ergebnisse kommt nun auch die Bedeutung des Wortes nabânazdista in den Zendtexten und seine aus dem Sanskrit, nicht aus dem Zend wie Burnouf glaubte, zu schöpfende Etymologie entgegen.

Nâbhânedishṭha bedeutet nämlich nichts Anderes als „der nächste Blutsverwandte" [1]) und ist eines der häufigen Composita, deren erstes Glied ein Locativ ist, wie in ǵaleçaja, sarasiǵa u. s. w. Nâbhâ ist Locativ vedischer Art von nâbhi f., welches nicht nur Nabel, sondern auch Verwandtschaft und Verwandter häufig bedeutet. Beispiele dafür wird man in meinen Erläuterungen zum Nirukta S. 47 u. 88 finden; eines steht Nir. VI, 21 und ein anderes möge hier seine Stelle finden aus IV, 4, 12, 5 an die Açvin:

ấ no jâtá divó áchâ pṛthivjấ hiraṇjájena suvṛ́tâ ráthena |
mấ vâm anjé ní jaman devajánta: sấ jád dadé nấbhi: pûrvjấ vâm ||

---

1) So hat schon Weber Spec. II, 98 das Wort im Wesentlichen erklärt, nur dass er ein nichtvorkommendes Wort nabhâ = cognatio irrig als einen Theil des Compositums annimmt.

Kommt zu uns vom Himmel, von der Erde
mit eurem goldenen rollenden Wagen;
nicht mögen andere Beter euch anziehn,
wann eure alte Verwandtschaft euch spendet.

Der Sinn des Wortes nâbhânedishṭha ist also buchstäblich: der nächste in der Blutsverwandtschaft, und eine solche vollkommen deutliche Etymologie jeder anderen etwa aus dem Zend zu versuchenden um so mehr vorzuziehen, als nabânazdista auch im Avesta die gleiche Bedeutung aufweist. Man wird die Stellen in Farg. 4 des Vendidâd z. B. thris çatâis hadhaeiṭhanãm narãm nabânazdistanãm para baraiti (Spiegel S. 26) nicht wohl anders übersetzen können, als: er trägt es über auf dreihundert mit ihm die Strafe theilende am nächsten blutsverwandte Männer. Sollte vielleicht para einer anderen Auffassung zugänglich sein, so wird doch der Sinn des Uebrigen bleiben. Dieselbe Erklärung lässt das Wort auch in der von Burnouf behandelten Stelle des Yaçna zu, welche sich noch öfter wiederholt und auch im Jesht der Fravashi mit kleinen Aenderungen zu finden ist.

Endlich gewinnen wir damit auch einen neuen Beitrag zur Analyse der Brâhmaṇa-Legende. Nâbhânedishṭha ist der nächste Blutsverwandte, der enterbt wird, der Bruder; er ist nur eine *Personification* und sein Vater ist Manu, *ein Mann* schlechthin. Der Legende entschwindet damit vollends aller geschichtliche Kern, und sie tritt in die Reihe der rein didaktischen Erzeugnisse. Ihr Dichter kannte einerseits die ursprüngliche Bedeutung des Wortes nâbhânedishṭha, andererseits die Tradition, welche jene Vedenlieder einem Manne dieses Namens zuschrieb, und verwob mit seinem personificirten nâbhânedishṭha einige Züge, die er den Liedern entnahm. Die Tradition über den Verfasser der Lieder aber beruht schwerlich auf einem anderen Grunde als auf dem zufälligen Vorkommen des Wortes, und zwar als Appellativ, in dem ersten derselben. Diese Art, für die Lieder Verfasser zu schöpfen, ist im zehnten Buche des Rigveda beinahe Regel. Einen Nâbhânedishṭha hat es eben so wenig jemals gegeben, als einen Manu.

2. Zarvan akarana.

Es kann keinem fernern Zweifel unterliegen, dass der Begriff des Zarvan akarana durch dasjenige, was in den letzten Jahren zuerst von J. Müller in den Abhandlungen der Münchner Akademie 1843, später von mir selbst (vgl. die Anzeige von Roth, Gesch. der Philos. in der Zeitschrift von Fichte und Ulrici 1847, Zellers theolog. Jahrbücher 1848) und noch kürzlich umfassend von Spiegel in dieser Zeitschrift V, 221 ff. zusammengestellt wurde, in seine rechte Stelle gerückt wurde.

Dagegen finde ich noch nirgends *Belege aus den Zendbüchern* aufgeführt, welche die Uebersetzung dieser Worte mit „unendliche Zeit" rechtfertigen. Spiegel in seiner Abhandlung über den 19. Fargard S. 74 sagt über das Wort akarana — denn nur über dieses kann überhaupt noch eine Frage sein — dass man es gewöhnlich mit dem sanskritischen akaraṇa zusammenstelle und demnach übersetze: „was keine Ursache hat". Die Parsen gäben es durch אקנארק, „ohne Gränze", wieder und er behalte diese Bedeutung bei, da dieselbe

durch die constante Tradition geschützt sei und das neupersische کران sowohl als das wahrscheinlich durch Transposition entstandene کنار an akarana erinnern.

Die sich aufdrängende Vermuthung eines Zusammenhangs dieses Wortes mit dem neupersischen کران oder کرانه, *Seite*, *Ufer*, *Gränze* lässt sich aus den Zendtexten selbst auf das Umfassendste bestätigen. Im Vendidad Sâde zwar wüsste ich das Wort karana nirgends nachzuweisen, da mir die Stelle S. 262 verdorben scheint (karanem für parenem); desto reichlichere Belege liefern aber die Jeshts für sämmtliche Bedeutungen des Wortes.

Man liest z. B. im J. Mithra 25. fravazaiti daiĝhupaitis mithrô jô vôurugaojaôitis dasinem upa karanem aiĝhâo zemô jat pathanajâo çkarenajâo dûraêpârajâo dasinem hê upa aredhem vazaiti „dahinführt der Völkerherr Mithra, der weitgebietende auf der rechten Seite dieser Erde ....., auf ihrer rechten Hälfte fährt er.“ Der Parallelismus mit dem bekannten aredha, Hälfte, würde hier allein schon jeden Zweifel über die Bedeutung von karana beseitigen. Ganz ähnlich steht J. Raçnus 12. upa karanem aiĝhâo zemô im Gegensatze zu 13. upa vimaidhim aiĝhâo zemô, *Seite*, *Gränze*, im Gegensatze zur Mitte, und wird J. Ardviçûra 30. von *rechter* und *linker* *Seite* gesagt karâna (so liest hier die Hdschr.) hôjum ca dasinem ca. Endlich wird karana auch von dem *Uferrande* des bekannten mythischen Sees Vôurukascha gebraucht, wenn in dem letztangeführten Jesht cap. 10. Kereçâçpa um die Gunst bittet, jat bavâni aiwivanjâo gañdrewem jim zairipâsnem upa je zañta karana zaraja vôurukasaja „dass ich überwinde den Gandreva (Gandharva im Veda) mit goldenen Zehen, welcher die Ufer des Sees Vôurukascha besetzt hält“; und ähnlich cap. 1. ebendaselbst in einer eingeschobenen und in den Lesarten verdorbenen Stelle: jô zeñti viçpô karanô zarajâi vôurukasjâi viçpa maidhjô jô zeñti, vgl. mit J. Tistrja 6 (fol. 273 der Par. Handschr. Nr. 4). Auch von den Enden eines Gewandes wird das Wort gebraucht: J. Fravaschi 1. mazdâo vaçti vañhanem çtehrpaêsañhem mainjûtâçtem haeimanô mithrô rasnaçca ârmaiti ca çpeñtaja jahmâi nôit kahmâi naêmanâm karana pairi vaênôithê, „Mazdâ kleidet sich in ein sterngeschmücktes von Himmlischen gefertigtes Gewand .... an welchem man nirgends ein Ende wahrnimmt.“ Erwähnt werde noch J. Frav. 1. dûraêkarana und J. Ardviçûra 30 cathru karana.

Nach diesen Nachweisungen wird man an eine fernere Zusammenstellung des Wortes karana mit sanskr. karaṇa, Grund u. s. w. nicht mehr denken dürfen; statt der Zeit, die keinen Grund, keine Ursache hat, bekommen wir viel fasslicher und alterthümlicher eine Zeit, die keine Gränze, kein Ende, keinen Punkt hat, wo sie aufhörte, wo sie abgeschnitten ist. Denn ich schliesse dieses karana an eine Wurzel kere an, welche *schneiden*, *zertheilen* bedeutet, verwandt mit keret, kerent (sanskr. kṛt), diese Wurzel, welche man sanskr. als kṝ oder kṛ bei Westerg. Radd. S. 74 unter Nr. 2 angeführt findet. Auf diesem Wege hängt das Zendwort auch mit dem ihm ähnlichsten Sanskritwort karṇa, Ohr, zusammen, das ohne Zweifel zunächst die Oeffnung, Einschnitt bedeutet.

Ueber das ägyptische Museum zu Leyden.

Schreiben des **Dr. Brugsch** an Prof. Fleischer.

Berlin, d. 1. Dec. 1851.

Sie wissen, mit welchen Hoffnungen ich, zurückgekehrt von meiner italienischen Reise [1]), nach Leyden ging, um meine Studien in der reichen Sammlung dieser gastfreundlichen Stadt fortzusetzen. Freudig rufe ich Ihnen zu: meine Hoffnungen sind glänzend erfüllt worden! Obgleich ich von dem reichen Material, welches ich als Frucht meiner Studien heimgeführt habe, bis jetzt kaum die Hälfte zu verarbeiten im Stande gewesen bin, so werden Sie mich doch nicht voreilig schelten, wenn ich, treu meinem Versprechen, Ihnen das Wissenswürdigste und Interessanteste schon jetzt melde. Lassen Sie mich diessmal die Rundschau mit dem *Demotischen* beginnen; ich deute Ihnen dadurch zugleich an, dass auf diesem Felde, welches ich so glücklich war zuerst in Besitz zu nehmen, meine Nachforschungen die meiste Ausbeute lieferten.

Die demotischen Monumente des Leydener Museums lassen sich nach dem Material, worauf sie geschrieben sind, in zwei Classen theilen: Papyrusrollen und Inschriften auf Holz und Stein. Unter den ersteren scheiden sich wiederum die demotischen Kaufcontracte von den übrigen Rollen, welche jedoch nur aus den beiden grossen gnostischen Stücken bestehen, von denen der jetzige Director des Museums, Herr Dr. Leemans, bereits das grösste und längste in einem getreuen Fac-simile veröffentlicht hat. Der zweite Papyrus ist einer der kostbarsten Ueberreste der demotischen Litteratur, ausgezeichnet durch eine Eigenthümlichkeit, die mich ihn fast überschätzen lässt. Der ganze ziemlich lange Papyrus enthält nämlich einen doppelten Text, den in Rede stehenden demotischen, und einen griechischen. Der demotische, bedeutend abgegriffen und abgenutzt, scheint der ältere, der griechische hingegen der jüngere zu sein; Mangel an Papier oder weise Sparsamkeit mit diesem kostbaren Material muss den griechischen Redacteur veranlasst haben, die grösstentheils leere Rückseite des demotischen Papyrus zu benutzen. Uebrigens ist diese Erscheinung nichts seltenes; habe ich doch in Paris demotische Stücke ziemlich ernsthaften Inhalts (religiöse Verbote) gefunden, die da, wo leere Stellen blieben, mit griechischen Rechnungen ausgefüllt waren, welche eben nicht zu dem ägyptischen Inhalt passen. Ueber den Inhalt des griechischen Textes hat zuerst der versterbene Reuvens in dem vortrefflichen Sendschreiben an Letronne: sur les papyrus bilingues et grecs et sur quelques autres monuments gréco-égyptiens du musée de Leide (1830) eine vorläufige Notiz gegeben. Er enthält eine Menge magischer Recepte und mystischer Sprüche, die zum Theil die eigenthümlichsten Wirkungen haben sollen und von der Hand eines Gnostikers herrühren. Herr Dr. Leemans ist gegenwärtig im Begriff diese Texte vollständig der Oeffentlichkeit zu übergeben. Mitunter hat sich ein demotisches Wort in die griechischen Colonnen verirrt, wie z. B. [illegible] ua perǵ, kopt.

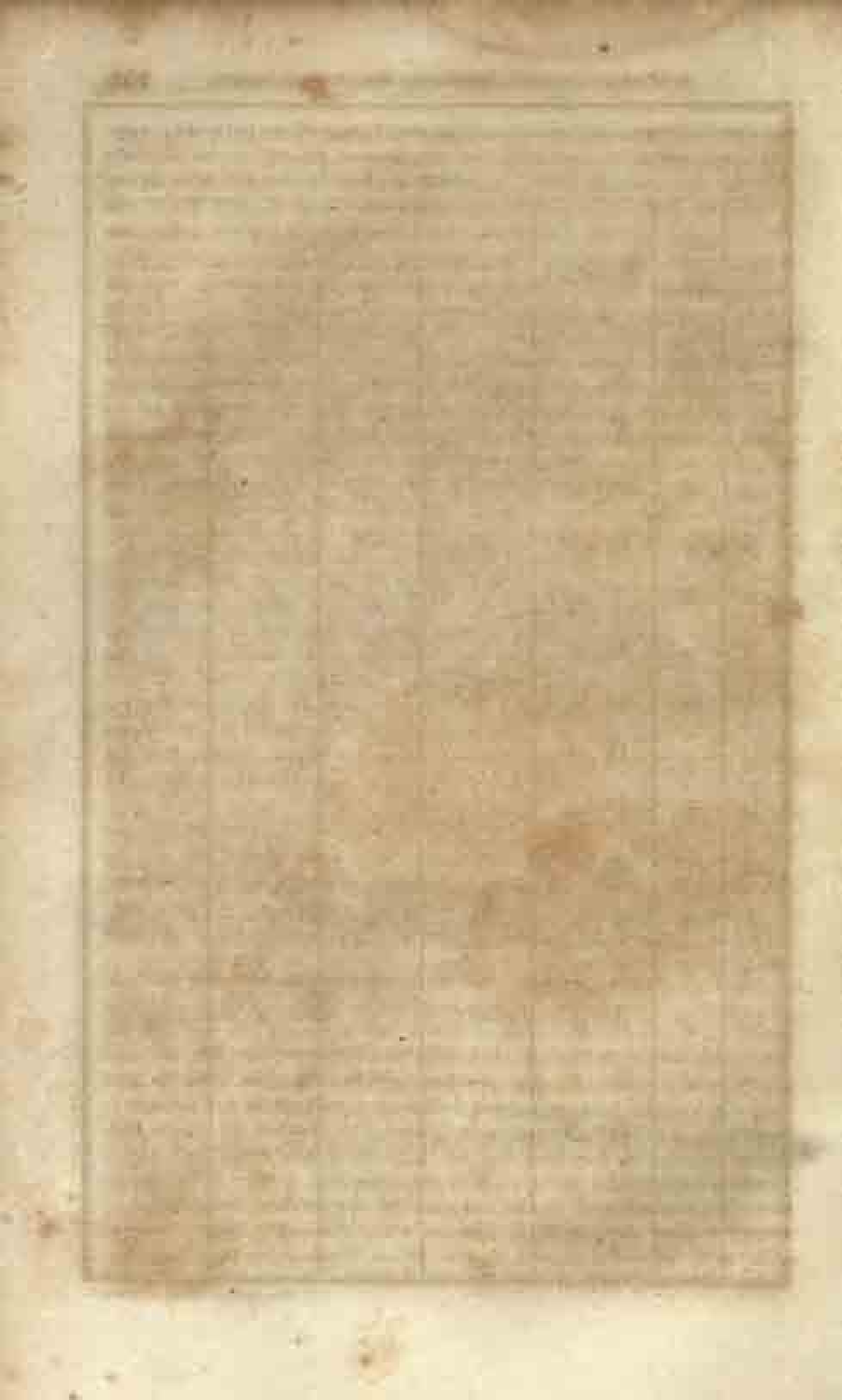
1) S. Ztschr. Bd. V, S. 513 ff. D. Red.

ⲟⲩ ⲡⲉⲣϫ separatio, in der Nähe eines griechischen Abschnittes steht, welcher die gleichbedeutende Ueberschrift *ΔΙΑΚΟΠΟΣ* hat, oder wie [demotische Zeichen] un ksūr, kopt. ⲟⲩ ⲕⲥⲟⲩⲣ annulus, neben einem griechischen Capitel mit dem Titel *ΔΑΚΤΥΛΙΔΙΟΝ*. Die Rückseite dieses griechischen Textes und also die eigentliche Hauptseite enthält nun einen demotischen (nicht, wie Herr Reuvens glaubte, hieratischen) Text, welcher mich ganz in Verwunderung gesetzt hat. Sie erinnern sich aus meinem vorigen Schreiben, dass ich in den Turiner Psammetich-Acten, den ältesten der uns erhaltenen demotischen Urkunden, die demotische Sprache im Gewande der hieratischen Schrift erkannte; hier dagegen tritt der entgegengesetzte Fall ein: der ganze Text *enthält das reinste Koptisch*, etwa wie es in der Pistis Sophia vorliegt, *aber in den ältesten (doch äusserst fein und zierlich geschriebenen) demotischen Zeichen abgefasst*. Es muss in der That ungemein auffallen, die älteste Schrift und den jüngsten Dialekt so unmittelbar verbunden zu sehen, aber gerade dadurch ist dieser Text eine neue kostbare Fundgrube für Erweiterung und Sicherung meiner bisherigen Beobachtungen und Erfahrungen geworden. Nicht nur die rein phonetischen Zeichen haben die antike Form, sondern auch die ideographischen Charaktere ahmen getreu die alten Muster nach und zeigen unverkennbar auf die hieratischen Prototypen zurück. Ich kann mich nicht enthalten, Ihnen zum Beweise meiner Behauptungen das Alphabet dieses Papyrus zu geben, mit Beziehung auf das vergleichende Alphabet der hieroglyphischen, hieratischen und demotischen Schrift zu S. 518 des vorigen Bandes der Zeitschrift (s. die zinkogr. Beilage).

Eine andere nicht genug hervorzuhebende Eigenthümlichkeit dieser Schrift ist die Auflösung sonst ganz üblicher Ligaturen, durch welche bei häufig wiederkehrenden, besonders grammatischen Bestandtheilen der Sprache zwei verschiedene Lautelemente in einem einzigen Schriftzeichen dargestellt wurden. So schrieb man den demotischen weiblichen Artikel der Einzahl [Zeichen], eigentlich also mit demjenigen Zeichen, welchem sonst in der Zusammensetzung der A-Laut zukommt. Aber in der Stellung vor weiblichen Substantiven sondert sich dasselbe in zwei Lautelemente: [Zeichen] T und [Zeichen] A, welche in dem hieratischen Prototyp [Zeichen] noch deutlich zu unterscheiden sind, und es nicht ungewiss lassen, dass in dem bezeichneten Falle jene Form nicht A, sondern TA (kopt. ⲧⲉ, ⲧ, ϯ) auszusprechen ist. Unser Papyrus jedoch vermeidet die Ligatur durchweg und wendet statt ihrer die aufgelöste Form [Zeichen] TA an. Diese Eigenthümlichkeit wiederholt sich bei vielen ähnlichen grammatischen Formen, so bei dem Plural-Artikel NA, vorzüglich aber bei den vorgesetzten besitzanzeigenden Fürwörtern. Verdient dieser Papyrus schon in dieser Beziehung eine besondere Aufmerksamkeit, so ist er, für mich wenigstens, von einem andern Gesichtspunkte aus von einem unbeschreiblichen Werthe, *da er bilinguer Natur ist und ganze Stücke, beson-*

Nº	Aus-sprache	Koptisch	Demotisch 1	Demotisch 2	Demotisch 3	Demotisch 4
1.	â	Ⲁ, ⲁ				
2.	î	Ⲓ, ⲓ				
3.	û	ⲞⲨ, ⲟⲩ				
4.	b	Ⲃ, ⲃ				
5.	f	Ϥ, ϥ				
6.	p	Ⲡ, ⲡ				
7.	m	Ⲙ, ⲙ				
8.	n	Ⲛ ⲛ				
9.	r	Ⲣ, ⲣ				
10.	l	Ⲗ ⲗ				
11.	s	Ⲥ, ⲥ				
12.	t	Ⲧ, ⲧ				
13.	h	Ϩ ϩ				
14.	k	Ⲕ ⲕ				
15.	x	Ϧ ϧ				
16.	ś	Ϣ ϣ				
17.	ǵ	Ϫ ϫ				

Zincogr. H. Borz, Berlin.



ders die liturgischen des ägyptischen Todtenrituals, enthält, und zwar zum Theil wörtlicher und genauer als das von mir zu Paris entdeckte demotische Exemplar des ägyptischen Rituals. Sie werden in meiner demotischen Grammatik, deren Druck gegenwärtig beginnt, eine Menge von Notizen und Beispielen aus diesem höchst interessanten Papyrus finden, um dessen baldige Herausgabe ich Hrn. Leemans noch nachträglich gebeten habe.

Die demotischen Kaufcontracte, welche das Museum enthält, zeichnen sich zum Theil durch ihr ziemlich hohes Alter aus, obwohl sie die Epoche der Lagidenherrschaft in Aegypten nicht überschreiten. Wie immer, betrifft ihr Inhalt den Verkauf von Grundstücken und Todtenplätzen nebst Anrecht auf die Bestattung der dazu gehörigen Todten. Mehrere darunter, wie die Numern 375, 376 u. 377, geben wieder klares Zeugniss, dass der grösste Theil der in europäischen Sammlungen zerstreuten demotischen Kaufcontracte aus einer einzigen thebanischen Katakombe der Horus-Familie herrührt, da mir in ihnen als Contrahenten alte Bekannte aus den Acten zu Berlin, Paris und Turin entgegentreten. Die Leydener Papyre haben mir daher mehrere Notizen zur Vervollständigung des Stammbaums der Horus-Familie (s. meine Schrift: Lettre à Mr. le Vic. de Rougé etc. p. 59) dargeboten. So entdeckte ich in dem Pap. I. 377 den wahren Namen der Frau des *Osoroër* (3. Generation), indem darin der Pastophore des Ammon von Ophis, *Naschutew* der kleine (p. maš, kopt. ⲡⲥⲁⲗⲏϣ parvus; diess ist der aus der griechischen Nechutes-Urkunde bekannte *Νεχουτης ὁ μικρος*), Sohn des *Hophoi* und der *Tââl*, mit der Schâschperi (*Σαχπηρι*) „*der Tochter des Osoroër und der Neschuta*“ verhandeln. Ebenso wies mir der Leydener Papyrus I. 376 die Genealogie der Frau des *Horus* (2. Generation): *Schaschperi* nach, indem darin „der Milchträger des Ammon und Djom, *Setem*, Sohn des *Shendetes*, zur *Schâschperi, der Tochter des Amenhotp und der Nahuke*“ spricht.

Demotische Inschriften auf anderem Material als Papyrus enthält das Leydener Museum nur wenige, und von diesen wenigen citire ich nur die auf dem Sarge „des Osiris, Priesters des Ptah, *Petosiris* mit dem Beinamen *Hotep*, Sohn der *Alûlu*,“ welche sich links neben einer längeren ausnehmend schön und sauber geschriebenen hieroglyphischen und hieratischen Inschrift befindet.

Aufwärts steigend muss ich von den hieratischen Manuscripten erzählen, die sich am leichtesten in die religiösen und historischen Papyre eintheilen lassen. Die historischen Urkunden rühren fast sämmtlich aus der Zeit der Ramessiden her; enthalten sie auch nicht historische Berichte wie die ausgezeichneten historischen Papyre der Londoner Sammlung im Britischen Museum, so sind sie doch in anderen Beziehungen merkwürdig und interessant genug, um die Veröffentlichung zu verdienen, mit welcher der unermüdlich thätige Director des Leydener Museums gegenwärtig beschäftigt ist. Besonders haben die mit Nr. 360 bis 367 bezeichneten Mss. meine Aufmerksamkeit erregt, da sie desselben Inhalts und nach Art der Amulete zusammengerollt und zugebunden sind. In ihnen wird der König *Ramessu Miámun*, welcher p. kä ad an p re *Har. . . ti* d. i. „der grosse Verehrer des Phre-Horus der beiden Horizonte“ genannt ist, unter verschiedenen göttlichen Namen ange-

redet. So heisst er Nr. 380: „*Amon* des Ramessû Miâmon, Ptah des Ramessû-Miâmon, Pre des Ramessû Miâmon, *Sutesch*, der grosse Krieger (?) des Ramessû Miâmon" u. s. f., wofür es in andern Papyren, wie Nr. 364, kürzer heisst: „alle Götter und Göttinnen des Hauses des Ramessû Miâmon, des grossen Verehrers des Pre-Hor der beiden Horizonte."

Die religiösen Mss. des Leydener Museum, auf welchen mit hieratischen Schriftzügen theils Auszüge aus dem bekannten Leichen-Ritual der Aegypter, theils Redactionen des „Buches der (Seelen-) Wanderung," theils astronomische auf die Wanderung des Todten in der Unterwelt bezügliche Texte und Darstellungen, theils endlich Hymnen an verschiedene Götter und Litaneien niedergeschrieben sind, gehören zu den besseren Texten dieser Art, welche ich bisher in den verschiedenen europäischen Sammlungen gefunden habe. Die Redactionen einzelner oder längerer Abschnitte aus dem Todtenritual sind einzig in ihrer Art, so dass ich hier mit leichter Mühe eine der kostbarsten Varianten-Sammlungen zu machen im Stande war, welche mir besonders in Bezug auf die „Pforten" des Rituals, welche ich in demotischer Sprache und Schrift zu entdecken so glücklich war, die bedeutendsten Fingerzeige zu geben vermocht haben. Die genannten Redactionen rühren zum Theil aus sehr alter Zeit; das jüngste Beispiel dagegen bietet der Papyrus 32 dar, welcher mehrere Auszüge des Rituals, sodann eine Redaction des Buches der Wanderung und endlich eine kurze Vita des Todten enthält, in welcher der Name *Kisros* als Eigenname irgend welchen Machthabers der Kaiserzeit erscheint. Derselbe Papyrus ward mir auch dadurch merkwürdig, dass er mehrere demotische Inschriften neben und zwischen den hieratischen Texten enthält, ähnlich wie der Minutoli'sche Papyrus, von welchem ich ausführlicher in meiner Numerorum apud veteres Aegyptios demoticorum doctrina gesprochen habe. Von den hieroglyphischen Redactionen — um von diesen gleich hier als am passendsten Orte zu sprechen — ist vor allen das Ritual des verstorbenen *Djomtikemâ* (T. 2) bemerkenswerth, sowohl hinsichtlich der eigenthümlichen bildlichen Darstellungen der Morgen- und Abendsonne, als der dazu gehörigen Lobgesänge auf das glänzende Tagesgestirn, welche in sauber ausgemalten Hieroglyphen niedergeschrieben sind. Diess ist mir das erste Beispiel, dass ausser auf grossen Wandtexten, hölzernen Särgen u. s. w., die Hieroglyphen in farbiger Malerei auch auf Papyrus ausgeführt sind, und zwar auf einem Papyrus, der doch für immer der Nacht des Grabes übergeben sein sollte.

Die Zahl der Redactionen des Buches von der Seelenwanderung ist, wie in allen Sammlungen, so auch hier gering. Im Ganzen habe ich drei von einander sehr abweichende Texte gefunden, von denen Sie die Varianten des besten Textes (dem verstorbenen Imhotep zugeschrieben) in meiner so eben erschienenen Schrift *šai an sinsin* sive liber metempsychosis S. 41 f. verzeichnet finden.

Unter den hymnologischen Stücken zeichnet sich das Ms. 345 aus, worin der Gott *Seti-Typhon* als Capitalgottheit in gar erhabenen Worten und Ausdrücken gepriesen wird. Da heisst er sogar „*Seti der grosse Herr des Himmels*", wie auf der Rückseite des Thrones von *Sesurtasen* im Mu-

seum zu Berlin, und sein allgemeinster Titel ist: *Seti patrô* d. i. „Seti der Späher.“ ¹)

Die natürliche Erscheinung, dass der grösste Theil der ägyptischen Monumente in der decorativen Hieroglyphenschrift abgefasst ist, theilen auch die Denkmäler des Leydener Museums, welche ausserdem den Vorzug einer besonderen Auswahl und eines hohen Alters vor den übrigen Sammlungen im Allgemeinen haben. Die grosse Zahl der Stelen ist vor allen bemerkenswerth, von denen die ältesten ihrer Abfassung nach in die Blüthezeit der XII. Dynastie fallen, und dazu beigetragen haben, über die Regentenfolge gewisser Pharaonen und Dynastien ein bedeutendes Licht zu verbreiten. Die älteste Stele ist unstreitig die mit V. I bezeichnete, auf welcher ein uralter König SeNoVRU erwähnt wird, dessen Regierungszeit zwischen der sechsten und eilften manethonischen Dynastie liegt. Ausgezeichnet sind die Stelen ferner durch ihren Inhalt, da sie Hymnen an die Sonne und an Osiris enthalten, welche in einem ähnlichen poetischen Style abgefasst sind wie der Gesang des Tapherumes auf einem Leichensteine in Berlin, welchen Sie übrigens aus der Bearbeitung des Herrn de Rougé kennen werden. Ich habe fast von allen Copien genommen, die mir bei meinen hieroglyphischen Studien hoffentlich von grossem Nutzen sein werden. Unter den Sarkophagen in Stein zeichnet sich besonders derjenige aus, welcher die viereckige Gestalt eines Kastens hat und an die verloren gegangene hölzerne Lade des Mykerinos erinnert. Es war diess die älteste Form der Särge, welche ein neuerer Forscher mit vieler Wahrscheinlichkeit auf die Gestalt der ältesten Tempel zurückführt. Unter den Todtenbehältern in weicherer Masse, woran das Leydener Museum fast einen Ueberfluss besitzt, zeichnet sich ein Exemplar aus, auf dessen Boden eine schwarze mit gelben Sternen besäete weibliche Figur, die Beine und Arme lang ausgestreckt, sich befindet. Das ist die *Tpe*, der Himmel. Zwölf Register rechts mit ebenso vielen Göttinnen daneben, welche einen Stern auf Kopf und Hand tragen, und zwölf Register links, welchen gleichfalls zwölf Göttinnen beigemalt sind, die eine Sonnenscheibe auf Kopf und Hand tragen, versinnlichen die Stunden der Nacht und

---

1) In der Chronologie der Aegypter hat Herr Lepsius zuerst die auch mir sehr wahrscheinliche Ansicht aufgestellt, dass die Hauptstadt des Sethroïtischen Nomos, Pelusium, den ägyptischen Namen *Sethrois* gehabt habe und dass der *erste* Theil desselben offenbar an den Gott *Set* erinnere. Er bemerkt dazu in einer Note: „es liegt nahe, bei dem zweiten Theil von *Σεθ-ρωι* an das ägyptische kopt. ⲣⲱⲓ, ⲣⲁ, zu denken, Typhonis porta; doch wage ich diese Erklärung nicht aufzustellen, da man dann ⲣⲱⲓ ⲥⲏⲑ, nicht ⲥⲏⲑ ⲣⲱⲓ erwartete.“ Ich erwiedere hierauf, dass der Gott Seti nicht allein hier, sondern auch in einer Menge ähnlicher Inschriften den Titel eines Wächters, eines wachenden hat, besonders häufig mit Anwendung der Hieroglyphe *Löwenkopf*, wovon Horapollon ausdrücklich die Bedeutung *Wächter, wachend* aufgemerkt hat. Da diess letztere koptisch geradezu ⲣⲱⲓⲥ (ⲛⲓ, janitor, vigilantia; vigilare, custodire) heisst, so glaube ich den Namen der Stadt ⲥⲏⲑ-ⲣⲱⲓⲥ als die Typhonis janitoris oder vigilantis leicht erklären zu dürfen, womit ihre eigenthümliche Lage als Gränzstadt sehr wohl übereinstimmt.

des Tages. Ihre Zahl (die erste, zweite, dritte u. s. f. bis zwölfte) und ihre Namen gehen vom Kopfe niederwärts. Doch ich fürchte sehr, Sie mit Aufzählung alles dessen zu ermüden, worüber ich mir Notizen gesammelt habe. Ort und Gelegenheit wird sich hoffentlich finden, um meine gesammelten Beobachtungen auf dem Altar der Wissenschaft niederzulegen.

Mit zwei Wünschen habe ich Leyden verlassen, die ich nicht umhin kann hier noch auszusprechen. Der erste, dass das niederländische Gouvernement den ägyptischen Monumenten im untersten Geschosse des Museums recht bald einen andern Platz anweisen möge, da die zahlreichen, ebenso seltenen Denkmäler in Kalkstein einer allmäligen Auflösung durch die feuchte Luft des eben nicht hermetisch verschlossenen Locals entgegensehen, und zweitens, dass Gott die Liebe und Freundlichkeit lohnen möge, welche der Director der genannten Sammlung, Herr Leemanns, mir in jeder Beziehung und auf das uneigennützigste zu Theil werden liess.

Die fünf Epagomenen in einem hieratischen Papyrus zu Leyden.

Von

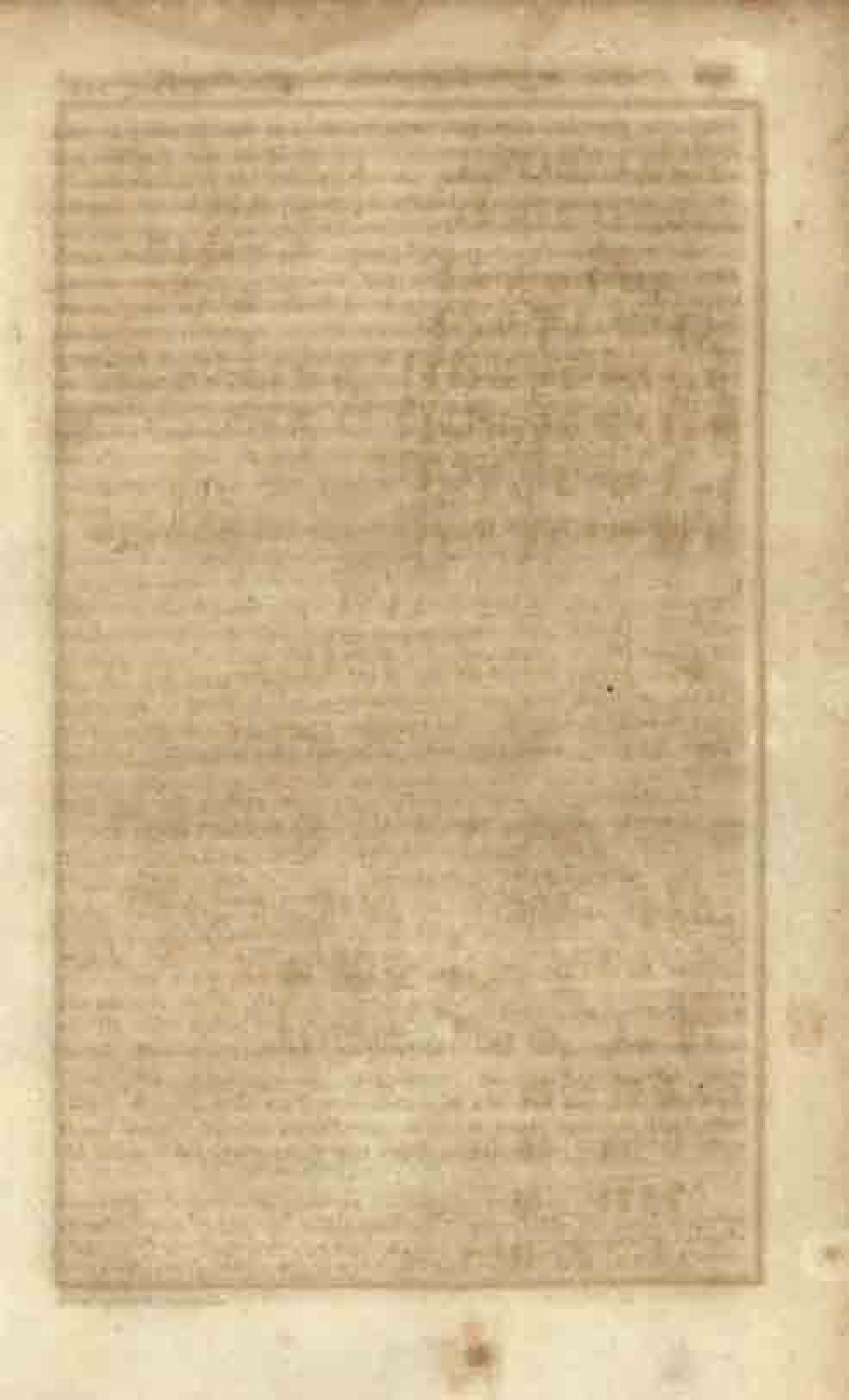
Dr. Brugsch.

Der hieratische Papyrus Nr. 346 in der reichen Sammlung des Leydener Museums veranlasst mich zur Wiederaufnahme der Untersuchung über einen Gegenstand der altägyptischen Zeitrechnung, welcher bis jetzt am vollständigsten von Herrn Lepsius in der „Chronologie der Aegypter" behandelt worden ist.

Die alten Aegypter hatten bekanntlich ein feststehendes, astronomisches, und ein bewegliches, bürgerliches Jahr in kalendarischem Gebrauch. Das bewegliche Jahr bestand aus 12 Monaten zu 30 Tagen und einem Ueberschusse von fünf Tagen. Die älteste Notiz über das Vorhandensein dieses Jahres ist durch Herodot gegeben worden. Im zweiten Buche Cap. IV behauptet dieser treue Berichterstatter nach den Aussagen der Priester von Heliopolis: „sie sagten übereinstimmend so, dass die Aegypter zuerst von allen Menschen das Jahr erfunden, indem sie zwölf Abtheilungen von den Jahreszeiten demselben zutheilten. Solches aber, sagten sie, hätten sie aus den Gestirnen gefunden. Sie verfahren aber um so viel verständiger als die Hellenen, wie ich meine, als die Hellenen ein Jahr ums andere einen Schaltmonat einschalten wegen der Jahreszeiten, die Aegypter hingegen zwölf dreissigtägige Monate rechnend alljährlich fünf Tage über die Zahl hinzufügen, und so kehrt ihnen der Kreis der Jahreszeiten im Umlauf immer wieder." [1]) Ueber die Entstehung dieser fünf Tage, oder, was dasselbe ist,

---

1) *Ὧδε ἔλεγον ὁμολογέοντες σφίσι, πρώτους Αἰγυπτίους ἀνθρώπων ἁπάντων ἐξευρέειν τὸν ἐνιαυτόν, δυώδεκα μέρεα δασαμένους τῶν ὡρέων ἐς αὐτόν. ταῦτα δὲ ἐξευρέειν ἐκ τῶν ἄστρων ἔλεγον. ἄγουσι δὲ τοσῷδε σοφώτερον Ἑλλήνων, ἐμοὶ δοκέειν, ὅσῳ Ἕλληνες μὲν διὰ τρίτου ἔτεος ἐμβόλιμον ἐπεμβάλλουσι τῶν ὡρέων εἵνεκεν, Αἰγύπτιοι δὲ τριηκοντημέρους ἄγοντες*



1.

a.

b.

2.

3.

a.

b.

c.

d.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

13.

14.

a.

b.

c.

d.

e.

Lithogr. H. Boez, Berlin

über ihre religiöse Bedeutung, erfahren wir Genaueres von Plutarch, welcher in der Schrift über Isis und Osiris C. 12 nach einer heiligen Sage darüber so berichtet: Rhea (ägyptisch *Nutpe* oder *Na-pe*), sagt man, begattete sich heimlich mit dem Kronos (*Sew*); diess habe Helios (*Ra*) bemerkt, und eine Verwünschung über sie ausgesprochen, dass sie in keinem Monate noch Jahre gebären solle. Auch Hermes (*Thoth*) habe die Göttin geliebt und ihr beigewohnt, als er darauf mit der Selene (*Aah*) im Brete gespielt, und ihr den siebenzigsten Theil jedes Tages abgewonnen, so habe er aus allen diesen Theilen fünf ganze Tage gemacht und sie hinter die 360 Tage des Jahres eingeschaltet; sie heissen bei den Aegyptern noch jetzt Schalttage, und werden als die Geburtstage der Götter gefeiert. Am ersten sei Osiris geboren und zugleich habe sich eine Stimme vernehmen lassen, dass der Herr aller Dinge an das Licht trete. Einige sagen, ein gewisser Pamyles in Theben habe beim Wasserschöpfen eine Stimme aus dem Zeustempel gehört, die ihm befahl, die Geburt des grossen Königs, des wohlthätigen Osiris, laut zu verkünden; er habe darum den Osiris, welchen ihm Kronos übergeben, auferzogen, und ihm werde das Fest der Pamylien gefeiert, das den Phallephorien ähnele. Am zweiten Tage sei Arueris (Har oër) geboren, den einige Apollon, andere den älteren Horos nennen; am dritten Typhon (*Seti* oder *Sit*), aber nicht zeit- und ortgemäss, sondern die Weiche durchbrechend sei er seitwärts herausgesprungen; am vierten sei Isis im ganz Feuchten geboren; am fünften Nephthys (New-thi), die auch Teleute und Aphrodite, bei andern Nike heisst. Osiris und Harueris sollen vom Helios stammen, Isis vom Hermes, Typhon und Nephthys aber vom Kronos." [1]) — So viel über das Vorhandensein und die religiöse Bedeutung dieser Tage nach den ausdrücklichen Zeugnissen zweier achtungswerthen Schriftsteller des Alterthums.

Die Glaubwürdigkeit dieser Ueberlieferungen ist durch die ägyptischen Monumente vollständig verbürgt, auf welchen zuerst Champollion der Jüngere (obwohl vor ihm schon Salvolini, doch freilich nur nach den Papieren seines grossen Meisters) diese Tage sammt ihrer Benennung im Altägyptischen nachgewiesen hat. Die beiden ersten überschüssigen Tage oder Epagomenen fand Champollion hieroglyphisch bezeichnet auf einem verstümmelten Pfosten in Ombos wieder, auf welchem sie folgendermaassen geschrieben sind (s. d. beifolg. Taf. Nr. 1.):

a: V *reu briû renpi mas Asare* „*die* 5 *überschüssigen Tage: Geburt des Osiris*"

b: V *reu briû renpi mas Har-uer* „*die* 5 *überschüssigen Tage: Geburt des Harueris*"

Die hieratische Schreibweise der genannten Tage entdeckte Champollion auf dem Fragment eines Papyrus zu Turin, worin folgende Daten erwähnt werden (s. d. Taf. Nr. 2):

renpi II Mesori [..... „im Jahre 2, Monat Mesori [30?....

renpi II re V briu renpi [*mas?*.... „im Jahre 2, die 5 Epagomenen: die [Geburt des Osiris?]

τοὺς δυώδεκα μῆνας ἐπάγουσι ἀνὰ πᾶν ἔτος πέντε ἡμέρας πάρεξ τοῦ ἀριθμοῦ, καί σφι ὁ κύκλος τῶν ὡρέων ἐς τὠυτὸ περιιὼν παραγίνεται.

1) Uebersetzt nach Parthey's vortrefflicher Ausgabe des „Plutarch über Isis und Osiris." Berlin 1850. S. 19 ff.

ranpi II re V hriu ranpi m[as?.... „im Jahre 2, die 5 Epagomenen: die Ge[burt des Harueris?]
ranpi II re V hriu ranpi m[as?.... „im Jahre 2, die 5 Epagomenen: die Ge[burt des Seti?]
ranpi II re V hriu ranpi m[as?.... „im Jahre 2, die 5 Epagomenen: die Ge[burt der Isis?]
ranpi II re V hriu ranpi m[as?.... „im Jahre 2, die 5 Epagomenen: die Ge[burt der Newthi?]

Herr Lepsius hat seinerseits vier dieser Tage in Esneh auf einem unter Kaiser Claudius gesetzten Monumente wiedergefunden, wo der dritte Tag in der Reihenfolge, der des Typhon-Seti, fehlt; so wie die Erwähnung des Festes der Epagomenen in einem Felsengrabe zu Benihassan, dessen Alter bis zur XII. manethonischen Dynastie zurückgeht (Chronologie d. Aegypt. S. 146). Die Tage in *Esneh* sind (s. d. Taf. Nr. 3):

a) *reu ranpi mas Asare* d. i. „die Tage des Jahres: die Geburt des Osiris."
b) *reu . . . mas Har* „die Tage . . . . : die Geburt des Horus."
c) *reu . . . mas Ese* „die Tage . . . . : die Geburt der Isis."
d) *reu . . . mas Newthi* „die Tage . . . . : die Geburt der Newthi."

Wie man aus dem soeben Gesagten ersieht, beruhen die um so verdienstvolleren Untersuchungen der genannten Gelehrten nur auf Bruchstücken, und kein Monument kann von ihnen angegeben werden, welches einen vollständigen und genauen Ueberblick aller Epagomenen gewährte: diese Lücke vermag ein Papyrus auf das schönste auszufüllen, welchen ich zu Leyden aufgefunden habe. Derselbe besteht aus drei ziemlich eng geschriebenen Seiten, welche in oft verblichenen und daher schwer zu entziffernden hieratischen Charakteren mit rother und schwarzer Dinte geschrieben und durch rothe Punkte, Abtheilungszeichen, zwischen den Linien in gewisse Abschnitte getheilt sind. Hin und wieder, doch nicht gar zu häufig, ist der Text durch Lücken unterbrochen, welche dazu beitragen die Schwierigkeit der Entzifferung zu vermehren. Obgleich sämmtliche Anfangszeichen der ersten Seite durch die Tücke des Zufalls losgesplittert sind, so lässt sich doch der Anfang der ersten Zeile mit voller Sicherheit lesen. Er lautet so (s. d. Taf. Nr. 4):

Šai enti arki-en ranpi [1]) d. i. „*das Buch von dem Feste des Jahresschlusses*"

wobei ich mich rücksichtlich des semiphonetischen Zeichens ⲣ = *ark* auf die Bemerkung von Lepsius Chronologie d. Aegypt. S. 155 stütze.

Die „*Feier des Jahresschlusses*" gehörte zu einem der Hauptfeste des ägyptischen Kalenders. Sie erscheint daher nicht selten in den ägyptischen Fest-Listen selbst der ältesten Zeit, wie die Beispiele bei Lepsius Chron. S. 154 und bei Poole Horae aegyptiacae pl. I. Nr. 5 u. 6 zeigen.

Nach dieser Ueberschrift folgt nun ein Text, der sich in Anrufungen an verschiedene Götter, an ihrer Spitze *Pascht*, erschöpft und in astronomischer

---

1) Für die Tafel bemerke ich, dass die punktirten Zeichen die rothe Schrift des Papyrus andeuten sollen.

Hinsicht wenig interessiren dürfte. Er füllt die erste Seite und die 4 ersten Zeilen der zweiten aus; die fünfte Zeile wird mit folgender deutlich geschriebener Aufschrift eröffnet (s. d. Taf. Nr. 5):

harû hirû rampi d. i. *„die überschüssigen Tage des Jahres"*

Ein kurzer Text, welcher hierauf folgt, scheint ausdrücken zu wollen, dass das Verzeichniss: *ran* kopt. ⲣⲁⲛ (s. d. Taf. Nr. 6) und die Reden *met gétu* (s. Nr. 7), welche an diesen Tagen zu halten sind, folgen werden. In der That beginnt darauf die siebente Linie mit dem ersten Tage: der Geburt des Osiris, welcher folgendermassen ausgedrückt ist (s. Nr. 8 und zwar von nun an stets hieroglyphische Transscription) *(heru) V hirû rampi ra 1 (χaraa) en Asar pû* d. i. *„die fünf überschüssigen Tage des Jahres: der erste Tag Kampf die Geburt des Osiris ist dieser."* Ein rother Abtheilungspunkt gebietet mit *pû* (kopt. ⲡⲁⲓ, ⲡⲓ *hic*) inne zu halten. Der Text bis zum nächsten Punkt enthält die Feier dieses Tages (s. Nr. 9) *„die heilige Panegyrie des* ☰☰ (6?) und *des* ⊐ (=*tena*, zerschneiden) *Festes."*

Nach Erwähnung dieser beiden Feste erscheinen zwei neue Abschnitte mit schwer leserlichen Texten, welchen hernach diese durch 2 Abtheilungszeichen eingeschlossenen Worte folgen (s. Nr 10): *„metu gétu âm-ev „Anrufungen welche an ihm* (diesem Tage) *zu sagen sind."* Diese Anrufungen beginnen mit der Invocation des Osiris unter seinem gewöhnlichen Titel (s. Nr. 11) *ài Asar kâ Amente, „ach! Osiris Ehgemahl der Amenthe."* Von den drei nächsten Abschnitten lautet der erste (s. Nr. 12): *„verborgen war sein Name bei seiner Geburt (âmen ran-ev er mas kâ-v*, wörtlicher „bei der Geburt seiner Gestalt") [1]) und der letzte (s. Nr. 13): *„Ich* (bin) *deine Seele ist der Name dieses Tages" (anuk wai-k ran an (hru) pen)*. Mit dieser Formel schliesst der erste Tag, und es folgen die übrigen vier Epagomenen, von denen nach derselben Analogie zuerst der Name geschrieben steht, 2) folgen das Fest oder die Feste des Tages, 3) die Worte: Taf. Nr. 10, 4) die Anrufungen der Tagesgottheit mit *ài*, ach! 5) mystische Formeln, 6) der Name des Tages mit dem Schlusse Nr. 13: *„diess ist der Name des Tages."* Das vollständige Verzeichniss der Epagomenen ist nach diesem Papyrus folgendes (s. Nr. 14):

a. *„Die fünf überschüssigen Tage des Jahres: Tag I (Kampf) Geburt des Osiris ist dieser."*
b. *Tag II Geburt des Har-uer."*
c. *Tag III (Kampf) Geburt des Seti ist dieser."*
d. *Tag IV Geburt der Isis ist dieser"*
e. *Tag V (Kampf) Geb. der Neuthi."*

---

1) Dieser Tag, an welchem jene beiden Feste gefeiert wurden, muss für die Aegypter ein besonders heiliger gewesen sein. Er erscheint oft im ägyptischen Ritual, z. B. C. I des Turiner Exemplars, woselbst der Verstorbene erzählt: *unen-â er-henâ Har hru hiw nâ Asare Unnover mamat ar-â (âw.u) anti Ra (hiw) anti VI (hiw) tenâ em Ponu* d. i. *„ich war mit Horos an dem Tage des Festes des Osiris Onnophris des Seligen, ich vollbrachte die heiligen Handlungen der Sonne an dem VI- und dem Tena-Feste*

Es ist eben nicht die schwierigste Aufgabe, die vollständige Uebereinstimmung dieser Tage in Namen und Folge mit Plutarch's Tradition nachzuweisen. Ich überlasse diese dem Leser selbst, und begnüge mich, über das merkwürdige Epitheton *„Kampf"* des ersten, dritten und fünften Tages der Epagomenen noch ein Paar Worte beizufügen. Das Zeichen, welches zum Ausdruck dieses Begriffes dient, bilden die menschlichen Arme bewaffnet mit Speer und Schild. Ueber die Bedeutung dieser Hieroglyphe, welche phonetisch geschrieben χarâ lautet, lässt uns Horapollo in keinem Zweifel, da er im II. Buche ε' seiner Hieroglyphien (p. 65 ed. Leemanns) folgende Notiz giebt: *πολέμου στόμα* (belli os = aciem, pugnam) *δηλοῦσιν ἀνθρώπου χεῖρες ζωγραφούμεναι, ἡ μὲν ὅπλον κρατοῦσα, ἡ δὲ τόξον.* Auch das Koptische hat, denke ich, in dem Worte ϭⲗ (theb. π) bellator armatus; scutum induere (vgl. auch ϭⲟⲗ) die alte Bedeutung redlich bewahrt. Hiernach nun muss uns scheinen, als ob die Geburtstage des Osiris, des Seti und der Newthi als Tage des Kampfes oder des Unheils angesehen wurden, als dies nefasti, womit vortrefflich der dritte Tag der Geburt des Seti-Typhon im Einklang steht, von welchem Plutarch a. a. O. weiter unten ausdrücklich bemerkt: „daher galt der dritte Schalttag den Königen als ein Unglückstag, und sie thaten an ihm weder etwas für die Geschäfte noch für die Pflege bis zur Nachtzeit." Für die beiden andern Tage, den ersten und fünften, bleibt eine Erklärung offen, wenn man nicht annehmen will, dass Newthi als zeitweilige Gattin des Seti und Osiris als natürlicher Widerpart des Seti gleichfalls die Hieroglyphe des Kampfes nach sich trage; aber warum dann nicht Isis und noch vielmehr Haruer? Die Ordnung 1, 3, 5 könnte vielleicht auf den Gedanken bringen, den ungeraden Zahlen dieses Zeichen zuzuschreiben. Indess wie es sich damit auch immer verhalten mag, wir begnügen uns mit der wichtigen Thatsache, dass uns dieser Papyrus die ganze Reihe der 5 altägyptischen Schalttage getreulich aufbewahrt hat.

Einige Vorschläge zur Herstellung eines brauchbaren hieroglyphischen Wörterbuches.

Von

Dr. M. Uhlemann.

Die Streitigkeiten, welche in neuerer Zeit zwischen den berühmtesten Aegyptologen Deutschlands über die Brauchbarkeit und Nichtbrauchbarkeit des Champollion'schen Systemes und Hieroglyphenwörterbuches entstanden sind, veranlassten den Verfasser, in dem Schriftchen: De veterum Aegyptiorum lingua et litteris, Lips. 1851, die bisherigen Systeme, welche einigermaassen der

---

im *Paun-Lande.* — C. 130 (in der Ueberschrift und im Texte) wird eine Pforte für *„den Tag der Geburt des Osiris"* vorgeschrieben, in C. 148 erscheint *„das Fest der Geburt des Osiris"* unter den grossen Hauptfesten der Aegypter und C. 153, 9 sollen dem Verstorbenen Todtenopfer jeder Art an selbigem Tage dargebracht werden.

Achtung und Beachtung würdig erscheinen, zu prüfen, und aus eigener Erfahrung einige Grundsätze und Regeln an frühere Auctoritäten geknüpft der Gelehrtenwelt mitzutheilen. Die vier Grundregeln, welche das Gebäude des in diesem Schriftchen enthaltenen Systemes tragen, mögen hier zunächst kurz wiederholt werden.

1. Die Eigennamen sind mit wenigen Ausnahmen, wie schon *Champollion* gefunden, phonetisch geschrieben, d. h. so, dass jede Hieroglyphe den Buchstaben ausdrückte, mit welchem ihr Name begann; oder fing ihr Name mit einem ϩ oder Vocale an, so konnte die Hieroglyphe dieses ϩ, den Vocal oder den folgenden Consonanten phonetisch ausdrücken. Wenige Eigennamen sind syllabarisch geschrieben.

2. In fortlaufenden Texten drückt jedes Hieroglyphenzeichen diejenigen Consonanten aus, welche sein Name enthält, oder akrophonisch nur den ersten oder die ersten beiden: ein Grundsatz, welcher von *Seyffarth* in vielen Schriften neuerer Zeit angedeutet und empfohlen worden ist.

Beispiele dieses Hauptgrundgesetzes der gesammten Hieroglyphik sind auch den Trägern des Symbolprincipes, *Champollion* und *Lepsius*, nicht entgangen, nur suchten sie diese Erscheinung, dass oft eine Hieroglyphe mehrere Buchstaben phonetisch ausdrückt, ihrem Principe gemäss anders zu erklären. Vgl. *Lepsius*, lettre sur l'alphabet hiéroglyphique (Annali del Instituto Rom. 1837.) p. 49. Herr Prof. Lepsius, welcher in dieser Schrift dem Systeme seines Lehrers Champollion folgt, und p. 16 von dessen Grammatik sagt: Elle sera pour toujours l'ouvrage fondamental de la philologie égyptienne, führt Taf. I eine Menge von Gruppen an, in denen er die jedesmal ersten Hieroglyphenzeichen für ursprünglich symbolisch erklärt, welche später in gewissen Gruppen phonetische Bedeutung angenommen haben sollen (Signes devenus phonétiques au commencement de certains groupes); z. B. da sich sowohl [Hieroglyphe] allein, als auch die Gruppe [Hieroglyphen] in der Bedeutung *gut* findet, so soll nach seiner Ansicht das nablium sowohl symbolisch ⲛⲟϥⲣⲉ *bonus*, als auch den Buchstaben ⲛ in dem phonetisch geschriebenen Worte ⲛⲟϥⲣⲉ ausdrücken u. s. w. Aber alle von ihm angeführten Beispiele sprechen für das Homonymprincip. Die Anfangszeichen der Gruppen drücken nämlich schon homonymisch das bestimmte Wort aus, und die ihnen jedesmal folgenden Zeichen, welche willkürlich fehlen oder auch hinzugesetzt werden konnten, sind nichts als diacritica, um in nöthigen Fällen die Aussprache genauer zu bestimmen. Folgende Tabelle möge diess beweisen:

Ohne Diacritica.	Mit denselben.	Nach Lepsius.	Homonymisch erklärt.
[Hieroglyphe]	[Hieroglyphen]	ⲛⲟϥⲣⲉ bon.	נבל nablium = ⲛϥⲣ, ⲛϥⲗ.
[Hieroglyphe]	[Hieroglyphen]	ⲥⲟⲛ le frère.	ϣⲉⲛⲧⲱⲧ Hanf = ϣⲛⲧ, ϣⲛ daher ⲥⲟⲛ frater.

Ohne Diacritica	Mit denselben.	Nach Lepsius.	Homonymisch erklärt.
		ϣⲉ comme.	ϣⲁϣⲟⲩ Wassergefäss = ϣⲁ, ϣϣ also ϣⲉ.
		ϩⲕ le roi.	ⲃⲱⲕ Hirtenknittel = ⲃⲕ, ϩⲕ also ⲃⲕ rex, vgl. *Joseph.* und *Jabl.* Opusc. p. 359.
		ⲙⲉ aimer.	ⲙⲁϩⲣⲟ Hacke = ⲙ, ⲙⲣ daher ⲙⲉ oder ⲙⲉⲣⲉ amare.
		ⲛⲟⲩⲃ l'or.	ⲛⲁϩⲃⲓ Halstuch = ⲛⲃ, ⲛⲟⲩⲃ aurum.
		ⲥⲟⲩⲧⲛ̀ le roi.	חתן, ϣⲉⲛⲧⲱ = ϣⲧⲛ also ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ rex.
		ϩⲓⲙⲉ femme.	ϩⲟⲉⲓⲙ Wellen = ϩⲙ, daher ϩⲓⲙⲉ uxor.
		ⲓⲣⲓ faire.	ⲓⲣⲓ oculus, vgl. meine Schrift de vet. Aeg. lingua etc. p. 30.
		ⲙⲏⲛ établir.	ⲁⲙⲟⲛⲓ Zeug, Gewand = ⲙⲛ also ⲙⲏⲛ constituere.
		ⲱⲛϧ la vie.	חון uterus = goch und ⲱⲛϩ vivere.
		ⲙⲉϩ	ⲙⲁϩⲉ Fessel = ⲙϩ daher = ⲙⲉϩ in Ordinalzahlen.
		ⲙⲏⲓ la verité	ⲙⲁϣⲓ Elle = ⲙ, ⲙϣ und ⲁⲙⲁϩⲉ Arm als Diacriticum = ⲙ.
		ϫⲟⲧ parler.	ⲥⲉⲧ Schlange = ⲥⲧ = ϫⲟⲧ loqui.

Ohne Diacritica.	Mit denselben.	Nach Lepsius.	Homonymisch erklärt.
		ⲙⲁⲥ naitre.	ⲙⲁⲥ matrix = ⲙⲥ.
		ⲛⲟⲩⲧⲉⲣ† le dieu.	ϩⲁⲑⲏⲣ malleus = (ϩ)ⲧⲣ = אדיר deus.
		ⲁⲡⲉ le premier.	Kopf ⲁⲡⲉ dem. a p a = ⲁⲡⲉ primus.

Auch die in der Inschrift von Rosette auf den Namen des Ptolemäus folgenden Gruppen, welche den griechischen Adjectiven *αἰωνόβιος*, *ἠγαπημένος ὑπὸ τοῦ Φθᾶ*, *θεός*, *ἐπιφανής* und *εὐχάριστος* entsprechen müssen, ferner andere Bilder dieser Inschrift, über deren Bedeutung kein Zweifel obwalten kann, insbesondere die Namen Aegyptens, führen bei näherer Betrachtung alle auf dieses von Seyffarth zuerst entdeckte Homonymprincip, da alle jene Gruppen nach diesem Gesetze, aber nicht symbolisch erklärt werden können. Die Gruppe z. B. für *αἰωνόβιος*, nämlich Gebärmutter (גָּחוֹן, ⲙⲛⲁϩ), Schlange (ⲥⲉⲧ), Berg (ⲧⲱⲟⲩ) und Wasserlinie (ⲛⲟⲩⲛ), giebt ganz einfach homonymisch erklärt ⲁⲛϩ *vivere*, ϣⲱⲧ *deficere*, *indigere*, *sine* und ⲧⲏⲡⲉ *finis*, daher vivens sine fine; eine Erklärung, welche noch bestätigt wird durch Z. 5 derselben Inschrift, wo die drei letzten Zeichen derselben Gruppe (sine fine) dem Griechischen *εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον* entsprechen; das *εὐχάριστος* wird durch Korb und nablium (נֵבֶל) bezeichnet; letzteres drückt stets ⲛϥⲗ, ⲛϥⲣ, also ⲛⲟϥⲣⲉ *bonum* aus, der Korb ⲛⲟⲩⲃϯ entspricht dem koptischen ⲛⲟⲩⲃⲧ *perficere*, beide Zeichen bedeuten also *perfector bonorum*, u. s. w. Andere Hieroglyphen, welche häufig in der Inschrift vorkommen, sind folgende. Der Name (ⲣⲁⲛ) wird Z. 10 phonetisch ausgedrückt durch Mund und Wasserlinie, dagegen Z. 14 durch einen Sarkophag (cartouche), jedenfalls weil dieser Sarkophag ⲣⲁⲛ (אֲרוֹן Gen. 50, 26, أران) hiess, aus welchem Grunde auch die Eigennamen der Könige in einen Sarkophag eingeschlossen wurden; die Tempel werden Z. 11, 12 und 14 durch Straussfeder und Hausplan ausgedrückt, denn die Feder hiess ⲙⲉϩⲉ, bezeichnet also homonymisch ⲙⲉ, ⲙⲏⲓ die Gerechtigkeit, und Haus der Wahrheit ist der Tempel; der Herr (ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ) wird homonymisch durch die Pflanze ausgedrückt, welche סָדִין, ϣⲉⲛⲧⲱⲛ griech. *σινδών* hiess, also ⲥⲧⲛ bezeichnete; die Wespe ϣⲁⲗ drückt ϣⲗ, mithin ϣⲗⲟⲗ natio aus, u. s. w. Von nicht geringerer Bedeutung sind endlich die Gruppen, welche Aegypten bezeichnen, z. B. Z. 6 Augenhöhle (ⲕⲏⲡⲉ) und Berg (ⲧⲱⲟⲩ), ebenso Z. 11 Baumblatt (ϫⲱⲃⲓ) und Berg (ⲧⲱⲟⲩ) und auf gleiche Weise in der Inschrift von Philae Faden (ⲕⲁϥ) und Berg (ⲧⲱⲟⲩ) = ⲕⲁϩ Ⲡⲧⲁϩ, Gruppen, welche Aegypten ausdrücken müssen, da ihnen das gewöhnliche

Städte- und Länderdeterminativ folgt; in der Inschrift von Rosette Z. 10 wird Aegypten durch die Löwenklaue ⲭⲁⲙⲏ ausgedrückt, natürlich nicht symbolisch, sondern homonymisch, weil Aegypten ⲕⲏⲙⲓ, ⲕⲁⲙⲓ, nach Plut. de Is. et Os. *Χημία* hiess.

3. Die Determinative sind theils generell, indem sie ganze Begriffsclassen determiniren, theils phonetisch, indem sie alle oder den letzten Consonanten des vorhergehenden Bildes wiederholen, um Missverständnissen vorzubeugen. Beide Arten finden in der Inschrift von Rosette ihre Bestätigung. Zu den generellen Determinativen, welche schon Champollion und Andere richtig erkannt und bestimmt haben, gehört der oben erwähnte Stadtplan hinter den Namen für Aegypten, die Statue hinter dem phonetisch geschriebenen ϩⲟⲧ (*εἰκών*) Z. 14 u. a. Doch finden sich in der Inschrift in unzähligen Fällen Determinative anderer Art, welche ich diacritica phonetica nennen will, und welche als eine nothwendige Folge des Homonymprincipes Champollion unbekannt und unerklärlich bleiben mussten. So drückt z. B. das *σιδάρ*  homonymisch ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ aus (Z. 14), bisweilen folgen jedoch noch zur näheren Bestimmung die phonetischen Hieroglyphen für ⲧ und ⲛ, ,
Z. 4 folgt auf die statera ϩⲁⲧ als Diacriticum die Kette ϩⲓⲧⲉ, Beides zusammen drückt ϩⲁⲧ *Silber* aus, u. s. w. Ein Beispiel einer Vereinigung beider Arten von Determinativen findet sich Z. 6 und 14, wo, um das griechische *εἰκών* (ϩⲟⲧ) auszudrücken, erst die Ruderarme ϩⲟⲧ, dann als Diacritica das Gefäss (ϩⲛⲁⲩ, הין) und Berg (ⲧⲱⲟⲩ), und als generelles Determinativ noch die Statue selbst gesetzt ist. (Weniger befriedigend war meine frühere Erklärung dieser Stelle: de vet. Aegypt. ling. etc. p. 62.)

4. Die grammatischen Bestimmungen sind meist phonetisch, nur wenige deuten auf eine reine Gewohnheitsübereinkunft, wie z. B. zur Bezeichnung des Plural die Verdreifachung des Gegenstandes, oder drei senkrechte Striche unter dem Gegenstande, u. A. m.

Ich theile demnach sämmtliche Hieroglyphenbilder in nur vier Classen:

1. Alphabetische Hieroglyphen.
2. Homonymische Hieroglyphen.
3. Determinative.
   a. Generelle Determinative.
   b. Phonetische Diacritica.
4. Grammaticalische Zeichen.

Ein anderer nicht minder wichtiger Punkt für die Anlegung eines hieroglyphischen Wörterbuches ist unzweifelhaft die Sprache, welche den Bildern zu Grunde gelegen hat. Zwar ist sowohl zur Aufklärung des Verhältnisses der altägyptischen Sprache zu den übrigen uns bekannten Stämmen schon Bedeutendes von Kircher, de Rossi, Jablonsky u. A. geleistet, andererseits durch eben dieser Männer und Anderer Untersuchungen (vgl. meine Abhandlung S. 22—39) nachgewiesen worden, dass die altägyptische Sprache,

wie sie uns von orientalischen, griechischen und römischen Schriftstellern in einzelnen Worten mitgetheilt ist, sich in der koptischen erhalten finde; dennoch bleibt noch ein Punkt, bisher wenig beachtet, noch weniger aufgeklärt, nämlich das Verhältniss des sogenannten heiligen Dialektes zu dem Volksdialekte, wie er der demotischen Schreibart zu Grunde liegt. Schon griechische Schriftsteller unterscheiden einen heiligen und einen Volksdialekt (*ἱερὰ γλῶσσα, κοινὴ διάλεκτος*); wir dürfen also an dem Vorhandensein dieses Unterschiedes nicht zweifeln, es fragt sich nur, ob derselbe ein wesentlicher war, ob es Worte giebt, welche dem einen dieser Dialekte eigenthümlich, dem anderen fremd gewesen u. s. w. Nach der Stelle des Manetho (bei Joseph. c. Ap. I, 14, Tom. II, p. 445 Hav.) könnte man glauben, es seien zwei ganz verschiedene Sprachen gewesen, da er das Wort *ὑκ* (*βασιλεύς*) ausschliesslich dem heiligen, das Wort *σως* (*ποιμήν*) dem Volksdialekte zuschreibt. Und in der That findet sich das letztere noch in der koptischen Sprache, das erstere nicht. Das Verhältniss beider Dialekte, so wie sie uns durch hieroglyphische und demotische Schriftdenkmäler überliefert sind, deutet aber auf die vollkommenste Aehnlichkeit. Abgesehen davon, dass die hieroglyphische Schreibart die Vocale meistens nicht berücksichtigt, stimmen beide Dialekte aufs genaueste überein. Man vergleiche als Beispiele:

hierogl.	demot.
ab	*abi* dürsten.
ap	*apa* Haupt.
anch	*anch* leben.
arp	*arp* Wein.
f(i)	*fi* tragen.
nfr	*nafer* gut.
p(*a*)	*pa* Himmel.
snf	*snaf* Blut.
sr (I. II. XIV.)	*gri* fest, hart.
t(a)	*to* Erde, Welt.
tot	*toto* Bild.
tp	*tap* Horn, u. s. w.

Höchst selten finden sich Veränderungen der Consonanten, wie sie mit der Zeit natürlich nicht ausbleiben konnten, und auch im Koptischen hervortreten. Was jedoch die Vocale betrifft, so können wir diese in den Hieroglyphen, besonders bei der homonymischen Schreibart, nie genau bestimmen; für uns also giebt es jetzt keinen Unterschied mehr zwischen heiligem und Volksdialekt. Die hieroglyphisch dargestellten Consonanten geben das demotische und koptische Wort in allen Dialekten.

Die Ansicht, welche ich aus meiner bisherigen Erfahrung in Entzifferung hieroglyphischer Texte gewonnen habe, ist folgende:

1. Der heilige Dialekt, welcher den Hieroglyphen zu Grunde liegt, angewendet zur ewigen Erhaltung und Fortpflanzung geschichtlicher und religiöser Monumente (Inschriften), so wie kosmologischer, naturwissenschaftlicher und religiöser Ideen der alten Aegypter (Hymnologium), ist nie, soweit wir die Nachrichten alter griechischer und römischer Schriftsteller zu Rathe ziehen können, gesprochen worden; er besteht nur rein in der Schrift, er

ist Grundelement der hieroglyphischen Schreibart, und von der Schrift unzertrennlich.

2. Der Zweck der Hieroglyphen war, für ewige Zeiten allen Dialekten der ägyptischen Sprache verständlich zu sein. Desshalb vermied die hieroglyphische Schreibart alle die Momente, welche den Unterschied der verschiedenen Dialekte und Zeiten bilden, so besonders alle nähere Bestimmung der kurzen, veränderlichen, den Consonanten inhärirenden Vocale. Auch die verwandten Consonanten, deren Wechsel bisweilen die Verschiedenheiten der Dialekte ausmachte, verband sie in einen; für ϭ, ⲕ, ϫ u. s. w. hat sie nur eine Bezeichnung; die Scheune kopt. ϣⲉⲩⲛⲓ ist hierogl. ⲕⲉⲩⲛⲓ, der Arm ϭⲃⲟⲓ hierogl. ⲕⲃⲟⲓ, das Sieb ⲥⲟⲗϥ hierogl. ⲕⲟⲗϥ u. s. w.

3) Demnach waren die Hieroglyphen seit ältester Zeit Ausdruck aller alt-ägyptischen Dialekte, und aller derjenigen, welche sich mit der Zeit in der koptischen Sprache herausgebildet haben. Der heilige Dialekt ist keine eigentliche Sprache, er umfasst alle Dialekte; der Memphite wird ihn im memphitischen, der Einwohner von Sais im saidischen, ein Jeder in seinem eigenthümlichen Dialekte gelesen haben. Der heilige Dialekt ist nur Idee über den verschiedenen übrigen Dialekten, und eben in dieser seiner ewigen, veränderungslosen Gestalt besteht seine Heiligkeit; die wenigen Consonanten, welche er in der Schrift ausdrückt, sind jedem einzelnen Worte durch alle verschiedenen Dialekte hindurch gemeinsam, und mag sich das Wort mit der Zeit verändern, die Grundbestandtheile desselben, die zwei oder drei Stammconsonanten, können nicht verändert werden; und wenn auch verwandte Consonanten mit der Zeit in einander übergehen, so thut auch diess der Verständlichkeit des heiligen Dialektes keinen Abbruch, denn derselbe kennt die einzelnen Nüancirungen verwandter Consonanten nicht; der Berg ⌓ ist ⲁ im Namen des Darius, dagegen ⲧ im Worte ⲧⲏⲣ *omnis* I. R. u. s. w.

4) Endlich versteht sich von selbst, dass einzelne Worte mit der Zeit verloren gegangen sein können, welche der heilige Dialekt als stabil und unveränderlich erhalten hat, die koptische Sprache aber nicht mehr kennt. Hierher gehört das eben erwähnte Wort ἰω, welches sich oft auf hieroglyphischen Denkmälern findet, das aber vielleicht schon zu Manetho's Zeiten in der Volkssprache ungebräuchlich und durch ein anderes ersetzt worden war, so dass er mit Recht sagen konnte, es gehöre ausschliesslich dem heiligen Dialekte zu. Ebenso gehört hierher das altägyptische Wort für *Auge*, nach Plutarchs Angabe (de Is. et Os. c. 10) ἶρι; in den Hieroglyphen drückt dieses Wort stets ı oder ρ aus, hatte also auch im heiligen Dialekt diesen Namen, demotisch hiess es *eri*, *iri*, die koptische Sprache dagegen hat ein anderes Wort ⲃⲁⲗ an dessen Stelle gesetzt.

Aus dem Allen ergiebt sich, wie schon vorher gesagt, dass für uns ein heiliger Dialekt, unterschieden vom Demotischen und Koptischen, kaum existire, und dass, wie auch schon die Erfahrung bewiesen, die den Hieroglyphen zu Grunde liegende Sprache ohne das geringste Bedenken aus der koptischen erklärt werden könne. Dass nun Champollion's hieroglyphisches Wörterbuch (Paris 1841 — 44) den Anforderungen neuerer Forschungen nicht

genügen könne, bedarf kaum der Erwähnung. Dass schon das von ihm aufgestellte Alphabet mangelhaft und häufig unrichtig sei, ja dass sein System selbst zur Entzifferung der Hieroglypheninschriften nicht den Schlüssel biete, glaube ich in meiner Abhandlung hinlänglich bewiesen zu haben, und ist auch schon von anderen Gelehrten ausgesprochen worden; auf beiden aber beruht sein Wörterbuch. Soll diese Wissenschaft nicht für immer ein Monopol weniger Bevorzugter bleiben, so bedürfen wir eines tüchtigen, erfahrenen Aegyptologen, welcher sich nicht scheut, trotz der bisherigen Auctorität der Champollionischen Schriften ein Hieroglyphenwörterbuch nach den oben besprochenen Grundsätzen in möglichster Ausführlichkeit der Nachwelt zu übergeben, damit auch dieses System seine Vertreter finde, und wenn beide Systeme gleiche Hülfsmittel bieten, die Nachwelt und die Erfahrung zwischen beiden ein gerechtes Urtheil fällen könne.

Bei Anlegung eines solchen Wörterbuches würde ich, da jede Hieroglyphe alle vier Gattungen der vorher angeführten Eintheilung in sich fassen kann, bei jedem einzelnen Hieroglyphenbilde folgende Punkte berücksichtigt wünschen. — Nach Voranstellung des zu erklärenden Bildes hat man zunächst zu beweisen, welcher Gegenstand durch dasselbe von den alten Aegyptern sei dargestellt worden, dann welcher der altägyptische oder koptische Name gewesen, und welcher Buchstabe also zunächst akrophonisch durch das Bild ausgedrückt werde (Reg. I). Hierauf wäre zu erwähnen, welche Consonanten überhaupt homonymisch durch das Bild haben bezeichnet werden können, und demnächst würden die Hauptbedeutungen anzuführen sein, in welchen das Hieroglyphenbild sich homonymisch in Hieroglyphentexten angewendet findet (Reg. II). Ferner wäre zu erwähnen, ob und an welchen Stellen das Bild als Determinativ oder Diacriticum vorkommt (Reg. III), und endlich ob es zur Bezeichnung irgend einer grammatischen Flexionsform gebraucht worden sei (Reg. IV). Ein kurzer Abriss eines solchen Wörterbuches findet sich in meiner angeführten Abhandlung; als Beispiele einer ausführlicheren Behandlung der einzelnen Hieroglyphenzeichen nach obigen Regeln will ich die hauptsächlichsten Zeichen des Titels von Lepsius „Todtenbuch" anführen. Ich übersetze denselben zunächst folgendermaassen:

Nr.	Hieroglyphen.	Koptische Wurzeln.	Uebersetzung.
1.		ϫⲱⲱⲙⲉ	Buch
2.		ⲙ̀ s. gen.	der
3.		ϩⲣⲁ vox.	Reden
4.		ⲛ̀ⲧⲉ s. gen.	(des)

Nr.	Hieroglyphen.	Koptische Wurzeln.	Uebersetzung.
5.		אֱלוֹהַּ, ⲁⲗⲏⲓ	höchsten Gottes
6.		ⲁ̀ vgl. Nr. 2.	des
7.		ⲁⲗⲏⲓ	erhabenen
8.		ⲟⲩⲣⲟ	Königs
9.		ⲥⲁ-ⲑⲱϣ obligator	des Beherrschers (Wohlthäters)
10.		det.	
11.		ⲥⲁ-ⲃⲱⲕ	seiner Sclaven
12.		ⲟⲩ suff.	
13.		det.	
14.		ⲁ̀ vgl. Nr. 2 u. 6.	des
15.		אַדִּיר	Gottes
16.		ⲕⲱ-ⲉϩⲣⲁⲓ constituere	des Schöpfers
17.		ⲑⲟ mundus	der Welten.
18.		det.	

1. *Λέοντος τὰ ἔμπροσθεν.* Horap. Hierogl. I, 18; ϫⲁⲗⲏ die Löwenklaue. Wie Herr Prof. *Seyffarth* nachgewiesen (s. Hieroglyphenschlüssel: Zeitschr. Bd. IV. S. 380), kommt ϭⲁϫⲁⲗⲏ pugillus von dem Worte ϭⲁ, ϭⲓ capere und ϫⲁⲗⲏ pugnus, welches seinerseits wieder mit ϩⲙⲏⲗⲉ brachium (ⲙⲙⲏⲗⲉ) zusammenhängt. Vgl. Peyron Lex. Copt. p. 422, 6 und Desselben Gramm. Copt. Tur. 1841. p. 195. Dass dieses Bild diesen Namen gehabt, und diese Consonanten enthalten habe, erhellt aus der Variante im Turiner Hymnologium, wo ϫⲱⲙⲙ *liber* durch Löwenklaue und Arm (אֶזְרוֹעַ, ⲁⲙⲁϩⲉ

= ⲁ und ⲙ), und am Schluss in gleicher Verbindung durch die Papyrusrolle (ϫⲱⲙⲙⲉ, אִגָּ) bezeichnet wird, und aus der Gruppe Champ. Gramm. 362 (Löwenklaue, Arm und Durchschlagsfädchen), welche mit dem Diacriticum der Papyrusrolle versehen ist. — Dieses Bild drückt zunächst in Eigennamen phonetisch die Buchstaben ϭ, ϫ, ⲛ aus, z. B. in *Amenemes* (Baumblatt ⲁ, Gewand ⲁⲙⲟⲛⲓ = ⲙ, Wasser ⲛⲟⲩⲛ = ⲛ, Eule ⲙⲟⲩⲗⲁϫ = ⲙ und Löwenklaue ϫⲁⲁⲛ = ϭ) Rosell. Bibl. Aeg. 5951. Homonymisch drückt es ϫⲙ, ⲕⲙ aus, z. B. wie Horapollo 1, 18 bezeugt ἀλκή (kopt. ϫⲱⲙ), in der Inschrift von Rosette Z. 10. ⲕⲏⲙⲉ *Aegypten*; und, wie Stellen aus Champollion's Grammatik und Seyffarth's Hieroglyphenschlüssel beweisen, wurden die Worte ϭⲱⲙⲙⲉ *perversitas*, ϫⲱⲙ *generatio*, ϫⲟⲙ *exercitus* u. a. ebenfalls durch die einfache Löwenklaue bezeichnet. Als Determinativ findet sich, so viel mir bekannt, das Bild nicht, als phonetisches Diacriticum kann es obige Consonanten ausdrückend stehen; auch als grammatisches Zeichen scheint es nicht in Gebrauch gekommen zu sein. — Champollion erklärt dagegen dieses Zeichen sowohl in seiner Grammatik als auch in seinem Lexicon symbolisch als ⲧϩⲏ commencement, le devant, in seinem Lautalphabete phonetisch als ϩ, und Lepsius übersetzt desshalb den Titel des von ihm so 'genannten Todtenbuches, welchen wir oben angeführt haben, und der mit diesem Zeichen beginnt, durch „Anfang der Capitel von der Erscheinung im Lichte des Osiris." Dass jedoch die oben gegebene Uebersetzung dieser Bilder mehr den übrigen Parallelstellen, welche dieselben Zeichen enthalten, entspreche, beweist Seyffarth in seinem Hieroglyphenschlüssel zu klar und deutlich, als dass es hier der Wiederholung bedürfte.

2. der Arm, drückt, wie aus den folgenden Beispielen ersichtlich ist, bald *a* bald *m* aus; sein Name muss daher mit der Sylbe *am* angefangen haben, und da ⲙⲁϩⲉ cubitus ist, so ist leicht zu ersehen, dass der Arm altkoptisch und altägyptisch ⲁⲙⲁϩⲉ (hebr. אַמָּה) gelautet haben muss. Phonetisch in Eigennamen drückt er gewöhnlich *a* aus, so im Namen *Antoninos* (Arm = ⲁ, Wasser ⲛⲟⲩⲛ = ⲛ, Tenne ⲧⲉⲛⲛⲟ = ⲧ, Wasser ⲛ, Gefäss ϩⲛⲁⲩ = ⲛ, Riegel ⲥⲃⲉ = ⲥ) Rosell. Mon. II, 28; im Namen des Gottes *Ra* (ϩⲣⲁ, ⲣⲁ) im Hymnus an die Sonne, übersetzt von de Rougé, u. s. w. Akrophonisch und homonymisch lautet er ⲁ, ⲁⲙ, ⲙϩ, z. B. im Namen der Griechen in der Inschrift von Rosette Z. 14 Ⲏⲣⲁⲓⲥ, vgl. die Erklärung der letzten Zeile der Inschrift von Rosette in meiner Schrift de vet. Aeg. lingua et litteris; ebenso in ϣⲁⲓ *festum agere* I. R. Z. 10; *erta* (ⲣⲛϯ) *similiter* I. R. Z. 14, und an vielen anderen Stellen. Sehr häufig findet sich dieses Zeichen als Diacriticum für ⲙ, ⲙϩ; so an unserer Stelle hinter der Löwenklaue (ϫⲁⲁⲛ) um ϫⲱⲙⲙⲉ *Buch* auszudrücken, vgl. Champ. Gramm. 362; ferner in Champ. Gramm. 224 hinter der Fessel ⲙⲁϩⲉ, beide zusammen, Fessel und Arm, bezeichnen ⲙⲁϩⲉ *ulna*; ferner findet sich die Gruppe *Elle* (ⲙⲁϩϣ = ⲙ), Sichel (ⲙⲁ-ⲟⲥϭ = ⲙ) und Arm; alle drei Zeichen in der Bedeutung ⲙⲏⲓ *wahr*, *gerecht* u. s. w. Auch erscheint der Arm als phonetisches Zeichen für ⲁ häufig in gram-

matiealischen Gruppen und Verbindungen, z. B. in den pronominibus possessivis ⲡⲁ, ⲧⲁ u. s. w., in der Präposition ϩⲁ in, cum u. a.

3. ⊂⊃ der Mund, altägyptisch von ϩⲣⲁ, ϧⲁⲣⲁ abstammend, und mit dem hebräischen אֲרָה verwandt, hiess ϩⲣⲟ, kopt. ⲣⲟ und drückt nicht bloss ⲣ, sondern, wie einige der folgenden Beispiele zeigen werden, auch ϩⲣ und erweicht ⲗ, ϩⲗ aus. So bezeichnet diese Hieroglyphe in Eigennamen den Buchstaben ⲣ und erweicht ⲗ, z. B. ⲣ, in *Cleopatra* (Honigkuchen ⲕⲉⲃⲓ=ⲕ, Löwe ⲗⲁⲃⲟⲓ=ⲗ, Baumblatt ϣⲓ=ⲓ, Knäuel ϩⲟⲙⲧ=ⲟ, Scheffel פּוּ=ⲡ, Berg ⲧⲱⲟⲩ=ⲧ, Mund =ⲣ, Adler ⲁϭⲉⲙ=ⲁ), ferner in *Caesar* (Ⲕⲉⲣⲥ) und anderen; ⲗ dagegen in dem Namen *Lucius* (Mund =ⲗ, Knäuel =ⲟ, ⲟⲩ, Korb ⲕⲟⲧ=ⲕ und Bäume ϣⲓ=ϣ) Rosell. Mon. II, 29. Sie wechselt oft mit der liegenden Löwin (ⲗⲁⲃⲟⲓ, ⲣⲁⲃⲟⲓ), welche ebenfalls akrophonisch bald ⲣ, bald ⲗ ausdrückt. Homonymisch in fortlaufenden Texten drückt der Mund ⲣ, ϩⲣ aus, so in dem oben übersetzten Titel des Turiner Hymnologium ϩⲣⲁ *oratio*, ferner in demselben Buche c. 71 ϩⲉⲣ dies solaris, jedenfalls mit Horus zusammenhängend; ferner ⲣ in der Gruppe: Durchschlagsfädchen und Mund, ⲙⲡⲣⲟⲩⲓ *regiones* I. R. 14, in ϩⲉⲣⲓ-ⲛⲟⲩϯ *Gotteshaus, Tempel*; ebenso drückt der Mund ⲣ aus in dem rein phonetisch geschriebenen Wort ⲏⲣⲡ (Baumblatt, Mund und Scheffel) *Wein*, in ⲣⲟⲟⲩϣ *procurator* (Mund, Brustwarze und Papyrusrolle) im Hymnus an die Sonne und Lepsius Todtenbuch 111 ff.; ebenso im Namen des Gottes *Ra* (Mund und Arm). In ⲗ erweicht findet sich dieses Bild in der oft vorkommenden Gruppe [Hieroglyphengruppe] *Eloah*, über welche später. Als Diacriticum steht es ebenfalls ⲣ lautend, z. B. in der Gruppe für *θεός* (Hammer, Berg, Mund) im Hymnus an die Sonne; denn der Hammer ⲁⲟⲏⲣ drückt ⲟⲣ daher אַדִּיר aus, und Berg und Mund sind Diacritica, welche die Buchstaben ⲧ und ⲣ wiederholen, aber auch oft in dieser Verbindung fehlen. — In grammatischen Redetheilen, besonders in Präpositionen, findet sich dieses Zeichen sehr häufig, z. B. allein drückt der Mund ϩⲁⲣⲟ *ad, in* und bisweilen, wie in der Inschrift von Philae, ⲉϩⲣⲁⲓ *contra* aus, vgl. in dem oben übersetzten Texte Nr. 16 ⲕⲱ-ⲉϩⲣⲁⲓ *constituere*. Ferner steht es ⲣ lautend in *erta* kopt. ⲣⲏϯ *similiter* (Mund, Berg und Arm) an vielen Stellen in der Inschrift von Rosette; in den Präpositionen ⲉⲣⲙ *ad, apud* (Mund und Durchschlagsfädchen) I. R. 14, in ϩⲁⲣⲟ, ϧⲁⲣⲟ *unter* in der Todtenstele von Leyden u. s. w. Ferner werden die Brüche (nombres fractionnaires) durch dieses Bild bezeichnet; der Mund mit der durch drei Striche bezeichneten Zahl *drei*, ist der dritte Theil $\frac{1}{3}$, weil der Mund den Buchstaben ⲣ ausdrückt, und ⲣⲏ der Theil hiess. Man vergleiche dazu die ägyptischen Ellen, auf welchen die Eintheilungen so bezeichnet sind.

4. [Hieroglyphe] ⲟⲩⲟⲧ Gränzstein. Dass dieses Zeichen zunächst ⲧ gelautet habe, ergiebt sich aus dem Titel des Todtenbuches (Nr. 4), wo das Gefäss (דְּוֵי, ϩⲛⲁⲩ=ⲛ) und Gränzstein dem koptischen Genitivzeichen ⲛ̀ⲧⲉ entsprechen, in welcher Verbindung oft der Berg (ⲧⲱⲟⲩ) die Stelle des Gränzsteines vertritt; ferner aus Gruppen, in welchen es diakritisch den

Buchstaben ⲧ ausdrückt, so hinter dem Herzen ϩⲏⲧ, Hymnol. 1, hinter dem Durchschlagsfädchen ⲙⲟϯ, um das Wort ⲙⲟⲩϯⲉ *clamare* zu bezeichnen, ebendaselbst, u. s. w. Die Zahl *Eins* drückt es homonymisch aus, denn der koptische Name dieser Zahl ist ⲟⲩⲁⲧ, ganz mit dem Namen des Gränzsteines übereinstimmend. In dieser Bedeutung der Einheit steht es auch als grammatisches Bestimmungszeichen hinter allen Substantiven im Singular, allein hinter Masculinis, mit dem Femininalzeichen (Berg ⲧⲱⲟⲩ = ⲧ) verbunden hinter Femininis. Zwei Gränzsteine bezeichnen den Dual, drei den Plural; vgl. I. R. 14 ⲙⲡⲣⲟⲩⲓ̈ regiones u. s. w. S. auch m. Abhandl. de vet. Aeg. lingua etc. p. 57. 58.

5. [Hieroglyphengruppe] Vorstehende Gruppe ist unzweifelhaft für die Erklärung eine der schwierigsten, da sich im Koptischen und Altägyptischen kein den griechischen Uebersetzungen und diesen Hieroglyphenzeichen entsprechendes Stammwort findet. Die nächste Hülfe zum richtigen Verständniss derselben bietet uns ohne Zweifel die Inschrift von Rosette, welche diese Gruppe unter die Ehrentitel des Ptolemäus Epiphanes aufgenommen hat, und in der griechischen Uebersetzung regelmässig durch ἐπιφανής wiedergiebt. Mit Θεός verbunden bietet sie also ein auf Könige übertragenes göttliches Attribut, ungefähr *der Leuchtende*, *Erhabene*. Eine gleiche Bedeutung lässt sich dieser Gruppe auch in allen übrigen Verbindungen, in denen sie sich findet, beilegen; so auch hier im Titel des Todtenbuches *„Buch der Reden des leuchtenden Gottes.“* — Es kann uns demnach wohl nicht schwer fallen, zwischen den beiden verschiedenen Erklärungen dieser Gruppe, welche Herr Prof. Seyffarth giebt, die diesem Texte angemessenere auszuwählen. Während er nämlich im Jahresbericht der D. M. Gesellsch. 1845—46. S. 86 dieselbe durch *„der Erlauchte“* übersetzt (Champ. *la manifestation*), giebt er im „Hieroglyphenschlüssel“ folgende Erklärung: ϫⲱⲙⲙⲉ ⲛ̀ ϩⲣⲁ ϩⲉⲗϩⲱⲗ ⲁ̀ⲣⲁ *das Buch der Reden zum Preise der Sonne.* Aus mehreren Gründen habe ich mich für die erste dieser beiden Erklärungen entschieden. Erstens zeigt die griechische Uebersetzung der Inschrift von Rosette, dass die Gruppe ein Adjectivum, einen Ehrentitel bezeichnet habe, welcher dem griech. ἐπιφανής entspricht, und es ist nicht rathsam, ohne Noth eine und dieselbe Gruppe, welche so oft wiederkehrt, und eine ganz allgemein angewendete ist, bald als Adjectiv (ἐπιφανής), bald als Substantiv (Preis) zu übersetzen. Zweitens enthält das ganze Hymnologium nach Seyffarth's eigener Erklärung keine Lobrede an die Sonne, sondern, indem Osiris selbst als redend eingeführt wird, verschiedene Abhandlungen über die Schöpfung und die einzelnen Theile derselben; drittens zeigt uns der Hymnus an die Sonne (vgl. „Hieroglyphenschlüssel“) in der de Rougé'schen Uebersetzung Nr. 1—3, dass die glorificatio solis ganz anders ausgedrückt, besonders dass die Sonne phonetisch mit anderen Zeichen geschrieben wurde; endlich enthält der Titel des Hymnologium, so weit ich ihn oben übersetzt habe, lauter Attribute der Gottheit, deren Reden das Buch enthält; es muss also auch obige Gruppe adjectivisch aufgefasst werden. Eine andere und noch weit schwierigere Frage ist nun aber, wie die Gruppe phonetisch zu erklären sei. Das oberste Zeichen

ϩⲉⲣⲓ Wohnung = ϩⲣ, ϩⲗ, der Mund drückt bekanntlich dieselben Buchstaben aus, und die Füsse ⲣⲉ sind Zeichen für ⲓ oder ⲣ, da sie bei Verbis ganz der koptischen den Verbis vorgesetzten Sylbe ⲉⲣ *facere* entsprechen. Die Gruppe lautet also ϩⲗⲓ, ϩⲣⲓ, oder dem ähnlich. Vielleicht liegt das koptische ⲉⲗ (erheben, der Erhabene) zu Grunde, und man kann vergleichend das hebräische אֱלֹהִים zu Hülfe nehmen. Die Gruppe Nr. 7 ist dieselbe, nur in verkürzter Form.

6. Der Hammer ϩⲁⲙⲏⲣ. Dass derselbe auch im Altägyptischen diesen Namen gehabt, und dass vorstehendes Bild einen solchen Hammer vorgestellt habe, erhellt aus dem phonetisch geschriebenen Namen der Hathor (Hammer, Berg und Mund), in welchem eben diese Hieroglyphe den Buchstaben ϩ ausdrückt. Sonst wird dieses Bild in der Inschrift von Rosette stets durch *θεός* übersetzt, scheint daher homonymisch das hebräische אַדִּיר auszudrücken. Champollion erklärt es für ein Beil, welches symbolisch *θεός*, koptisch ⲛⲟⲩⲧⲉ bezeichne; dann erscheint es jedoch wunderbar, dass im Hymnus an die Sonne und auch anderwärts als Diacritica Berg und Mund ⲧⲣ folgen, da der Gott ⲛⲟⲩⲧⲉ, aber nicht ⲛⲟⲩⲧⲉⲣ hiess. Fassen wir jedoch das Bild als einen Hammer ϩⲁⲙⲏⲣ auf, so sind die Diacritica vollkommen am rechten Orte, und der Schreibart der homonymischen Hieroglyphen gemäss als nähere Bestimmungszeichen hinzugesetzt, welche auch willkürlich weggelassen werden konnten, und in der That, wie gesagt, meistentheils fehlen. In der Inschrift von Rosette Z. 14 wird die heilige Schrift folgendermaassen ausgedrückt *scriptura deorum illustrium*, denn die Franze, welche Champollion für eine Börse erklärt, die dann freilich etwas schmächtig sein würde, drückt ⲧⲧ, mithin ⲧⲁⲁⲧⲉ *splendor, illustris* aus. Brugsch in seiner Dissertation de natura et indole linguae popularis Aegyptiorum. Berol. 1850. liest und übersetzt ⲛ̄ ⲛⲟⲩⲧⲉ *dei* und *mut* = ⲙⲟⲩⲧⲉ *sonare*, also *Schrift der göttlichen Worte*, aber weder noch (welches ein Perpendikel, ⲙⲁϣⲓ sein würde) lautet ⲙⲟⲩⲧ, auch wäre bei dieser Erklärung *Dei sermonum* zu übersetzen, eine Umstellung, welche in der ägyptischen Schrift ohne Beispiel ist; vielmehr müsste das Substantiv *sermones* vorausgehen. Dagegen steht aber auf dem Originale deutlich die Franze (ⲧⲟⲟⲧⲉ fimbria), welche entweder so, wie oben angeführt, gedeutet werden muss, oder sie drückt mit dem Hammer verbunden ϩⲟⲧⲉ *vereri, verendus* aus, welches der griechischen Uebersetzung *ἱερά* vollkommen entspräche. So findet sich auf den ägyptischen Ellen *Osiris deus* (Auge, Thron, Sonne und Hammer), wobei der Thron nur der Symmetrie wegen dem Auge nachgestellt, und die Sonnenscheibe ⲣⲏ, אוֹר als Determinativ hinzu-

gesetzt ist (vgl. Plut. de Is. et Osir. 10. ⲟϣ-ⲓⲣⲓ). In den Inschriften von Rosette und von Philae finden sich drei Hammer als Plural *θεοί* u. s. w.

7. ⌓ Der Berg ⲧⲱⲟⲩ. Phonetisch drückt dieses Bild stets ⲧ aus, so in Trajanus, *Αὐτοκράτωρ* und anderen Eigennamen. Ebenso in ⲧⲟⲗ *solvere* (Berg und Fuss ⲡⲁⲧ = ⲡ, ⲃ.), ⲧⲏⲣ *omnis* (Berg und Mund), ϣⲁϥⲧ *impius* (Brustwarze, Schlange und Berg), ⲣⲏⲧ *plantator* (Mund, Berg und Arm) l. R. u. Hymnol. Homonymisch bezeichnet der Berg unter Anderem an der oben übersetzten Stelle ⲟⲟ *mundus*. Sehr häufig findet er sich als Diacriticum hinter den homonymisch geschriebenen ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ, ⲧⲱⲕ, ϫⲟⲧ *deficere* l. R. 5 u. a. Ganz besonders aber dient er zur Bezeichnung von Partikeln, Präpositionen und Flexionsformen aller Art. So entspricht der Berg zunächst dem koptischen Artikel ⲧ, ⲑ, welcher aber im Koptischen vor, im Altägyptischen hinter das Nomen gesetzt wird, wovon sich ausser auf den hieroglyphischen Monumenten noch eine Spur findet bei Plut. de Is. p. 374, welcher bezeugt, dass Isis auch *Μούθ* genannt werde. Die Mutter aber, ein gewöhnlicher Beiname der Isis, heisst koptisch ⲧⲙⲁⲩ, indem der Artikel, welcher im Altägyptischen angehängt wurde, vor das Substantiv ⲙⲁⲩ getreten ist. Ebenso findet sich der Berg in der Bedeutung ⲧⲁⲓ *ita* und als ⲧ in allen grammatischen Flexionsformen. Vgl. meine Abhandl. S. 53 ff.

8. 𓅓 Die Eule ⲙⲟⲩⲗⲁϫ. Phonetisch drückt sie stets ⲙ aus, so in dem schon oben erwähnten Namen des *Ammenes*, in *Domitianus* (Towtins), *Marcus* (Mrks) u. a. Ferner in der häufig sich findenden Gruppe ⲙⲁⲓ *dilectus* (Eule und Arm), in ⲙⲁϣⲓ *statera*, nämlich Eule, Arm, Lotusblatt ϫⲱⲃⲉ = ϫ, ϣ und Baumblätter = ⲓ mit einer Wage als Determinativ u. s. w. Homonymisch drückt sie dagegen ⲙⲗⲕ, mithin in Königstiteln jüdischer Könige das hebräische מֶלֶךְ aus, bisweilen mit den Diacriticis Mund und Korb (ⲗⲕ), ebenso entspricht sie in der Tafel von Abydos Nr. 20 in der Uebersetzung des Eratosthenes dem *Ἄρης ἀναίσθητος*, dem Moloch (מֹלֶךְ) der Ammoniter und Hebräer (vgl. den *Κρόνος* der Karthager, Diod. 20, 14), wobei Hacke, Mund und Wasserlinie, welche der Eule folgen, phonetisch ⲙⲟⲩⲣ-ⲁⲛ *dissolutus*, das griechische *ἀναίσθητος* ausdrücken. Am häufigsten jedoch findet sich die Eule als Präposition und Genitivzeichen ⲙ̀ (s. meine Abhandl. S. 54), wie auch hier Nr. 2, 16 u. 14. Es sei mir erlaubt, zu den bisher erklärten Hieroglyphenzeichen noch ein anderes hinzuzufügen, welches zwar in der oben übersetzten Stelle sich nicht findet, sonst aber eines der gewöhnlichsten ist, und fast in jeder Hieroglyphenzeile vorkommt.

9. 〰〰 Die Wasserlinie ⲛⲟⲩⲛ drückt stets ⲛ aus. Beispiele von Eigennamen sind *Antoninus* (Arm, Wasserlinie, Tenne ⲧⲉⲛⲛⲟ = ⲧ, Wasserlinie, zwei Gefässe יִין, ϩⲛⲁⲩ = ⲛ und Riegel ⲥⲏⲥ = ⲥ), *Menes*; ferner ⲕⲁϩⲓ-ⲛ̀-ⲛⲟⲩⲃ, *Canopus* (Henkelkorb, Wasserlinie als Genitivzeichen, und Wasserlinie mit Schlange), vgl. *Seyffarth*, Astron. Aeg. Tab. II, 2; Aristid. Orat. 48 und meine Abhandl. S. 31; ferner *Ammon* (Baumblatt, Zeug und Wasserlinie) und *Nebo* (Wasserlinie, Arme ⲛ̀ⲃⲟⲓ = ⲛ, und Vogel עוֹף = ⲟ, ⲛ)

Rosell. II, 10. u. s. w. Auch in fortlaufenden Texten drückt dieses Zeichen phonetisch ⲛ aus, z. B. in ⲛⲏⲃ *dominus* (Wasser und Ohrenschlange ϩⲟϥ =ⲃ̀, ϥ) in ⲛⲟⲩϥⲓ *bonus*, ebenso geschrieben, welche Gruppe oft für (נֵבֶל, ⲛⲁⲃⲗⲁ=ⲛⲟϥⲣⲉ) gesetzt wird. Ferner unter Anderem in ⲥⲛⲁⲃ̀, dem. *snaf Blut* (Riegel, Wasserlinie und Ohrenschlange), in ⲣⲁⲛ *Name* (Mund und Wasserlinie), welche Gruppe in der Inschrift von Rosette oft mit dem Sarkophage (ⲣⲁⲛ, ⲙⲡⲣⲁⲛ, אָרוֹן) wechselt, in ⲙⲁⲛϫ-ⲛⲟⲩⲃ̀ *Goldarbeiter*, in ⲙⲟⲩⲛⲕ *creare*, *formare* Hymnol. I u. s. w. — Als generelles Determinativ steht die dreifache Wasserlinie hinter Flüssigkeiten aller Art, doch auch oft an deren Stelle ein Gefäss mit Wasser angefüllt (ⲙⲙⲟⲩ-ⲥⲉⲕ). Als Diacriticum findet sich die Wasserlinie in den Worten ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ hinter dem *σινδών* (סָדִין, ϣⲉⲛⲧⲱⲓ=ϣⲧⲏⲛ) in ⲁⲛⲁϩ *vita*, *vivere* I. R. 14 u. a. Am häufigsten erscheint sie als grammatisches Bestimmungszeichen, besonders als Zeichen des Genitiv ⲛ̀ oder mit dem Berg verbunden ⲛ̀ⲧⲉ, ⲛ̀ⲧⲉ I. R. 14, nicht minder als Dativzeichen, wie z. B. in dem Hymnus an die Sonne ⲛⲁⲕ *tibi* (Wasserlinie und Henkelkorb). Ebenso in Demonstrativen z. B. ⲛⲉⲛ *dieser* (Scheffel und Wasser) in der Todtenstele von Leyden, ⲛ̀ⲕⲁ *talis*, Champ. Gramm. p. 244. Auch drückt sie den Buchstaben ⲛ im Plural des Artikels (ⲛⲉ, ⲛⲓ), im Plural der Demonstrativa (ⲛⲉⲓ, ⲛⲁⲓ), sowie in allen Formen der Pronomina aus, wo sie oft mit der Krone (ⲛⲏⲃ) wechselt. Ferner wird sie gebraucht zur Bildung der Verbalflexionen, 1 Pers. Plur. ⲛ, 2 Pers. Plur. ⲧⲛ (Berg und Wasserlinie), 3 Pers. Plur. ⲥⲛ (Riegel und Wasserlinie) übereinstimmend mit denen der koptischen Sprache. Vertauscht wird sie häufig mit der Krone (ⲛⲏⲃ) und dem Gefäss (ϩⲛⲁⲩ); verkürzt ist sie eine gerade Linie, und darf dann nicht mit dem oft ebenso verkürzten und ⲧ lautenden Bilde der Tenne (ⲧⲉⲛⲛⲟ) verwechselt werden. — Ueber ihren Namen ⲛⲟⲩⲛ (*νοῦν*) vergleiche man Horapollo Hieroglyph. I, 21.

Die übrigen Hieroglyphenzeichen, welche uns die Ueberschrift des Todtenbuches bietet, sind theils phonetische Hieroglyphen, und also leicht aus meinem Alphabete zu verstehen und mit der gegebenen Uebersetzung in Einklang zu bringen, theils generelle Determinative, über welche wir schon hinlänglich durch Champollion und Andere aufgeklärt sind, vgl. Nr. 10, 13, 18.

Möge es mir am Schlusse gestattet sein, noch einmal den Wunsch und die Bitte auszusprechen, dass ein erfahrener und mit den erforderlichen linguistischen Kenntnissen ausgestatteter Freund des ägyptischen Alterthums, welchem nicht nur die bisher im Druck erschienenen Denkmäler, sondern auch andere Quellen und hieroglyphische Texte zur steten Vergleichung zu Gebote stehen, sich der Mühe unterziehen möge, ein alle Hieroglyphen (600—700) enthaltendes Wörterbuch mit möglichst ausführlicher Angabe von Beispielen und Beweisstellen zu bearbeiten, um dem von Prof. Seyffarth zuerst entdeckten und empfohlenen, in meiner oft erwähnten Schrift ausführlich behandelten Hieroglyphenschlüssel des Homonymprincipes bei allen Kennern und Freunden orientalischer Litteratur endlich die gebührende Geltung und Anerkennung zu verschaffen.

Die türkische Akademie der Wissenschaften zu Constantinopel.

Von

Dr. W. F. A. Behrnauer in Wien.

Das Bestreben, für die allgemeine Bildung seiner Unterthanen ein Organ zu schaffen, das nicht nur durch lebhaften Verkehr und Gedankenaustausch der Gelehrten die Wissenschaft fördere, sondern auch die zur Erreichung des erstgenannten Zweckes wichtigsten und unentbehrlichsten Bücher in einfacher und allgemein verständlicher Sprache möglichst bald in die Hände des Volkes bringe, hat den jetzigen türkischen Sultan 'Abd-ul-Meğid bewogen, im verflossenen Jahre in der Hauptstadt seines Reiches eine „Akademie der Wissenschaften“ (انجمن دانش) zu gründen. Inwieweit dieses neue Institut seine Aufgabe lösen wird, muss die Folgezeit lehren. Von der Einleitung zu den Statuten dieser neuen Akademie, einem wahren Prachtstück türkischer Kunstprosa, geben wir in Folgendem eine vereinfachende Uebersetzung:

„Es bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung und unterliegt keinem Zweifel, dass das Wissen in jeder Sache dem Nichtwissen vorzuziehen ist, und sowohl nach der Vernunft als nach der Ueberlieferung der Unwissende dem Wissenden in keinem Falle gleichsteht; ebenso, dass der Grundstoff der Cultur und Civilisation [1]), einem Principe der praktischen Philosophie zufolge, durch nichts anderes als die Verbreitung von Kenntnissen Gestalt gewinnen kann, die Erreichung dieses heilsamen Zweckes aber durch die unablässig darauf gerichtete Sorgfalt der Staatsregierung bedingt ist. Da nun zu der Zeit, als das Gestirn des osmanischen Staates aus dem Osten der Würde und Macht emporstieg, im Morgenlande die Sonne der Wissenschaften leuchtete und auch von dem hohen Sultanat schon damals die weitere Verbreitung dieses Lichtes eifrig angestrebt wurde: so war zur Herausgabe vieler wissenschaftlicher Werke neuerer Autoren der Weg gebahnt. Da indessen die meisten Schriftsteller ihre Wünsche und Hoffnungen darauf beschränkten, ihre Beredtsamkeit sehen zu lassen und durch wetteifernde Bemühung einander den Kampfpreis des Beifalls zu entreissen, Alles nur daran setzten, ihren Worten und Ausdrücken den grösstmöglichen Schmuck zu verleihen, und daher auch in ihren meisten Schriften nicht über die Literaturgattungen der Poesie und der rhetorischen Kunstprosa [2]) hinausgingen: so blieben die von den Frühern aus dem Meere der Wissenschaft hervorgeholten Kenntnissperlen in

---

1) هیولای معموریت ومدنیت, eig. die ὕλη des cultivirten und städtischen Lebens, d. h. des Lebens in einer *πολιτεία*, civitas, einem stadt- oder staatsbürgerlichen Gemeinwesen. Fleischer.

2) شعر وانشا.

den Muscheln tiefsinniger Terminologien und ihre Ideen unter dem Schleier subtiler Ausdrucksformen verborgen, so dass sie, jungfräulichen Bräuten gleich, nicht Jedermann ihr Antlitz zeigen konnten [1]). Indem somit dergleichen Schriften, wie es sich von selbst versteht, nur für die höher Gebildeten geeignet waren und der gemeine Mann keinen Nutzen daraus ziehen konnte, der heilsame Zweck allgemeiner Bildung aber zugestandenermaassen nur durch vorausgegangene Verallgemeinerung verschiedenartiger Kenntnisse erreicht werden kann: so ist zunächst, neben Anregung der Gelehrten zur Förderung von Werken, deren den Regeln der Beredtsamkeit entsprechender Styl die höher Gebildeten ergötzen kann, die Abfassung von wissenschaftlichen und technologischen Büchern in einer für den gemeinen Mann verständlichen und ihm wirkliche Belehrung gewährenden Form, so wie die Bemühung um allseitige Erleichterung der Selbstbildung des Volks als höchst wichtig und nothwendig erkannt worden; wie auch, da die Wissenschaften dem Zeitenwechsel unterworfen sind und durch das Zusammenwirken denkender Geister sich gegenseitig fördern, — daher in jedem Zeitalter eine besondere Art geistiger und künstlerischer Tüchtigkeit auftaucht und täglich irgend ein anderes Muster an dem Prachtgewebe der Wissenschaft hervortritt, — die allgemeine Verbreitung der in jeder Periode nöthigen Kenntnisse unter den Bekennern des Islam von jeher für einen Gegenstand pflichtmässiger Aufmerksamkeit gegolten hat. Gelobt sei also Gott, dass unser grossmächtiger Herr, nach Seiner preiswürdigen Güte und Gerechtigkeit und Seinem erhabenen Eifer für Religion und Staatswohl, von dem glorreichen Tage an, wo Er den kaiserlichen Thron bestieg, Seine Geistesthätigkeit auf die Beförderung der Cultur aller Landestheile und die Erhöhung des Wohlstandes der Unterthanen, dann aber, als das geeignetste Mittel zur Erreichung dieses Zweckes, auf die Vervollkommnung der Grundlagen allgemeiner Volksbildung gerichtet hat, so dass unter Seiner Regierung das Licht der Wissenschaft sich von Tag zu Tag weiter verbreitet hat und dadurch in kurzer Zeit schon sehr bedeutende Vortheile erlangt worden sind. Um jedoch, in Gemässheit des Ausspruches: Die Wissenschaften wachsen durch das Zusammenwirken denkender Geister [2]), diesem Anwuchs noch grössern Vorschub zu leisten und die für den gemeinen Mann wichtigsten und nothwendigsten Bücher desto schneller in's Daseyn zu rufen, wurde die Bildung einer aus hochbegabten und kenntnissreichen Männern zusammengesetzten Gesellschaft für nöthig erachtet und in dem schon früher nach allerhöchster Willensbestimmung mit der Berathung der für den öffentlichen Unterricht zu treffenden Anordnungen beauftragten Ministerium [3]) die Constituirung einer solchen Gesellschaft

1) Die türkische Stylistik ist also endlich dahin gelangt, in ihrer eigenen Sprache sich selbst zu verurtheilen und im Wesentlichen den Satz zu bestätigen, welcher in dieser Ztschr. Bd. V, S. 98 von unserem Standpunkte aus besprochen wurde. Fl.

2) تزايد العلوم بتلاحق الافكار

3) معارف عموميه نظاماتنك مذاكرهسينه مأمور اولمش اولان مجلس, später einfach مجلس معارف عموميه, das Regierungscollegium des öffentlichen Unterrichts; s. diese Ztschr. Bd. I, S. 206.

unter dem Namen einer Akademie der Wissenschaften [1]) berathen und beschlossen, die definitive Ausführung dieses Beschlusses aber bis zur Vollendung der unter dem Schutze Sr. Majestät des Sultans im Aufbau begriffenen Universität [2]) verschoben. Möge der allmächtige Anordner der Grundlagen der gesammten Schöpfung [3]), welcher über Alles, was ihm verglichen und zur Seite gestellt werden könnte, weit erhaben ist, dem hochragenden „Thorflügel" („Halbverse") der Würde und Macht, dem „Hauptgebäude" („Hauptverse") der Ḳaṣide der Majestät und Herrschergewalt, unserem Kaiser und König, kräftigen Beistand, und Seiner, ein kostbares „Sammelwerk" von Gerechtigkeit und Billigkeit darstellenden, die Grundgesetze der geistlichen und weltlichen Oberhoheit [4]) in sich vereinigenden wohlgeordneten Regierung einen ewig haltbaren „Einband" verleihen! [5]) — Nachdem nun aber durch die in der wohlthätigen Absicht, der Unwissenheit zu steuern und allgemeine Bildung zu verbreiten, für die Begründung und Verallgemeinerung wissenschaftlicher Kenntnisse unablässig fortgesetzten Bemühungen Sr. Majestät in kurzer Zeit die Mittel zur Selbstbildung des Volkes bis zu einer alle Hoffnung übersteigenden Entwicklung gediehen sind, gerade dieser Umstand aber es räthlich machte, die Eröffnung der Akademie zu beschleunigen: so wurde, um die Zeit bis zur Vollendung des Universitätsgebäudes nicht unbenutzt verstreichen zu lassen und die bei den Lehrvorträgen in demselben anzuwendenden Bücher noch vorher zu Stande zu bringen, in dem Ministerium des öffentlichen Unterrichts die sofortige Eröffnung der Akademie in Berathung gezogen. In Folge davon hat dieselbe, nach Einholung der Genehmigung Sr. Majestät, ihre Sitzungen begonnen und sich, in Erwartung des Ausbaus der Universität, einstweilen monatlich einmal im Ministerium des öffentlichen Unterrichts versammelt, um ihre, aus den weiter unten [6]) aufzuzählenden hohen Regierungsbeamten, Ulema und andern hochansehnlichen Männern bestehenden einheimischen und aus dem weitern Kreise kenntnissreicher Personen zu wählenden auswärtigen Mitglieder zu ernennen, unter dem Vorsitze Scherif Efendi's Exc., Sohnes des ehemal. Grossvezirs 'Aṭâ-ullâh Efendi, als ersten, und des Rathes im Ministerium des öffentlichen Unterrichts, Cheirullâh Efendi Exc., als zweiten Präsidenten, welchen

---

1) انجمن دانش, wörtlich: die Versammlung des Wissens oder der Gelehrsamkeit.

2) دار الفنون, s. Ztschr. Bd. 1, S. 206.

3) ترتيب بخشاى اصول انجمن خلق وايجاد, mit Anspielung auf die kurz vorher von der Constituirung der Akademie gebrauchten Ausdrücke.

4) خلافت وسلطنت.

5) Die Vergleichung des Sultans mit einem مصرع und بيت القصيد führt zu der noch sonderbarern Darstellung seiner Regierung unter dem Bilde einer von Gott „in wohlgeheftetem Zustande", شيرازه دار, zu erhaltenden مجموعه.

6) D. h. im Anhange der Statuten. Bei Aufführung ihrer Namen, Titel und Würden sind dort die breiten Zusätze der Urschrift, wie „glücklich, geehrt" u. s. w. als unwesentlich weggelassen worden.

beiden von der Gnade des Monarchen, zugleich mit der zur Eröffnung der Akademie erforderlichen Genehmigung, die Bestätigung ihrer Dienstbestallungen ertheilt worden ist, worauf die Akademie sofort zum Ausdruck ihrer Gefühle folgende pflichtschuldige Bitte vor Gottes Thron dazubringen sich beeilt hat: Möge der Allerhöchste unsern unvergleichlichen, huldspendenden kaiserlichen Herrn in allen Angelegenheiten seinen unwandelbaren Beistand und über alle Vorstellung hinaus langes, macht- und ruhmgekröntes Leben verleihen!"

Es folgen nun die vom Unterrichtsministerium ausgearbeiteten Statuten der Akademie nebst der angehängten Mitgliederliste, nachher das Diplom des Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall und das von dem zweiten Präsidenten der Akademie bei Uebersendung des Diploms an denselben gerichtete Schreiben.

„Statuten der Akademie der Wissenschaften [1]).

I. Zusammensetzung der Akademie und Wahlmodus ihrer Mitglieder.

§. 1. [2])

Die Mitglieder der Akademie zerfallen in zwei Classen: in einheimische und auswärtige [3]). Die einheimischen dürfen die Zahl vierzig nicht übersteigen; die Zahl der auswärtigen ist unbeschränkt.

§. 2.

Die Akademie hat zwei Präsidenten, von denen der eine als erster, der andere als zweiter Präsident gilt [4]). Wenn Personen, welche die türkische Sprache zwar kennen, aber nicht fertig schreiben, Bücher in dieselbe übersetzen, so ist die Akademie befugt, zu deren stylistischer Ueberarbeitung zeitweilig einen oder nach Erforderniss mehrere Correctoren [5]) aus der Mitte ihrer Mitglieder zu bestellen. Zur Besorgung ihrer laufenden Geschäfte hat die Akademie zwei Secretäre [6]).

§. 3.

Wenn dann, nachdem von Seiten des Unterrichtsministeriums die Liste der Präsidenten und Mitglieder der Akademie für's Erste festgestellt ist, in dem die einheimischen Mitglieder enthaltenden Theile derselben eine Stelle erledigt wird [7]), so schreibt jeder anwesende Akademiker den Namen desjenigen auswärtigen Mitgliedes, welchem er den Vorzug giebt, auf einen Zettel [8]) und legt diesen in ein besonderes, mit dem Ministerialsiegel versehenes Behältniss [9]). Am Tage der Wahl [10]) giebt sodann ein Jeder Nachweise über die Würdigkeit und wissenschaftliche Befähigung [11]) des von ihm Vor-

---

1) انجمن دانشك نظامنامه‌سى. 2) برنجى بند u. s. f. 3) اعضاى داخليه وخارجيه. 4) رئيس اوّل und رئيس ثانى. 5) مصحّح. 6) كاتب. 7) داخليسنده بر اعضالق منحل اولدقده. 8) پوصله, st. پولصه, neugriech. πόλιτζα, ital. polizza. 9) محفظه. 10) انتخاب. 11) لياقت وحيثيت.

geschlagenen. Nachdem die Akademie auf diese Weise von den vorgeschlagenen Personen nähere Kenntniss erlangt hat, wird über eine jede, so viel als deren sind, in vorschriftmässiger Weise geheim abgestimmt [1]), und diejenige, welche schliesslich die Stimmenmehrheit [2]) erlangt, wird zum Mitgliede gewählt. Sodann wird darüber ein von den Präsidenten und Mitgliedern zu besiegelndes Protokoll [3]) aufgenommen, an das Unterrichtsministerium eingesendet und von diesem Sr. Majestät unterbreitet. Erfolgt die allerhöchste Genehmigung, so wird der Gewählte auf Grund derselben definitiv zum Mitgliede ernannt.

§. 4.

Wenn eine der beiden Präsidentenstellen [4]) erledigt ist, so wird ein dem Unterrichtsministerium angehörendes einheimisches Mitglied nach Stimmenmehrheit gewählt, Sr. Majestät präsentirt, und, sofern die allerhöchste Zustimmung erfolgt, derselben gemäss in sein Amt eingesetzt.

§. 5.

Wenn einer der beiden Präsidenten zu einem Amte ausserhalb der Hauptstadt [5]) oder zu einem solchen ernannt wird, welches, obgleich innerhalb derselben zu verwalten, doch den Amtsgeschäften eines Präsidenten der Akademie hinderlich seyn würde, so bleibt derselbe zwar zu den Dienstverrichtungen eines Akademikers verbunden, aber an seine Stelle als Präsident wird auf die im vorigen Paragraphen beschriebene Weise ein Anderer gewählt und nach erfolgter allerhöchster Genehmigung dazu ernannt. Jedes andere Mitglied hingegen kann ein Amt bekleiden, welches es sey, ohne dass dieser Umstand seiner Mitgliedschaft Eintrag thäte.

§. 6.

Die zu wählenden auswärtigen Mitglieder werden der Akademie von dem Unterrichtsministerium oder den Präsidenten vorgeschlagen. Wohnt der Wahlcandidat in einem weit entfernten Lande und ist er den Mitgliedern persönlich unbekannt, so giebt der, welcher seine Wahl betreibt, thatsächliche Gründe dafür an [6]). Erfolgt darauf durch Stimmenmehrheit die Wahl und in der oben angegebenen Weise die kaiserliche Genehmigung derselben, so wird der Gewählte zum Mitgliede ernannt.

§. 7.

Nur für jede der beiden Präsidentenstellen wird ein allerhöchstes Bestallungsdecret [7]) ausgestellt. Sowohl den einheimischen als den auswärtigen Mitgliedern werden, nachdem sie auf die oben beschriebene Weise gewählt und ernannt worden sind, in besonderer Form kaiserliche Diplome [8]) und von Seiten des Unterrichtsministeriums und der Akademie Beglaubigungsschreiben [9]) zugefertigt.

مضبطه (3 اكثريت آرا (2 هر برينك نامى اوزرينه مكتوم اولدرق (1
الى سوق ايدن (6 طشره مأموريتلرندن برى (5 رياست خدمتلرى (4
شكلر (8 بيرر قطعه برات عالى احسان (7 ذات آثار ايله اثبات ايدرك
شهادتنامه‌لرى (9 مخصوصده اولان رؤس همايونلرى

§. 8.

Da die Mitgliedschaft der Akademie eine besondere Ehre und Auszeichnung ist, so soll sie auch zur der Titulatur derjenigen, welche sie erlangt haben, ausdrücklich hinzugefügt werden [1]).

II. Erfordernisse der Mitgliedschaft.

§. 1.

Die einheimischen Mitglieder sollen den Sitzungen der Akademie beiwohnen, die auswärtigen durch Nachrichten und Zusendungen Verkehr mit ihr unterhalten, beide aber durch ihre Kenntnisse und die Werke ihrer Feder [2]) der Sache der Wissenschaft Dienste zu leisten im Stande seyn.

§. 2.

Es genügt zwar für ein einheimisches Mitglied, dass es in irgend einer Wissenschaft oder Sprache wohl bewandert ist, doch soll es zunächst des Türkischen kundig seyn, d. h. ein Buch in dieser Sprache sowohl verfassen als aus dem Arabischen und Persischen oder einer andern Sprache in dieselbe übersetzen und sich schriftlich correct in ihr ausdrücken können. Indessen ist auch die Wahl eines einheimischen Mitgliedes zulässig, welches, ohne das Türkische vollkommen fertig zu schreiben, in fremden Sprachen und andern Wissenszweigen gute Kenntnisse besitzt.

§. 3.

Bei den auswärtigen Mitgliedern ist es keine nothwendige Bedingung, dass sie des Türkischen kundig seyen; es genügt, dass sie der Akademie, in welcher Sprache es immer sey, Beweise von guten Kenntnissen liefern und die allgemeine Bildung auf irgend eine Weise fördern können.

§. 4.

Da die Akademie auf diese Weise aus Männern von sehr verschiedenartigen Wissensfächern besteht, indem theils Kenner der arabischen und persischen Philologie und Literatur, theils solche der übrigen Wissenschaften und fremden Sprachen sich darin befinden, so soll immer einer der beiden Präsidenten in dem erstgenannten Sprach- und Literaturkreise, der andere in den übrigen Wissenschaften und fremden Sprachen bewandert seyn, so dass nicht zwei in ihren Kenntnissen einer und derselben Richtung angehörende Personen gleichzeitig jene beiden Stellen bekleiden dürfen. Dagegen müssen beide Präsidenten Mitglieder des Unterrichtsministeriums seyn.

III. Akademische Dienstgeschäfte.

§. 1.

Wenn die Akademie, im Interesse der Vervielfältigung nothwendiger wissenschaftlicher Bücher in türkischer Sprache, so wie im Interesse der Förderung dieser Sprache selbst, von Seiten des Unterrichtsministeriums mit der von diesem für nothwendig erachteten Abfassung oder Uebersetzung eines Buches beauftragt wird, so überträgt sie diese Arbeit nach Stimmenmehrheit einem ihrer Mitglieder. Das Nämliche geschieht, nach eingeholter Erlaubniss des Unterrichtsministeriums, wenn die Akademie selbst die Abfassung oder Uebersetzung eines Buches nothwendig findet. Ausserdem

---

1) علاوهٔ عنوانلری قلنه‌جقدر 2) اثار قلمیه‌سی

dienen sowohl die ordentlichen, an bestimmten Tagen zu haltenden, als die ausserordentlichen Sitzungen den Mitgliedern dazu, ihre Gedanken über Gegenstände, die mit der Verbreitung, Erleichterung und Erwerbung nützlicher Kenntnisse in Verbindung stehen, in Form von Notizen oder Abhandlungen, schriftlich oder mündlich der Akademie vorzulegen und darüber zu verhandeln. Ueber diese Verhandlungen werden Protokolle aufgenommen und bei dem Unterrichtsministerium eingereicht.

§. 2.

Wenn die Uebersetzung oder Abfassung eines Buches nothwendig erscheint, so wird diese Arbeit zuvörderst von Seiten des Präsidenten denjenigen der anwesenden einheimischen Mitglieder, welche dazu befähigt sind, angetragen und dann ein Jeder von ihnen aufgefordert, einige Blätter als Probe zu liefern. Nach Vergleichung dieser Proben wird nach obiger Weise durch Stimmenmehrheit einer von ihnen der Vorzug gegeben und der Urheber derselben mit der Uebersetzung oder Abfassung des betreffenden Buches beauftragt.

§. 3.

Die auswärtigen Mitglieder sind bloss zu schriftlichen Beiträgen, d. h. zur Einsendung von ihnen zu verfassender, auf wissenschaftliche Gegenstände bezüglicher Abhandlungen und Bücher an die Akademie, verbunden.

§. 4.

Sowohl über die auf Verlangen des Unterrichtsministeriums, als über die nach Bestimmung der Akademie selbst zu verfassenden und zu übersetzenden Bücher, wie über die von auswärtigen Mitgliedern bei der Akademie eingehenden Schriftstücke, wird, wenn das Unterrichtsministerium dieselben, nach genauer Prüfung ihres Inhalts sowohl als ihrer Form, ungefährlich und der Veröffentlichung durch den Druck würdig befindet, ein Protokoll in gehöriger Form aufgenommen und Sr. Majestät unterbreitet. Erfolgt hierauf das allerhöchste Imprimatur, so werden sie in der Regierungsdruckerei zum Druck gebracht und veröffentlicht.

§. 5.

Zur Abhaltung einer Sitzung der Akademie ist die Anwesenheit von mindestens einem Drittel der sich in der Residenz aufhaltenden einheimischen Mitglieder nöthig. Desswegen erhalten alle diese Mitglieder von dem Präsidium sowohl zu den ordentlichen als zu den ausserordentlichen Sitzungen eine Einladung, welcher sie Folge zu leisten haben. Hat Jemand für einen Sitzungstag eine legale Entschuldigung, so macht er davon schriftliche Anzeige, und seine Eingabe wird in der Akademie öffentlich verlesen. Bleibt Jemand ohne legale Entschuldigung zwei bis dreimal aus, so wird er von dem Präsidenten zur Verantwortung gezogen [1]. Bleibt er ohne Entschuldigung ein ganzes Jahr aus, so wird ihm sein Diplom abgefordert, und ein Anderer an seine Stelle gewählt.

§. 6.

Diejenigen einheimischen sowohl als auswärtigen Mitglieder, welche sich in fremden Ländern aufhalten, werden die merkwürdigen Gegenstände und

---

1) سؤال قلندجقلر; s. Ztschr. Bd. V, S. 59, Anm. 1.

Begebenheiten ihres Aufenthaltsortes und die von ihnen auf wissenschaftlichem Felde gemachten Bemerkungen und Erfahrungen der Akademie schriftlich mittheilen. Die eingehenden Berichte hat die Akademie an das Unterrichtsministerium einzusenden.

§. 7.

Die einheimischen Mitglieder haben sich den ersten Sonnabend jedes Monats, im Sommer um vier, im Winter um sechs Uhr, in dem Sitzungslocale einzufinden. Falls die Vermehrung der Geschäfte später das Bedürfniss öfterer Zusammenkünfte herbeiführen sollte, wird alle vierzehn Tage oder jede Woche einmal Sitzung gehalten werden. Macht irgend eine Angelegenheit eine ausserordentliche Versammlung der Mitglieder nöthig, so wird der Präsident durch Karten [1]) dazu einladen.

§. 8.

Wie die Akademie dafür zu sorgen hat, dass die von ihr herauszugebenden wissenschaftlichen und technologischen Bücher in einer Jedermann verständlichen Schreibart und in gewöhnlichem Türkisch [2]) verfasst werden, so soll hinwiederum in biographischen und geschichtlichen, für einen höhern Styl geeigneten Werken [3]), wenn die Akademie in den Fall kommt dergleichen herauszugeben, kunstvolle Anlage und rhetorischer Schmuck der Rede stattfinden [4]).

IV. Art und Weise der Remunerationen.

§. 1.

Die den Gelehrten zu gewährenden Remunerationen sollen den von ihnen der Sache der Wissenschaft geleisteten Diensten entsprechen. Diese Dienste werden demnach in drei aufsteigende Classen getheilt:

Wenn Jemand aus eigenem Antriebe ein Buch übersetzt oder verfasst, welches er zwar nicht als durchaus nothwendig erweisen kann, dessen Nützlichkeit aber unzweifelhaft ist, so kommt er in die dritte Verdienstclasse.

Wenn Jemand in besonderem Auftrage oder aus eigenem Antriebe ein Buch verfasst oder übersetzt, dessen Unentbehrlichkeit ausgemacht ist, so kommt er in die zweite Verdienstclasse.

Wenn durch eine in besonderem Auftrage übernommene schriftstellerische Arbeit dem Staate und der Religion ein vorzüglich wichtiger Dienst geleistet, d. h. ein für allgemeine Bildung oder eine besondere Wissenschaft belangreiches Originalwerk geschaffen wird, so kommt dessen Verfasser in die erste Verdienstclasse.

§. 2.

Wer den dritten Verdienstgrad erwirbt, geniesst die Auszeichnung, den Ertrag seines Werkes selbst zu beziehen, oder erhält statt dieser Auszeichnung eine Gratification in baarem Gelde, über deren angemessenen Betrag eine Vereinbarung mit ihm zu treffen ist. In letzterem Falle fliesst der Ertrag des bezüglichen Werkes in die Casse des Unterrichtsministeriums.

---

1) تذكره‌لر ايله 2) هر كسك اكلايه‌جغى صورتده عادى تركجه
3) مناقب وآثاره دائر منشيانه كتابلر 4) تقدير وتحسين اولنه‌جقلر

§. 3.

Wer den zweiten Verdienstgrad erwirbt, erhält zuvörderst die dem vorigen Grade zukommende Auszeichnung, und weiter wird ihm zu Ehren im Sitzungslocale der Akademie eine „Auszeichnungstafel" [1]) angebracht, die das Gedächtniss seines Namens erhalten soll.

§. 4.

Wer den ersten Verdienstgrad erwirbt, dem wird ausser den Auszeichnungen der beiden vorhergehenden Grade noch eine Denkmünze [2]) zu Theil.

§. 5.

Die verschiedenen ebengenannten Auszeichnungen können in gleicher Weise sowohl von den einheimischen als von den auswärtigen Mitgliedern erlangt werden.

§. 6.

Bei Feststellung der Verdienstgrade verfährt die Akademie nach Stimmenmehrheit, sodann erstattet sie vermittelst Protokolls einen Bericht darüber an das Unterrichtsministerium, und dieses unterbreitet denselben Sr. Majestät, von Deren allerhöchster Willensbestimmung die Ertheilung des Exsequatur für die gestellten Anträge abhängig ist.

Liste der einheimischen und auswärtigen Mitglieder der Akademie.

A) Einheimische Mitglieder.

1) Muṣṭafâ Reśîd Paśa, Ministerpräsident, Exc. 2) 'Ârif Ḥikmet Bey Efendi, Mufti, Emin. 3) Muḥammed Paśa, Generalissimus der kaiserl. Garden und regelmässigen Truppen, Exc. 4) Rif'at Paśa, Präsident des Staatsrathes, Exc. 5) 'Âlî Paśa, Minister der auswärtigen Angelegenheiten, Exc. 6) Emin Paśa, Oberbefehlshaber des kaiserl. Heeres in Arabien, Exc. 7) Isma'îl Paśa, Minister des Handels, Exc. 8) Sâmî Paśa, Regierungscommissar in Rumelien, Exc. 9) Jûsuf Kâmil Paśa, Mitglied des Staatsrathes, Exc. 10) 'Ârif Efendi, Enkel Meśrebzâde's, Mitglied des Staatsrathes, Exc. 11) Taḥsin Bey Efendi, Vorstand der Nachkommen des Propheten (Naḳib-ul-eśrâf), Mitglied des Staatsrathes, Exc. 12) Ruśdî Molla Efendi, Enkel Ṣâliḥzâde's, Mitglied des Kriegsrathes, Exc. 13) Obergerichtspräsident Śerif Efendi, Sohn 'Aṭâ-ullâh Efendi's, erster Präsident der Akademie, Exc. 14) Fuâd Efendi, Geheimrath des Ministerpräsidenten, Exc. 15) Ziwer Efendi, Oberintendant der kaiserl. medicinischen Schule, Exc. 16) Lebib Efendi, Präsident des kaiserl. Finanzcollegiums, Exc. 17) Riḍâî Efendi, Oberintendant des kaiserl. Staatszeitungsbüreau's und Historiograph, Exc. 18) Cheirullâh Efendi, Ministerialrath im Unterrichtsministerium, zweiter Präsident der Akademie, Exc. 19) Edhem Paśa, Divisionsgeneral, Exc. 20) Ibrâhîm Paśa, Mitglied des Kriegsrathes und Divisionsgeneral, Exc. 21) Derwiś Paśa, Divisionsgeneral, kaiserl. Commissar zur Regulirung der persischen Gränze, Exc. 22) Ḥusâm Efendi, Enkel Ǵelâl Efendizâde's, Beamter in Constantinopel. 23) Emin Efendi, Dolmetscher des kaiserl.

---

1) لوحهٔ امتياز 2) بر قطعه مداليه, eine Medaille.

Diwans. 24) Kemâl Efendi, Oberintendant der öffentlichen Schulen [1]) 25) Aḥmed Ǵelâl Bey Efendi, Vicereferendarius des kaiserl. Di-

---

1) Als dieser wahrhaft gelehrte Mann während seiner vorjährigen Rundreise zur Besichtigung der vorzüglichsten europäischen Bildungsanstalten die kaiserl. Hof- und Staatsdruckerei in Wien besuchte, wurde ihm eine von Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall verfasste, prachtvoll gedruckte und verzierte arabisch-türkische Gedenktafel überreicht, folgenden Inhalts:

لزيارة فخر العالمين قدوة الناظرين عبرة المدبرين عريف العارفين
نقيب الطالبين طالب العليين جناب كمال افندى محقق علم
اليقين فى دار الطباعة الامپراطورية فى مدينة وين وهى دار
السلطنة دولة المشرقيين

تاريخ ١٢٦٧

ارتحال العلوم بالكمال اصحاب سبيل الكمال

نكته

قسطنطنيه ده مطبوع اولان حاجى خليفه نك تقويم التواريخنده ايراد
اولنان ٩٤١ سنه سنده كمال پاشازاده وفاتنك تاريخى ارتحل العلوم بالكمال
٩٤١ عددنه موافق اولميوب بر سنه اكسك اولمغله غالبا سنه وفاتى طقوز يوز
قرق اولملو قياسيله شقايق النعمانيه مطالعه اولندقده نصكره فى الحقيقه
اول علامه نك وفاتى سنه سى اربعين وتسعمايه محرر بولنمغله تقويم
التواريخك غلطى ايكى طرفدن هم شقايق النعمانيه مطالعه سندن
وهم تاريخ مذكورك مطابقه سندن مبرهن وروشن در

Uebersetzung.

Zum Besuche des Ruhmes der Wissenden, des Musters der Betrachtenden, des Beispiels der Geschäftsleitenden, des Obmannes der Erkennenden, des Vorstandes der Strebenden, des nach dem höchsten Paradiese Strebenden, Kemâl Efendi's, des Ergründers der Wissenschaft des unzweifelhaft Wahren, — in der kaiserlichen Druckerei in der Stadt Wien, dem Regierungssitze des österreichischen Staates.

Chronogramm des J. d. H. 1267 [in welchem der Besuch stattfand].

Irtiḥâlu 'l-'olûm bi'l-kemâl aṣḥâbi sebîli 'l-kemâl.

[Es wandern die Wissenschaften mit Kemâl, dem hohen Wanderer auf dem Pfade der Vollkommenheit.]

Bemerkung.

Das in den zu Constantinopel gedruckten chronologischen Tafeln Ḥâǵî Chalfa's beim Jahre 941 angegebene Chronogramm des Todesjahres Kemâl-

wans *). 26) 'Alî Ĝâlib Bey Efendi, Vicereferendarius des kaiserl. Diwans. 27) Ṣâliḥ Efendi, Assistenzrath im Handelsministerium [2]). 28) Aḥmed Wefîḳ Efendi, kais. Gesandter am persischen Hofe [3]). 29) Ṣubḥi Bey Efendi, Ministerialrath im Unterrichtsministerium. 30) Iljâs Efendi, Beamter in der heiligen Stadt Mekka. 31) Ṭâhir Bey Efendi, Vicereferendarius. 32) Nûreddin Bey Efendi, erster Uebersetzer der Hohen Pforte. 33) Nûreddin Bey, Oberst [4]). Mitglied des kais. Kriegsrathes. 34) Molla 'Aziz Efendi, Schatzmeister. 35) Molla 'Oṯmân Efendi, erster Sterndeuter. 36) 'Alî Fetḥi Efendi, Ministerialrath im Unterrichtsministerium. 37) Aḥmed Ǵewdet Efendi, Ministerialrath im Unterrichtsministerium. 38) Chôǵa Śâki Efendi, Professor. 39) Aḥmed Ḥilmî Efendi, Professor und Assistenzrath im Unterrichtsministerium. 40) Tewfîḳ Efendi, Lehrer des Persischen an der Bildungsschule.

B) Auswärtige Mitglieder.

1) Dâûd Paśa, Śeich des heiligen Gebiets von Medina, Exc. u. Emin. 2) Weli Paśa, Statthalter von Kandia, Exc. 3) Molla Śâkir Efendi, Präsident des Sprachcollegiums über nützl. Dinge. 4) Naẓif Molla Efendi. 5) Emin Refî'i Efendi, Professor. 6) Ḥusein Nâẓim Efendi aus Dagestân, Professor. 7) Aḥmed Reśîd Efendi, Professor. Lehrer an der von Sulṭân Bajezid gegründeten Schule Ruśdijje. 8) 'Omer Efendi aus Antiochien. 9) Edhem Paśa in Kairo. 10) 'Abdallâh, Schwestersohn des sel. Maḥmûd Bey. 11) Kânî Paśa. 12) 'Ârif Bey aus Dere. 13) Refâ'a Bey, Director des Sprachgymnasiums. 14) Maẓhar, Ingenieur. 15) Behǵet Bey. 16) 'Iṣmet Efendi, Statthalter. 17) Aḥmed Efendi aus Alâijje, Uebersetzer u. Major [5]). 18) Rif'at Ebnasu'ûd Efendi. 19) Stefanâki Bey. 20) Alko Sutzo [6]). 21) Der Armenier, Logothet (λογοθέτης) Hôǵa Aǵâb. 22) Lubnân Bey zu Kerâme in Aegypten. 23) Mr. Hammer [7]) [Freiherr von Hammer-Purgstall]. 24) Mr. Bianchi [in Paris]. 25) Stefanâki in Adrianopel, Arzt. 26) Redhouse [James W.] [8]). 27) Wasilâki. 28) Beśiktaśli-Oǵli Alexandri. 29) Terjâki Boǵuz, Dolmetscher des Arsenals. 30) Hôǵa Siǵuk David.

---

paśazâde's: Irtaḥala 'l-'olûm bi 'l-kemâl [Ausgewandert sind die Wissenschaften mit Kemâl] stimmt nicht mit der Zahl 941 zusammen, sondern giebt ein Jahr weniger, und schon danach muss jenes Todesjahr mit überwiegender Wahrscheinlichkeit 940 seyn. Vergleicht man nun aber die Śaḳâïḳu 'n-no'mânijje [Ḥ. Ch. Nr. 7630], so findet man dort als Todesjahr jenes grossen Gelehrten wirklich das J. 940 verzeichnet. Somit ist der Irrthum der chronologischen Tafeln eben sowohl durch die Vergleichung der Śaḳâïḳu 'n-no'mânijje als durch die Uebereinstimmung des angeführten Chronogramms mit der Angabe derselben klar bewiesen.

1) امدئ ديوان همايون خلفاسندن, s. v. *Hammer*, Staatsverfassung d. osm. Reichs, Bd. II. S. 111 f. 2) تجارت معاوني 3) ايران سفارت علقو 4) سنيمسند مأمور 5) مير الاى 6) علائيهلى مترجم بيكباشي 7) موسيو خامر 8) S. Jahresbericht der D. M. G. f. 1846, S. 105, und Ztschr. III, S. 351 ff.

Diplom des Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall.

اعضالق خارجیء انجمن دانش

ذات شوکتمآب جناب پادشاهیلرینك نشر معارف امری ضمننده
اولان همت عالیهٔ حضرت ملوکانهلرینك حسن حصولی خدمتنده مأمور
اولان انجمن دانش اعضالغنه اوستریا دولتی تبعه‌سی معتبرانندن معرفتلو
بارون خامر حلیهٔ معارف وکمال ایله متّصف اولدیغی جهتیله لایق
اولدیغندن بالانتخاب شرفصدور بیوریلان امر وفرمان اصابتبیان
حضرت شاهنشاهی اقتضای عالیسی اوزره انجمن دانش خارجی
اعضای معارفسیمالریسی سلکنه ادخال اولندیغنی مشعر ایشبو روس
همایون اصدار اولندی

۱۸ رمضان فی سنه سبع وستّین ومائتین والف الهجره

Uebersetzung [1]).

Auswärtige Mitgliedschaft der Akademie der Wissenschaften.

Da der zu den Angesehenen der Unterthanen des österreichischen Staates gehörende Baron Hammer wegen der Kenntnisse und vollendeten Bildung, womit er geschmückt ist, der Mitgliedschaft der mit den Arbeiten zur rechten Erreichung des Zieles der auf Verbreitung von Kenntnissen gerichteten Bestrebungen Sr. Majestät des grossmächtigen Padischah beauftragten Akademie der Wissenschaften würdig ist: so ist gegenwärtiges kaiserliches Diplom ausgestellt worden, welches kund thut, dass er durch Wahl, in Gemässheit hoher Vorschrift der kaiserlichen Bestätigungsverordnung, den kenntnissreichen auswärtigen Mitgliedern der Akademie der Wissenschaften eingereiht worden ist.

Am 18. Ramażân des Jahres Eintausend Zweihundert Sieben und Sechzig der Hiǵret.

Brief des zweiten Präsidenten Cheirullâh Efendi an Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall bei Uebersendung des obigen Diploms.

اصالتلو موسیو بارون خامر

ذات معارفسماتلرینك جانب غربیدن ظهور ایله شمس شرق مثللو
عالمره افاضهٔ انوار فوائد ایلیه شموس معارف وکمالاتلرینی مشاهده
ایلدکجه محبّت صمیمیه حاصل اولدرق ابراز خلوص وموالاته بر وسیله

---

1) Absichtlich ist in der Uebersetzung dieses und des folgenden Stückes der überladene, langgestreckte und kraus verschlungene türkische Amtsstyl so treu als möglich wiedergegeben worden.

ظهورینی ارزو ایتمکده ایکن بو اثناده با ارادهٔ سنیهٔ حضرت پادشاهی
انتخاب کمالاتدن مرکب ترتیب وتشکیل بیوریلان انجمن دانشک
اعضای خارجیه‌لکنه وقوعبولان مأموریت دوستانه لرینك تبریکی درکار
اولان خلوصمك اظهارنه وسیلهٔ جمیله انتخال اولنعرق مکتوب خلوص
ورك تحریرینه ابتدار ومأموریت اصیلانه‌لرینی شامل تسطیره بیوریلان
قطعهٔ رؤس همایون ایله اوراق سائره لفًا ارسال وتسییر قلنمشدر باقی هر
حالده بقای توجّهات صمیمیه‌لری متمنّادر فی ١٧ ن ٦٧

(جای خاتم)

Uebersetzung.

Hochwohlgeborner Herr Baron Hammer!

Bei der Betrachtung Ihrer glänzenden Gelehrsamkeit und vollendeten Geistesbildung, welche aus Westen aufgegangen, gleich der Sonne im Mittagspunkte, die Lichtstrahlen der Belehrung über die Menschen ausgiesst, von herzlicher Liebe erfüllt und von dem Verlangen durchdrungen, ein Mittel zum Ausdruck dieser aufrichtigen Neigung und Freundschaft zu finden, habe ich die Beglückwünschung über Ihre Ernennung zum auswärtigen Mitgliede der nach dem allerhöchsten Willen Sr. kaiserlichen Majestät aus hochgebildeten Männern zusammengesetzten, neugebildeten Akademie der Wissenschaften als willkommenes Mittel zur Aeusserung meiner aufrichtigen, thatkräftigen Zuneigung erwählt und als Ausdruck jenes Gefühls dieses Schreiben aufzusetzen mich beeilt, im Beischluss zu welchem ich Ihnen sowohl das Ihre Ernennung enthaltende kaiserliche Diplom als die übrigen Papiere zusende. Der Gegenstand meines schliesslichen Wunsches ist die unter allen Umständen unwandelbare Aufrechterhaltung Ihrer aufrichtig freundschaftlichen Geneigtheit.

Am 17. Ramazân, 1267. L. S.
(Cheirullâh)

Zweites Schreiben des Prof. Stickel an Prof. Fleischer über einen Abbasiden-Dirhem[1]).

(Vgl. oben S. 115 ff.)

Jena d. 30. Dec. 1851.

Tausend Dank, verehrter Freund, Ihnen und dem Hrn. C. Strube in Glückstadt, als dem Besitzer jenes neulich von mir beschriebenen Abbasiden-Dirhems, dafür, dass Sie mir nun das Original dieser Merkwürdigkeit selbst vor Augen gelegt haben.

Wenn vielleicht ein recht hartnäckiger Zweifler meine ganze Induction über den Ortsnamen زرنج Sarendsch, den ich ermittelt zu haben glaubte, für eine luftige Hypothese hätte ausgeben mögen, beruhend auf einer kleinen

---

1) S. dazu die beifolg. Tafel.

Knille, die sich zufällig an der betreffenden Stelle in dem Stanniol des Abdrucks gebildet hätte, so ist nun, dem Original gegenüber, ein solches Ablehnen eine baare Unmöglichkeit. Der Text der Ortslegende ist, wie ich vermuthete, auf der Münze selbst um vieles deutlicher als im Abdruck, und wer Augen hat zu sehen muss zugeben, dass jenes Sarendsch völlig richtig gelesen ward. Das نج lässt sich nicht verkennen, auch dass die Zacke des د nach rechts ohne Verbindung ist, also nicht بلخ Balch der Prägeort ist, das einzige, was noch in Betracht kommen konnte, liegt klar vor; denn jenes د ist von dem vorhergehenden Buchstaben durch eine Narbe oder einen scharfen Einschnitt streng geschieden. Ferner nimmt man wahr, dass der dem د vorhergehende, nach hinten unverbindbare Buchstabe eine kleine Biegung nach links macht und mit seinem Schwänzchen ein wenig unter die Linie heruntergeht, also ein ز ist. Vor diesem steht noch ein ähnlicher, aber etwas weniger deutlicher Zug, welcher, zumal unter der Loupe, vom folgenden ز getrennt erscheint. Es ist das ر. Beide Buchstaben, ز und ر, sind etwas breit gedrückt, wie auch einige Elemente des unmittelbar voraufgehenden بمدينة, das hier wie بمكة graphirt ist. Auf der Sarendscher Münze bei Tornberg (Numi Cufici. Taf. XIV. Cl. II. 216 a) hat letzteres nur die Form von بمكة. Der Raum, den das زرنج auf unserem Exemplar einnimmt, ist, mit dem Zirkel gemessen, genau ebenso gross, wie der desselben Namens auf der Tornbergischen Münze. Irren könnte auf einen Augenblick, dass über dem ج noch eine, flacher eingegrabene Zacke an dem Punkte aufsteigt, wo der bogige Ausgang abwärts geht. Allein dass wirklich ein ج vorhanden ist, wird dadurch unzweifelhaft, dass der vorhergehende, von oben nach unten gerichtete Strich durch die Bogung durchgreift und deutlich unter sie herabgeht; diess kann in der kufischen Schrift für nichts anderes als ein ج genommen werden. Jene Zacke über ihm gehört mit den zwei folgenden zusammen und giebt das س, den Anfang des Wortes سنة, dessen beide letzte Elemente unter dem ersten Loche verwischt sind.

Von dem Worte ثنتين sind die Spitzen deutlich genug erhalten, um die Richtigkeit ihrer Jahrbestimmung hinsichtlich des Einers zu beweisen. Dagegen kann ich die Lesung des Zehners nicht für richtig halten. Nicht وتسعين, sondern وثمنين bietet die Münze. Ein ع ist offenbar nicht vorhanden, und der breite Knoten nach dem وث kann nicht für ein س, sondern nur für ein م gehalten werden; hiernach folgen noch vor dem Final-Nun zwei Zacken, erst eine kleinere, die unter der Loupe aber ihre Spitze noch zeigt, und eine höher aufragende, von derselbe Höhe wie das ث zu Anfang des Worts. Man braucht nur, wenn Originalmünzen nicht zur Hand sind, auf den schönen Tafeln zu Tornberg's Werke, Taf. III. Nr. 178. 182, besonders Nr. 202. 207 u. 212, welche das ثمنين bieten, gegen Nr. 230. 223. 231, welche تسعين tragen, zu halten, um sich davon zu überzeugen, dass nur jene *achtzig* zulässig ist. Hiernach ward also unser Münzstück im Jahre 182 d. Hidschr. (=798/9 n. Chr.) geprägt, und die in meinem vorigen Schreiben S. 121 besprochene historische Schwierigkeit, welche das Prägejahr 192 darbot, ist sonach nicht vorhanden.

Im Uebrigen dient der neue, auf dem Originale deutlicher erkennbare Münztypus meiner Herleitung des Stückes aus Sarendsch zur vollsten Bestätigung. Wie auf dem in Tornberg's Werke abgebildeten Münzstück aus selbiger Stadt, ist das Wort الله vom Anfang der Umschrift des Adverses in den بسم الله ضرب auch hier auf den kleinsten Umfang reducirt, fast unmerklich; die Gestalt der Buchstaben in Grösse und Stärke auf beiden überhaupt einander sehr ähnlich.

Auf der Rückseite, deren Gepräge ungleich besser als das der Vorderseite erhalten ist, bemerke ich nun noch einen Fehler des Stempelschneiders: er hat statt الخليفة fälschlich الخلفية graphirt.

Indem ich zu meinen frühern Bemerkungen nichts weiter hinzuzufügen habe, als den Wunsch, dass die Abbildung, welche ein solches ganz seltenes Münzstück in hohem Grade verdient, recht genau geliefert werden möge, verharre ich u. s. w.

Zur Frage über die Classification der Sprachen,

mit besonderer Rücksicht auf die Schrift:

Die Classification der Sprachen, dargestellt als die Entwickelung der Sprachidee von Dr. H. Steinthal, Privatdoc. für Sprachwissenschaft an der Univ. zu Berlin. Berlin 1850. 91 SS. 8.

Von

Prof. **Pott** [1]).

In der soeben genannten Schrift des schon durch andere Arbeiten [2]) rühmlichst bekannten Gelehrten werden zunächst S. 1—57 die bisherigen Sprachenclassificationen je nach dem *physiologischen* Principe der Sprachen, aus dessen Verschiedenheit sich auch die Verschiedenheit ihres Baues erzeugte, nicht nach dem genealogischen des Zerfallens in Familien, Stämme und Abtheilungen sonstiger Affiliations-Grade, d. h. namentlich die der beiden *Schlegel*, *Bopp's* und vorzugsweise *W. v. Humboldt's* — kritisch durchgegangen und als noch ungenügende Versuche aufgewiesen. Von S. 58 aber beginnt des Vfs. eigenes positives Thun, jedoch an der gestellten Aufgabe erst später, nach inmittelst abgethaner Erledigung der mit jener berühmten: Was ist Wahrheit? analogen und für den Sprachforscher um nichts weniger bedeutungsvollen Frage: *Was ist Sprache?* Sollte nun auch vielleicht dem Vf. die Enttäuschung nicht erspart werden, sich nicht ganz für einen zweiten Columbus anerkannt zu sehen für Entdeckung eines *„weltgeschichtlichen Standpunktes"* (S. 63) abseiten Beantwortung jener Frage; sollte durch Hin-

---

1) Ursprünglich für die bibliograph. Anzeigen bestimmt, aber aus besonderen Gründen mit unwesentlichen Aenderungen in diese Abtheilung aufgenommen. D. Red.

2) De pron. relat. 1847. Die Sprachwiss. Wilh. v. Humboldt's und die Hegelsche Philos. 1848; Der Ursprung der Sprache 1851; auch durch Herausgabe von Schwartze's koptischer Grammatik.

weis auf die Geschichte unserer Wissenschaft ihm von der Neuheit seiner Entdeckung gar Mancherlei in Abzug gebracht werden; ja er keineswegs auf unbedingte Zustimmung rechnen dürfen, vielmehr hier und dort, mit gutem Fug, auf Widerstand stossen: trotz dem Allen halte ich diese mittlere Partie für weitaus die gelungenste in dem sonst durchweg scharfsinnigen und beachtenswerthen Buche. Beleidigt nämlich in der ersten Abtheilung zwar nicht das Auftreten gegen Humboldt an sich, wohl aber oft die Art des Auftretens mit einer etwas zu stark selbstbewussten und mitunter die Pflicht der Dankbarkeit verletzenden, zudem nicht einmal immer gerechten Kritik; sehen wir am Schlusse den Vf., seiner grossen und zum Theil erfolgreichen Anstrengungen ungeachtet, doch dem Ziele noch fern, insbesondere schon wegen völliger Ausserachtlassung des mit dem physiologischen Anordnungsprincipe der Sprachen in Bezug und, allem Vermuthen nach, auch in Einverständniss zu setzenden genealogischen Princips: so hat dagegen in der Mitte Hr. *St.* mit der ihm eignen Schärfe und Tiefe des Urtheils das *Wesen* der Sprache erfasst und in wenigen, aber markigen Zügen bestimmt und gezeichnet; dann ferner hierauf eine im Allgemeinen siegverheissende Polemik nicht nur gegen die alte ganz empirische, ganz gedankenlose Grammatik, sondern, was gegenwärtig in Deutschland fast noch mehr noth thut, gegen jene in den „spanischen Schnürstiefeln der *Logik*" stolz daher schreitende und anspruchsvolle Methode der Sprachforschung (S. 62) gegründet und eröffnet, die man von ihrem Haupturheber die *Becker*'sche heissen mag.

Die Antwort aber auf die oben berührte Frage lautet: „*Sprache ist die Thätigkeit des Geistes, sich* — seine Anschauungen und Begriffe — *sich selbst in einer selbstgeschaffenen allgemeinen Anschauung vorzustellen*, welche Anschauung durch Geberde und Zeichen aller Art, besonders aber in der Lautsprache durch den articulirten Laut festgehalten wird" u. s. w. — Ferner: „Die Wörter enthalten nur Vorstellungen, und die Geschichte der Sprache ist die Geschichte der menschlichen Vorstellung." — „Die Formen des Denkens, der Anschauung und des Begriffs, sind die Lebensgesetze des Geistes, welche nicht der Mensch sich selbst gegeben hat. Die Form seiner Sprache ist seine *eigne* (als Subject und Object) Schöpfung (act. und pass.)." Freilich hat selbst mässigem Nachdenken nie ganz verborgen bleiben können, dass die Sprache mit *Vorstellungen* (vgl. z. B. den vortrefflichen, jedoch weit unter Verdienst gekannten *A. F. Bernhardi*, Anfangsgr. der Sprachw. S. 11), „nicht mit den wahrgenommenen Dingen an sich" (wie Steinth. Sprachw. Humb. S. 106—108 aus Humboldt citirt) es zu thun habe, was Jemand stark, aber treffend so ausdrückte, von einem Kameele sprechen heisse nicht das *Kameel* selber mit Haut und Haar in den Mund nehmen; freilich hat Humboldt es nicht nur gewusst, sondern auch (Einl. S. LXXIV) sehr bestimmt ausgesprochen und entwickelt, bei der Unvermeidlichkeit von Einmischung menschlicher *Subjectivität* in alle objective Wahrnehmung liege nothwendig auch in jeder Sprache „eine eigenthümliche *Weltansicht*"; freilich, darf noch solch einem Namen noch an einen anderen erinnert werden, habe ich selbst, wohl erwägend, wie eine Vorstellung wahr sein kann oder falsch, mindestens nicht immer gleich klar ist, gleich lebhaft, gleich treffend, auch ihr Gegenbild: Wort und, weiter ausgedehnt, als Summe von Vorstellungen und ihrer

Verbindungen: die gesammte Sprache, in einer allerdings vergessenen Anzeige von Becker's Wort S. 761 f. (Berl. Jahrbb. Nov. 1833), jedoch unter nicht wörtlicher, aber thatsächlicher Zustimmung von Heyse, Ausf. Lehrb. der Deutschen Spr. 1835. S. 122 für eine, „gegen den Begriff gehalten, fortwährende *Lüge*" erklärt. Vgl. auch Etymol. Forsch. I. 150. Die *Wahrheit* des Darzustellenden in ganzem vollen Umfange [1]) zu erreichen, ist die Sprache nicht verbunden, aber auch so wenig im Stande, dass vielleicht in tausend Sprachen sich der Versuch des Strebens nach jenem Ziele hin wiederholt, ohne, wenn auch mehr oder minder glücklich, je durchaus zu gelingen. Eine Verschiedenheit, die man, wäre die Sprache selbst schlechthin *einheitliche* und mehr als bloss subjective Wahrheit und in ihrer Form Nothwendigkeit in dem Sinne, wie etwa die uns eingepflanzte gottverliehene Logik, gradezu als eine — *Unmöglichkeit* betrachten und anstaunen müsste [2]). Den Grund der Sprachverschiedenheit und daneben, ja trotzdem, des weitverbreiteten Glaubens an eine viel *grössere* geistige Einerleiheit und Congruenz der Sprachen, als wirklich vorhanden, mit grosser principieller Bestimmtheit aufgezeigt zu haben und aus Anwendung des Gefundenen mit starrer Consequenz allmälig auf das gesammte Gebiet wenigstens der Hauptclassen von Sprachen Ernst zu machen, ist Hrn. Steinthals bleibendes und nicht genug mit Lob auszuzeichnendes Verdienst und noch unausgesetzt thätiges Bemühen. Nur wünschte ich, er liesse sich nicht durch seinen Scharfsinn, — oder mischt sich diesem nicht auch ein ganz klein wenig Kitzel von Paradoxie bei? — manchmal zu Uebertreibungen und falscher Consequenzmacherei hinreissen. Wenn er z. B. — auf die Lehre von der *Dreifaltigkeit* der Sprache S. 61 als auf sein ausschliessliches Eigenthum sich etwas zu Gute thuend, was es immerhin sein mag, trotzdem dass er nichts weniger als der Erste ist, welcher sie aufstellt [3]), — als drittes der Momente die Thätigkeit der Zusammenfassung der beiden anderen (*Denkinhalt* und *Laut*), oder die *innere Sprachform*, die ideelle Bezeichnung angiebt, und diese mit Recht, ich werde es nicht be-

---

1) Sie kann es immer nur in weit dahinter zurückbleibender, bloss *andeutender* Weise, oder — ein Begriff, der in seiner früheren mechanischen Anwendung allerdings mit Recht, sonst über Gebühr jetzt in Misscredit gekommen! — in eigentlich ununterbrochen fortlaufenden *Ellipsen*, d. h. mit gewaltigen Zumuthungen wegen stillschweigend ergänzenden und ausfüllenden, selbst nur rein sprachlichen Verständnisses an Hörer oder Leser.

2) Vgl. weitere Ausführung des Thema's von der Sprachverschiedenheit, jedoch mehr vermittelst ausgewählter instructiver Beispiele, in meinem Aufsatze: *Unterschied von Sprachlehre und Wörterbuch in absoluter oder in relativer Fassung* Allg. Monatsschr. für Wiss. u. Lit. Jul. 1851. S. 19—30.

3) Z. B. *Karl Chr. Fr. Krause*, der sie zwar mit anderen Worten, aber sonst (Abriss des Systemes der Philos. Gött. 1825. S. 55) sehr ähnlich dahin bestimmt: „Zu jeder Sprache gehört das *Zubezeichnende*, das *Zeichen*, und die *Bezeichnung* (Bezeichenheit, Bedeutung)" und S. 56: „Durch dieses Wechselentsprechen nun des Zubezeichnenden und des Bezeichnenden ist das dritte Erforderniss der Sprache, die *Bezeichnung* (Bedeutung) möglich: denn erst die Setzung und Kenntniss dieses Wechselverhältnisses giebt Sprache; z. B. bei der Lautsprache, dass man die Wechselbeziehung der Laute und Sachen kennt, wodurch erstere die letzteren anzeigen."

streiten, genau von der *logisch-metaphysischen* Form des in der Sprache vorgestellten Inhaltes absondert, so sollte er doch nicht, hierauf gestützt, schlechterdings *alle* Fäden zwischen Grammatik und *Logik* abgeschnitten verlangen. Schon allein aus seinen Abwehrungen S. 78 ersieht man, wie sauer ihm das auch in dem Maasse fruchtlose Bemühen wird, nicht irgendwo wieder durch die Hinterthür vorn hinausgeworfene logische Bestimmungen hereinschlüpfen zu lassen, was ihm doch z. B. S. 81 mit der *Substanz* und *Thätigkeit* wirklich widerfährt. Man unterscheide streng zwischen Grammatik und Logik und, schon weil sie sehr oft sprachlich mit einander in Widerspruch gerathen, z. B. im Passiv, wo das grammatische Subject offenbar eigentlich sachliches *Object* ist (vgl. Steinthal Sprachw. Humb. S. 167. Anm. 27. und Mithr. IV, 316), — vermische sie nicht. Das schliesst nicht aus, die Logik als hauptsächlichsten *einheitlichen* Hintergrund festzuhalten, auf welchem, freilich unter Hinzutreten noch anderer geistiger Kräfte, wie des Gefühls und vor Allem der auch sprachlich zumeist schöpferischen Einbildungskraft, zu den rein intellectuellen, — die *Verschiedenheit* der Sprachen spielt. Sprachen sind nämlich die individueller gefärbten Volksgeister, oder, nach Steinthals glücklichem Ausdruck, eine Mehrheit von *Volkslogiken*, gleichsam prismatische Brechungen der einen, allen Völkern und Menschen gemeinsamen *menschheitlichen* Logik. Ganz vortrefflich wird S. 55 auseinandergesetzt: *philosophische* und *historische* Grammatik, obschon sie absolute Gegensätze bilden, haben doch, was eben so wahr ist, beide dieselben Voraussetzungen, so dass man sie als die sich gegenseitig nothwendigen Momente eines bestimmten Gegensatzes zu erkennen hat. Gut; dann hat aber, wenn die sog. Allgemeine Grammatik im Unrecht war, sich, wenn auch nur scheinbar (denn es ist unmöglich), ganz und gar der historischen Berücksichtigung der Sprachen zu entschlagen, umgekehrt kein Forscher das Recht, sich so sehr auf das *andere* Extrem zu stellen, dass er von vorn herein sämmtliche allgemeine Kategorien dürfte als willkürliche *Voraussetzungen* ersterer verwerfen, im Fall die gerade in Rede kommende Sprache zu deren Bezeichnung eigene grammatische *Formen* auszuprägen aus was immer für Gründen versäumte. Die Verhältnisse der *Inhärenz* und *Einstimmigkeit* z. B., sowie der *Dependenz* oder *Abhängigkeit* werden bleiben, auch wo die Sprache sie nicht durch eigens zu dem Ende geschaffene Formen bezeichnet und unterscheidet; — das gilt z. B. vom Adjectiv und anderen attributiven Wortclassen, welche die wenigsten Sprachen durch gleichsam *reimende* Anklänge, die bald hinten, bald, wie im Kaffer-Congo-Stamme, vorn antreten, der Substanz gleichartig machen und dadurch ihr inhärirend setzen. Eben so, tiefer hinabzugehen, z. B. casuelle *Verhältnisse* (trotz des gänzlichen Mangels an Casus-*Formen*), etwa im Chinesischen. So wird ganz unzweifelhaft das gerade Verhältniss gleichsam souveräner *Unabhängigkeit* (Nominativ) unterschieden werden müssen von dem schrägen oder indirecten der *Abhängigkeit* und letzteres, selbst in Sprachen, welche die Gränzen von *Nomen* und *Verbum* äusserlich zusammenfliessen lassen, noch wieder in den weiteren Unterschied zwischen *nomineller* (gleichs. genitiver) und *verbaler* (gleichs. accusativer) Dependenz auseinandertreten. Es sei, solche Verhältnisse werden nur durch die *Stellung* im Satze, z. B. wie öfters im Französischen *Subject* und *Object* durch das Vorausgehen

vor dem Verbum oder durch das *Hinterherschreiten*, also durch das ganz lautlose räumliche Verhalten zum Verbalbegriff, unterschieden; diese Unterscheidung, wie wenig befriedigend sonst, genügt zum Auseinanderhalten in sich verschiedener *grammatischer* Verhältnisse durch die Geschiedenheit des Raumes und der Zeitfolge und der aus dieser Geschiedenheit gleichfalls entspringenden *Verhältnisse*. — Welches Volk ferner wäre wohl des Zeitunterschiedes, der Unterscheidung von Wirklichkeit und Unwirklichkeit nebst blosser Möglichkeit völlig unbewusst, und so stumpfen Geistes und rathlos, nicht irgend welche, wie kümmerliche Surrogate auch, für *Tempora* und *Modi* in seiner Sprache zu besitzen? u. s. w. — Man schütte also nicht das Kind mit dem Bade aus.

Wie *Dichten* ein geistiges Zeugen und Schaffen in der Sprache und mittelst ihrer ist: so verdankt die Sprache überhaupt selber einem grossartigen Schöpfungsacte der Menschheit, im Besonderen der Völker ihre Entstehung: diese Völker waren die dichtenden Urheber ihrer Sprache, und diese Sprache ist jedesmal eine zwar im Geiste empfangene, aber vom Körper als Wort geborene und sinnlich wahrnehmbare *ποίησις* von verschiedenartigem Charakter, von bald mehr bald minder gelungener Tiefe, Schönheit und Angemessenheit. Darum zeigt sich auch die Sprache, was mich nicht Wunder nimmt, von vorn herein und in ihren ersten Stadien durch und durch sinnlich-anschaulich und *dichterisch*. Nicht nur aber wird späterhin das Leben immer weniger unmittelbar, d. h. auch unpoetischer: es erwachen ausserdem allmälig andere geistige Bedürfnisse, als die vom Sinnen auf Lebenserhaltung und von der Imagination aufgestörten, im Drang zum eigentlichen männlicheren Denken, in wie weiter Ferne noch, jedoch auf dem Wege zur — *Philosophie* und *Wissenschaft*. Von nun an offenbart sich in der Sprache (wie in castenartig abgeschlosseneren Kreisen, etwa des Handwerks) ein Streben nach festeren termini, ein entsinnlichendes Verallgemeinern und doch damit in widerspruchsvoller Weise verbundenes Verengern der Ausdrücke in einem mit dem Fortschreiten der Begriffe und der Intelligenz parallelen Vorwärts unter Abwenden von der grösseren *Flüssigkeit* der bisherigen Bedeutung der Wörter — ungeachtet ihrer früher *individuell*-bestimmteren und lebendigeren Färbung, oder vielmehr eben darum. So wird die Sprache gewöhnlich in gleichem Grade undichterischer, wo philosophischer, und die Dichtung schwerer, wo die Wissenschaft leichter. Weiss nun die Philosophie, die gleichsam auf dem zweiten, der Dichtung — mit vielen Thälern dazwischen — gegenüber emporragenden Gipfelpunkte des menschlichen Geistes thront, welches *Werkzeuges* sie sich zu ihrer Offenbarwerdung bedient, bedienen muss? und ferner hat sie ein Bewusstsein darüber, wie sie den Gedanken jedesmal in *Eine* bestimmte Volkssprache, als — die ungeheure *Verschiedenheit* und Mannichfaltigkeit der Sprachen predigt's mit sehr eindringlicher Mahnung — in ein, dem Gedanken nichts weniger als gleichsam prädestinirt conformes und ohne Weiteres zusagendes *Gefäss* zu giessen genöthigt ist, und *dass* diese gar nicht zu umgehende Schranke auch auf die Philosophie selbst unmöglich ohne merklichen Einfluss und Rückschlag bleiben kann? In *welchen* Sprachen und bis zu welchem *Grade* der Vollendung hin z. B. ist Darstellung der Philosophie entweder in ursprünglicher Fassung oder durch Uebertragung möglich?

Wie sieht z. B. Chinesische Philosophie, *wenn* bei einer so durch und durch nüchternen und verstandesmässig dürren Natur, wie die Chinesische, überhaupt nur von Philosophie die Rede sein kann, wie sieht sie aus im Vergleich etwa zu Griechischer oder auch nur Indischer? Ohne Frage noch ungleicher, als ein Chinesisches soi-disant Schauspiel zu Dramen von Kalidasa oder Sophokles gehalten. Und zwar ganz entschieden wenigstens *eben so sehr* in Folge der Unbehülflichkeit ihrer Sprache, als des Charakters. Nur jenen wenigen begabteren, oder auch, wie man wolle, durch Ort, Zeit und Umstände — am wahrscheinlichsten durch beides, durch die letzteren in Gemeinschaft mit dem ihnen von der Natur in die Welt einmal mitgegebenen geistigen Angebinde — kurzum, sogar in körperlicher Hinsicht, bevorzugten Völkern ist gewissermaassen zu philosophisch geregeltem Wiederaussprechen des Geschauten die Zunge gelöst, sobald sie in tieferem Ringen nach Entwirrung der grossen Welt- und Lebensräthsel, Anfangs in (oft noch geradeswegs poetischer) Form mythisch-religiöser Speculation, nachmals unter immer mehr sich lüftendem Schleier die Wahrheit zu schauen bekamen oder zu erblicken glaubten. Wie dem nun sonst sein möge, kein Volk, dem nicht ein auch schon in der Anlage vortreffliches *Idiom* als glückliches Loos zufiel, hat sich der Philosophie ernstlich zugewendet oder gar in ihr schöpferisch erwiesen; und mindestens würde die bisherige Erfahrung schwerlich viel dawider haben können, wenn Jemand, was bei Allem dem bedenklich bleibt, auch anderen als, so zu sprechen, dieser Aristokratie von Völkern den Beruf zu Philosophie abspräche. Immer aber bleibt der Wechselbezug zwischen Sprache und Geist der Völker als ein sich hinüber und herüber ursachlich bedingender — ein auf tiefunterstem Grunde unerreichbarer und dunkler.

Vielleicht haben manche unserer Leser uns nicht ohne einen Zweifel begleitet, was denn das obige Buch s i e angehe. Die classische Philologie auch dürfte es ziemlich unter ihrer Würde halten, sich mit dem dort behandelten Thema zu befassen: ich denke aber, die orientalische Philologie, welcher so viele Sprachen und Literaturen zu thun geben, hat ein weiteres Herz. Und vollends nun, wenn ich die unter dem Titel: *Das System der Sprachen als die Entwickelung der Sprachidee* S. 82 nach der „Würdigkeit des physiologischen Princips" aufgestellte Rangliste von Sprachen hier wieder aufrolle, wird man, auch ohne dass, schon um die Spannung der Wissbegier nicht vor dem eignen Lesen des Buches abzuschwächen, sein ganzes Geheimniss in Betreff des Zustandekommens jener Liste zugleich mit verrathen würde, genug sehen, um zu wissen, von welchem Belange eine *Classification der Sprachen* in Steinthal's Sinne, sein müsse, die, man wird es kaum abstreiten dürfen, auch gewissermaassen für die in Betracht kommenden *Völker* in intellectueller Rücksicht eine Rangordnung einschliesst, über deren Misslichkeit ich mir jedoch nichts weniger als die Augen verschliesse. Hr. *St.* hat übrigens folgende, versteht sich, noch um manche Zwischenstufen lückenhafte Sprachenterrasse aufbauen zu können geglaubt. I. Die *hinterindischen* Sprachen. II. Der *malayisch-polynesische* Stamm. III. Die Sprache der *Kaffern-* und *Kongo*-Stämme. IV. *Mandschuisch-Mongolisch.* V. Die *türkischen* Dialekte. VI. Der *uralische* oder *finnische* Stamm. VII. Das *Chinesische.* VIII. Das *Mexikanische.* IX. Die *nordameri-*

kanischen Sprachen. X. Das *Baskische.* XI. Das *Aegyptische.* XII. Das *Semitische.* XIII. Das *Sanskritische.*

Halle, d. 22. Aug. 1851.

Aus einem Schreiben des Dr. Müller an Prof. Fleischer.

Oxford d. 18. Nov. 1851.

Neues habe ich diessmal nicht mitzutheilen, ausser etwa dass die Bibliotheca Indica nun wieder rüstig fortschreitet, und dass die letzte Nummer, Nr. 36, Ballantyne's Ausgabe des Sâhitya Darpaṇa enthält, Text und Uebersetzung. Es ist das populärste Lehrbuch der Indischen Rhetorik, nur muss man auch hier nicht Aristotelische Rhetorik erwarten, sondern nur was zum Schmuck der Rede gehört. Es zerfällt in zehn Abschnitte: 1) über das Wesen der Poesie; 2) über die verschiedenen Anwendungen eines Wortes; 3) über Geschmack; 4) über die Gattungen der Poesie; 5) wiederum über eine besondere Anwendung von Worten als weitere Ausführung von Nr. 2; 6) über das was in einem Gedicht gesehn, oder gehört werden soll; 7) über Fehler; 8) über den Styl; 9) über die Verbindung verschiedener Stylarten; 10) über Verzierungen. Nach Ballantyne in seiner Vorrede fängt der Indische Unterricht meist mit Nr. 10 an, und zwar mit dem Werke des Apyâya Dikshita, Kuvalayânanda genannt, welches nur über die ornamentale Rhetorik handelt. Das erste Fascikel umfasst die ersten 66 Regeln und also schon einen ansehnlichen Theil des dritten Buches. Die Uebersetzung ist gut und gründlich, und zeigt, wie vortheilhaft es ist, wenn man die Pandits zur Seite hat. Der Veda wird von den Indischen Redekünstlern übel behandelt. Es heisst nämlich sogleich zu Anfang, dass dieses Lehrbuch der Rhetorik (so wie jedes Lehrbuch in Indien) dem Menschen das „Summum bonum" verschaffe, dieses Summum bonum ist, wie stets, Tugend, Reichthum, Glück und himmlische Befreiung. Man lernt nämlich aus den Gedichten, dass man wie Râma leben soll, und nicht wie Râvaṇa. Tugend nun erreicht man durch die Lectüre von Lobpreisungen Nârâyaṇa's; Reichthum durch Wissenschaft; Glück durch den Reichthum, und himmlische Befreiung durch Gedichte über diesen Gegenstand. Diese vier Dinge kann man zwar auch aus den Vedas herausstudiren; aber da dieselben so geschmacklos sind, so macht diess selbst gereiften Geistern viel Mühe, während die zartesten Seelen ohne Anstrengung die höchste Seligkeit aus der Poesie schöpfen. Nein, selbst die gereiften Geister, obgleich sie ihre Vedas haben, sollten sich lieber auf die Poesie legen; denn wenn eine Krankheit, die man mit bittern Latwergen heilt, durch Zuckerkand gehoben werden kann, wer würde da nicht zum Zuckerkand greifen?

Dr. Roer hat, wie ich höre, eine Uebersetzung der Sânkhya-pravacanasûtras vor, und hat für das Asiatische Journal einen Artikel über die Sânkhya-Philosophie geschrieben.

Litteraturbericht aus Constantinopel.

Aus Briefen des Freiherrn von Schlechta-Wssehrd an Prof. Fleischer.

Pera, d. 10. Dec. 1851.

— Was Ihren Wunsch anlangt, über die hier neu erscheinenden Werke und literarischen Vorkommenheiten durch mich Notizen zu erhalten, so werde ich mich beeilen dieselben immer alsbald Ihnen zuzuschicken und fange vom 1. Moharrem 1268 an, wie ich künftig auch die Jahresberichte an die k. k. Akademie in Wien abfassen werde. Seit genanntem Tage sind hier nur zwei Bücher erschienen:

1. سالنامه Salname, der 6. Jahrgang des bekannten Kalenders und Schematismus des osmanischen Reiches, lithographirt und vermehrt, redigirt vom Präsidenten des Conseils für den öffentlichen Unterricht, Chairullah Efendi.

2. تحفة الملوك في ارشاد اهل السلوك Tuhfetulmuluk fi irschadi ehlil suluk, d. h. das Geschenk der Könige in Bezug auf die Rechtweisung der Waller des Pfades. Ein 264 Seiten starker Druckband, der Verhaltungsregeln und Erläuterungen über die geistlichen Obliegenheiten der unter dem Namen der Nakschibendi bekannten weltlich-religiösen Derwischverbrüderung enthält. Das Werk wurde Ende Moharrem 1268 im Druck vollendet und hat zum Verfasser einen gewissen Münib Efendi, der es nach einem von seinem Vater verfassten arabischen Manuscripte ins Türkische *übersetzte* und *commentirte*.

Was das Endschümeni Danisch betrifft, so dürften wir bald erfahren was es bis jetzt geleistet hat, indem es beabsichtigt, zwanglose Hefte unter dem Titel مجموع فوايد herauszugeben (lithographirt), worin seine sämmtlichen Leistungen werden beschrieben seyn. Das 1ste dieser Hefte soll bald erscheinen, الله اعلم. Sonst nichts Neues, es sei denn, dass die Abfassung des Kataloges sämmtlicher Bibliotheken dieser Hauptstadt rüstig vorwärts schreitet, indem der Grossvefir sich persönlich für diese Arbeit interessirt.

Schliesslich erlaube ich mir noch anzuzeigen, dass sich eine von mir verfasste auszugsweise metrische Uebersetzung des Bostan von Saadi in Wien unter der Presse befindet und eine gleichfalls metrische Uebersetzung der „Bruchstücke" (مقطعات) des persischen Dichters Ibn Jemin (ابن يمين) bald nachfolgen wird.

Pera, d. 25. Febr. 1852.

Die seit meinem letzten an Sie gerichteten Schreiben hier erschienenen orientalischen Werke sind folgende zwei:

1. آداب القضات Adab elkufat, d. h. die Verhaltungsregeln der Richter; eine lithographirte Broschüre von wenigen Blättern, verfasst von Molla Kiamil; enthält in Vers und Reim gebrachte Belehrungen über Pflichten und Obliegenheiten mohammedanischer Kadhis (in türkischer Sprache).

2. اثر شوكت Esseri Schewket, d. h. das Denkmal des Schewket;

ein gedrucktes arabisch-persisch-türkisches Wörterbuch, in türkischer Sprache commentirt, ein starker Grossoctav-Band, verfasst von Schewket Efendi.

Beide Werke sind aus der hiesigen Staatsdruckerei hervorgegangen.

Semitische Inschriften aus Babylonien.

(Nach einem Schreiben Layard's an Dr. Böttcher zu Dresden; Orton Longueville Peterborough, 21. Nov. 1851.)

Auf eine Anfrage des Dr. Böttcher vom 3. Nov. 1851 über etwaige zahlreichere semitische Schriftproben an syrischen oder babylonischen Fundorten (vgl. *Layard*, Nineveh I, 342. II, 166. Pl. 85 [S. 181. 276 der deutschen Uebers.], *Gesen.* monum. Phoen. III. Tab. 32. Nr. 77) erwidert Layard, dass Inschriften wie die [II.] S. 166 seines Werkes aufgeführten, äusserst selten seien, und er selbst ausser den von *R. Ker Porter* (Gesen. a. a. O. I, 77 ff.) nach Europa gebrachten nur eine einzige gesehen habe, auf einem im Besitz des verstorbenen Dr. Ross zu Bagdad befindlichen Backstein; wovon er eine, jedoch ihm jetzt nicht zugängliche Copie habe. Auch besitze Cap. Jones, Resident zu Bagdad, drei schöne Cylinder mit semitischen Inschriften, wovon Abschriften oder Abdrücke möglicherweise von Col. Rawlinson zu erlangen seien. „Ich würde Ihnen," heisst es hierauf, „rathen, da Sie sich für *alt-jüdische* Schriftarten interessiren, eine Sammlung höchst merkwürdiger Proben davon zu untersuchen, die durch Col. Rawlinson und mich selbst von den Ruinen Babyloniens hergebracht worden sind. Dieselben bestehn aus Schalen und Schüsseln, bedeckt mit Schriften in einer abgerundeten (rounded) hebräischen Schriftart. Manche Wörter und sogar Sätze sind leicht entziffert. Doch ich bin noch nicht im Stande gewesen, denselben irgend ein Zeitdatum anzuweisen, oder darüber Aufschluss zu gewinnen, Wem sie angehören. Es ist wohl möglich, dass sie von einem vergleichsweise jungen Zeitdatum sind, d. h. einem nachchristlichen. Die *Inschriften sind lang*, und ich habe keine Zeit zu meiner Verfügung, um sie zu copiren. Sie befinden sich im Britischen Museum" [1]). — [2])

Die arabische Bearbeitung des „Barlaam und Josaphat" aufgefunden. Mit Rücksicht auf meinen in dieser Zeitschrift (V, 93) ausgesprochenen Wunsch hat Hr. Dr. *R. Minzloff* in der Petersb. Zeitung 1851. Nr. 112 eine „vorläufige Notiz über eine bisher unbekannt gebliebene Handschrift der arabischen Bearbeitung des Barlaam und Josaphat" veröffentlicht, deren Sonderabdruck mir durch die Güte des Hrn. Prof. Fleischer vorliegt. Die Handschrift befindet sich in der werthvollen Bibliothek des Hrn. Geh. Raths *Norow*, auf dessen Wunsch Hr. *Staatsrath v. Dorn* eine ausführliche Abhandlung mit Auszügen aus dem arabischen Texte demnächst der Oeffentlichkeit übergeben wird. Wir behalten uns vor, auf diese viel versprechende Schrift seiner Zeit zurückzukommen.

Berlin, im März 1852. Steinschneider.

---

1) Vgl. auch Athenaeum, 20. Dec. („Ausland" 1852, Nr. 21), wo sie gleichfalls als *babylonische* (nicht, wie im „Magazin f. d. Lit. des Auslandes" 1851. Nr. 143. 153, als *ninevitische*) Alterthümer bezeichnet werden. Zugleich wird dort die baldige Veröffentlichung einer Uebersetzung derselben durch Hrn. *Th. Ellis* in Aussicht gestellt. Red.

2) Der Mittheilung obigen Schreibens fügt Hr. Dr. Böttcher hinzu, er sei leider nicht in der Lage, die hier gegebenen Winke benutzen und die erwähnten Funde für die Wissenschaft ausbeuten zu können; er fordere dazu jeden günstiger Gestellten auf, und werde, was ihm selbst etwa weiter von Hrn. Layard zukomme, gern Anderen überlassen. D. Red.

Bibliographische Anzeigen.

Pistis Sophia, opus gnosticum Valentino adiudicatum, e codice manuscripto coptico Londinensi descripsit et latine vertit **M. G. Schwartze;** *edidit* **I. H. Petermann.** *Berol.* 1851. gr. 8. 390 SS. kopt. Text. 246 SS. lat. Uebers.

Eine allgemeine Nachricht von diesem koptischen Werke gab *Woide* im III. Theile der Cramer'schen Beiträge zur Beförd. theol. Kenntnisse und in d. Append. ad edit. N. T. e cod. Alex. descr. p. 137 ss., sowie *Dulaurier*, Journ. Asiat., sér. IV. t. IX. p. 535 ss.; einzelne Proben lieferten *Woide*, Append. etc. p. 148 ss. (u. darnach *Münter* in seinen Odis gnosticis, Hafniae, 1812) und *Dulaurier* a. a. O. p. 543 ss. In der vorliegenden Ausgabe giebt der für die Bekanntmachung koptischer Werke zu früh verstorbene Prof. *Schwartze* den vollständigen Text aus dem Codex Askewianus, nebst lateinischer Uebersetzung. Nach dessen Tode übernahm es Prof. *Petermann*, den Druck der Schwartzischen Arbeit zu besorgen, wobei er aber auch noch mit mehreren Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Im Texte fand er manches, was der Verbesserung durch Muthmaassung zu bedürfen schien; in dieser Beziehung begnügte er sich indessen damit, das sich gleichsam von selbst Darbietende in kurzen Noten anzumerken. In der Uebersetzung zeigten sich hin und wieder Lücken, und auch Stellen, welche Schwartze vor Abschluss der Arbeit ohne Zweifel berichtigt haben würde. Beiden Uebelständen suchte er so gut wie möglich abzuhelfen, nimmt aber die Nachsicht der Leser in Anspruch, weil der Inhalt dieser gnostischen Betrachtungen fernliegend und verwickelt ist, so dass er bei wiederholtem Lesen des Ganzen bisweilen fast Schwindel zu empfinden glaubte. Hr. Petermann vermuthet, dass das Buch nicht von dem berühmten Valentinus, sondern von einem späteren Ophiten geschrieben sey, und behält sich vor, diess in einer besonderen Schrift nachzuweisen. Neander bemerkt in seiner Darstellung der Lehre der Ophiten, Kirchengesch. I, 2. S. 769 d. 2. A.: „Nach der Auferstehung blieb Jesus achtzehn Monate auf Erden; er erhielt durch die Eingebung der Sophia eine klarere Erkenntniss der höhern Wahrheit, und theilte diese nur wenigen von den Jüngern mit, die er als empfänglich für so grosse Mysterien kannte.“ Hierzu passt auch der Inhalt der Pistis Sophia ganz gut. Denn das Buch enthält Gespräche, in welchen Jesus nach der Auferstehung den Jüngern und der Maria Aufschlüsse ertheilt über Verhältnisse der höheren Welt, von denen er bisher noch nicht gesprochen habe. Im Beginne des Buches sitzen die Jünger auf dem Oelberge, und Jesus, von strahlendem Lichte umflossen, in einiger Entfernung von ihnen. Dann schwebt er zum Himmel empor, und alle Mächte des Himmels gerathen in Bewegung, und die Erde erzittert. Auch die Jünger erschrecken. Da fährt Jesus wieder herab, nahet den Jüngern freundlich, und sagt, er werde ihnen nun alles kund thun: Data enim *ἐξουσία* mihi ab Ineffabili, et a primo *μυστηρίῳ μυστηρίων* omnium, ut loquar vobiscum inde ab *ἀρχῇ* usque ad *πλήρωμα*, atque ab internis usque ad externa, et ab externis usque ad interna. Er berichtet dann, wie er sein leuchtendes *ἔνδυμα* empfangen, welches die Inschrift: *ζαμα ζαμα ὠζζα*

rachama ozai führte, wie er sich mit demselben zum Himmel emporgeschwungen und die verschiedenen Sphären und die Aeones archontes besucht, und was alles er dort geschaut habe. Als er zum dreizehnten der Aeonen gelangte, fand er bei demselben die *Pistis Sophia* traurig und allein sitzend; sie flehte in einer Hymne das Licht der Lichter an, es möchte sie beschützen gegen die Angriffe von Seiten des Authades Deus, und nicht verstatten, dass das Chaos ihre Kraft vernichte. Oefters unterbricht Maria die Erzählungen Jesu durch an ihn gerichtete Fragen, und erhält dann Antwort von ihm. Die Pistis Sophia trägt noch sechs solche Hymnen an das Licht der Lichter vor, und diese Hymnen werden auch die *Bussen* oder Metanoien der Pistis Sophia genannt. Nach jedem Hymnus giebt Maria oder einer der Jünger eine solutio oder diacrisis, koptisch ⲡⲃⲱⲗ, desselben, mit Beziehung auf eine Bibelstelle. Nachdem die siebente Busse gesprochen worden, führt Jesus die Pistis Sophia in einen etwas geräumigen Ort im Chaos. Sie spricht dann die achte und neunte Busse, und der löwenantlitzige Jaldabaoth quält sie von neuem. Da sendet das primum mysterium Jesum der Pistis Sophia zu Hülfe, und dieser führt sie in die Höhe des Chaos. Sie spricht die zehnte und eilfte Busse, und nun ruft Jaldabaoth den Authades Deus zum Beistande gegen Jesus. Nachdem sie die zwölfte und dreizehnte Busse gesprochen, wird sie noch höher geführt, während ihre Gegner sie wieder herunterreissen wollen, und sie richtet nun dankende Hymnen an ihren Retter Jesus. Jesus steigt zur Erde herab, und Adamas verfolgt die Pistis Sophia aufs neue mit seinen Helfern. Sie ruft wieder um Hülfe, und Jesus bringt sie ihr. In der ophitischen Lehre ist Jaldabaoth bekanntlich der Name des Demiurgos, eines beschränkten und bösen Wesens, welchem die Sophia das höhere Licht zu entziehen sucht, das er durch seine Abstammung erhalten hat, aber nur missbraucht. In der *zweiten Hälfte* des Buches, von S. 182 des koptischen Textes an, Uebers. S. 116, ist von der Pistis Sophia nicht mehr die Rede, sondern Maria und die Jünger legen nun Jesu mannichfache Fragen vor, z. B. S. 117: quonam modo sunt viginti quatuor invisibiles, et quanam figura? und S. 155: homines, qui in mundo, existentes in corpore huius materiae, quo modo, quum egressi fuerint ex hoc mundo, transgressuri sunt haec firmamenta, et hos principes omnes, et dominos omnes, et deos omnes, et magnos omnes invisibiles? Dann giebt Jesus S. 160 darüber Anweisungen, wie sie den Menschen predigen sollen, damit diese vor den Dämonen des Jaldabaoth bewahrt bleiben, und wie sie sich in Bezug auf die Vergebung der Sünden verhalten sollen. Maria fragt S. 187: quonam modo baptismata remittunt peccata? — Wenn Hr. Petermann auf ein Paar Seiten eine kurze Uebersicht des Inhaltes hinzugefügt hätte, würde er das Lesen der Schrift und die Auffassung des innern Zusammenhanges sehr erleichtert haben. In der zweiten Hälfte des Textes und der Uebersetzung sind auch gar keine Absätze mehr gemacht, vielleicht auf Verlangen des Verlegers, um Raum zu sparen. Der koptische Text enthält viele griechische Wörter, und zwar, wenn es Nomina sind, unflectirt; sie sind in der Uebersetzung beibehalten, aber flectirt, damit sie sich in die Construction fügen. So steht z. B. im Koptischen S. 128: ⲁⲥⲃⲱⲕ ⲉ ϩⲟⲩⲛ ⲉ ⲟⲩⲗⲏ ⲛ̄ ⲧⲃⲁⲣⲃⲏⲗⲱ, in der Uebersetzung S. 82 dafür: venit in *ὕλην βαρβηλοῦς*. Lässt

die Uebersetzung auch manche Verbesserung im Einzelnen zu, so giebt sie doch, wie es uns scheint, den wesentlichen Inhalt des Originales wieder, und wir müssen es Herrn Petermann Dank wissen, dass er dieses Werk seines verstorbenen Freundes an das Licht stellte. Wir wünschen, dass es ihm gelingen möge, auch die übrigen von Prof. Schwartze nachgelassenen Abschriften koptischer Werke bekannt zu machen. J. G. L. Kosegarten.

Moses Ben Schem-Tob de Leon und sein Verhältniss zum Sohar u. s. w. von **Ad. Jellinek.** Leipzig, Hunger. 1851. 53 SS. 8.

Der Verfasser beschäftigt sich seit längerer Zeit mit dem Studium der Kabbala, und insbesondere mit dem Hauptwerke Sohar, in Bezug auf welches er die bekannte Annahme der Autorschaft Mose de Leon's dahin zu erweisen sucht, dass Letzterer „Haupturheber" jenes aus einzelnen — ursprünglich hebräisch verfassten, dann chaldäisch bearbeiteten — Schriften zusammengesetzten Werkes sei. Zu diesem Behufe werden, nach vorangeschickter Notiz über Mose und seine Schriften, Parallelen des Sohar mit dem u. d. Titel ס׳ הנפש החכמה gedruckten Werke gegeben, dessen ganzer Inhalt hier zuerst dem M. de L. vindicirt wird. Die „Nachschrift" enthält Einzelnes aus einer Anzeige des Zunz'schen Katalogs der Bislich'schen Handschriften (jetzt fast alle in Oxford), und aus einem Briefe des Unterzeichneten bibliographische Notizen über die in Oxford befindlichen handschr. Werke de Leon's. Ein Stück aus der Einleitung des ebenfalls dort befindlichen ס׳ השם hat der Verfasser in dem so eben erschienenen 2. Heft seiner „Beiträge zur Geschichte der Kabbala" nebst andern Excerpten aus M. de Leons Schriften nachgetragen [1]). In der That tritt die polemische Keckheit des sich entwickelnden Falsators und sein angebliches System in dem ס׳ השם am deutlichsten hervor. Nicht uninteressant ist der Umstand, dass das einzige mir bekannte *arabische* Werk, welches den Sohar citirt, auch die erwähnte Druckschrift (unter dem Titel ס׳ המשכל) anführt. Zur Verständlichkeit der Nachschrift (S. 45) hätte die Stelle des Serapeums nicht abgebrochen werden sollen, wo ich bemerkte, dass Mose de Leon sich das משל הקדמוני des *Isak Ibn Sahula* beizulegen scheint, dessen Familie ich in Guadalaxara, wo auch Mose de Leon schrieb, nachgewiesen, und der selbst wegen seiner gezwungenen allegorischen Behandlung der Fabeln (vgl. „Manna" S. 113) und seines kabbalistischen Commentars zum Hohenlied in den Studienkreis unseres Verfassers gehört [2]). — Schliesslich noch ein Wort über die *Methode* des Verfassers. Derselbe hat sich schon lange die Aufgabe gestellt, in einer be-

---

1) Warum dort S. IX die Identität des ס׳ הסודות mit משכן העדות — welcher eigentliche und den Namen Mose enthaltende Titel deutlich S. X steht — als „Behauptung" bezeichnet wird, kann ich nicht begreifen.

2) *Dukes* (Orient 1851. S. 92. A. 18) spricht zwar von einem *jüngern* Isak Ibn Sahula, weil der (bei Opp. 281. Quart.) vorangehende Comm. zu Ijjob das Datum 1320 habe u. s. w.; allein es ist unbegreiflich, wie Dukes in letzterem nicht den oft gedruckten des Levi Gersonides erkannte und übersah, dass der Commentator des H. L. sich auf sein Ansehen als Dichter beruft.

sondern Schrift „die Composition des Sohar" zu behandeln, glaubte aber, dass dieses Thema nicht eher genügend gelöst werden könne, als bis etwas *Positives* über Zeit, Vaterland und Verfasser des Sohar aufgestellt ist. Es scheint uns aber bei einem zusammengesetzten und überarbeiteten Schriftwerke, wie der Sohar sich schon von vornherein darstellt, angemessen, *zuerst* eine Analyse der Theile vorzunehmen, und *sodann* nach positiven Resultaten für das Einzelne zu forschen, welchen Weg z. B. Zunz bei seinen klassischen Untersuchungen über die Midraschim eingeschlagen; es würde diess zugleich dem grössern Publicum zu Statten kommen, dessen Interesse erst durch Analyse und Charakteristik für die positive Kritik zu gewinnen ist.

Steinschneider.

L'Algèbre d'Omar Alkhayyâmî, publiée, traduite et accompagnée d'extraits de manuscrits inédits, par F. Woepcke. Paris, B. Duprat. 1851. XIX, 127 u. 𝔡" SS. 8.

Ein Jugend- und Zeitgenosse des grossen Vezirs Nizâmu-l-mulk, lebte der Vf. dieser Algebra, dessen Name غياث الدين ابو الفتح عمر بن ابراهيم الخيّامى النيشابورى, unter dem Schutze und im Dienste des seldschukidischen Hofes um die Mitte bis gegen das Ende des 11. Jahrhunderts, wie er denn an der Berechnung und Einführung der ǵelalischen Aera (15. März 1079) thätigen Antheil zu nehmen durch Melek-Schah veranlasst wurde. Als Astronom und Mathematiker ist er unstreitig bedeutender geworden, denn als Dichter. Seine Algebra (رسالة فى البراهين على مسائل الجبر والمقابلة) ist ein glänzender Beweis eines systematisirenden Scharfsinnes, eines schöpferischen und ordnenden Geistes. Sie liegt uns zum ersten Mal in Text und Uebersetzung vor, nachdem schon *Sédillot* (Not. et extr. XIII, p. 130 ff.) Auszüge daraus mitgetheilt und andere Autoritäten auf die Wichtigkeit des Werkes hingewiesen, auch Hr. *W.* selbst in Crelles Journ. f. Math. XL, S. 160—172 eine Notiz über dasselbe gegeben hatte. — Zur Redaction des Textes benutzte der Hrsg. drei Handschriften (2 Pariser und 1 Leydener), worüber ein Mehreres in der Vorrede (S. II f.). Diese enthält ausserdem die wenigen bekannten Data über Alkhajjâmî's Leben und eine Darlegung der Methode und der wesentlichen Resultate seines Werkes. — Die Disposition ist etwa folgende: Nachdem die nöthigen Definitionen der algebraischen Grundbegriffe und ein Ueberblick über den ganzen Gegenstand gegeben sind, folgt zunächst die Behandlung der Gleichungen vom ersten und zweiten Grade, dann die der Gleichungen dritten Grades, hierauf eine besondere Besprechung der Fälle, wo statt der unbekannten Grösse selbst deren reciproker Werth erscheint, endlich Schlussbemerkungen. Der Vf. vereint mit der arithmetischen Lösung zugleich so viel als möglich die geometrische Construction der Gleichungen (wozu 3 Taff. mit 30 Figg.) und construirt so z. B. die quadratischen mit Anwendung bekannter Sätze vom Kreise. Für die Geschichte der Mathematik ist am wichtigsten der Abschnitt von den cubischen Gleichungen. Zwar weiss Alkh. nichts von den drei Wurzeln cubischer Gleichungen, wie er denn überhaupt imaginäre und negative Werthe nicht kennt; aber den Grundtypus dieser ganzen Serie, die sog. cardanische Formel: $x^3 + cx^2 + bx - a = 0$

stellt er in den Worten: مكعب واموال واضلاع تعدل اعدادا (p. ٢٨) ganz richtig dar, ein Punkt, in dem er einzig unter seinen Landsleuten dasteht. Auch die geometrische Construction derselben führt er mit Hülfe der Kegelschnitte meisterhaft aus. — Dass der Uebersetzer seine Materie beherrscht und durchdrungen hat, beweist er durch die da geübte Textkritik, wo allen drei Handschriften zum Trotz das Verständniss der Beweise Correcturen nöthig macht, durch die der modernen Terminologie angepasste Uebersetzung, durch die in den Anmerkungen unternommene Umschreibung sämmtlicher Formeln und Gleichungen in Buchstaben und durch die sorgfältige Zeichnung der Figuren. Dankenswerth ist auch der Appendix, welcher übersetzte Auszüge aus Handschriften, Beiträge zur Geschichte der cubischen Gleichungen vor und nach Alkh. (mit 30 Figg. auf Taf. IV u. V) enthält. — Hinsichtlich der Transscriptionsweise arabischer Eigennamen hätten wir gewünscht, dass Hr. *W.* die in dem früheren Artikel (Crell. Journ. a. a. O.) beobachtete Methode beibehalten hätte, da sie richtiger ist als die hier befolgte; denn dem ک z. B. entspricht unser *c* viel genauer als das *q*.

Bl.

Suum cuique.
Berichtigung zu Bd. V. S. 536 ff. dieser Zeitschrift.

Von

Dr. M. Uhlemann *).

Da die seit Entdeckung der Inschrift von Rosette erschienenen Schriften über die Literatur der alten Aegypter nicht allgemein bekannt sein dürften und die Entdeckung des Hieroglyphenschlüssels a. a. O. fremdem Namen zugeschrieben worden ist, so scheint es billig, die Leser dieser Zeitschr. mit dem wahren Thatbestande nicht unbekannt zu lassen. Prof. Seyffarth hat bereits im Jahre 1826 (Rudimenta hieroglyphices p. 25. 28. 29. 40. Tab. XXXV) das Grundgesetz der Hieroglyphenschrift, wonach gewisse Hieroglyphen ganze Sylben, durch ein einziges Bild zwei und mehrere Consonanten ausdrücken, entdeckt und die ersten syllabarischen Texthieroglyphen in den Rudimenten bekannt gemacht. Dieses Grundprincip und syllabarische Hieroglyphenalphabet hat derselbe in allen seinen späteren Schriften (Astronomia Aegyptiaca 1833; Alphabeta genuina 1840; Grundsätze der Mythologie und der Hieroglyphensysteme 1843; Ueber Ungarelli Interpretatio Obeliscorum im Leipz. Repert. 1844. p. 309 u. vielen anderen) bestätigt, erweitert und berichtigt; hat auch am letztgenannten Orte ein reichhaltiges, homonymisch erklärtes Syllabaralphabet vorgelegt. Dagegen hat Champollion in allen seinen Schriften bis zu seinem Tode 1832 das entgegengesetzte Princip der Hieroglyphenschrift gelehrt: *keine Hieroglyphe drückt phonetisch eine Sylbe, d. i. mehrere Buchstaben zugleich aus.* Prof. Lepsius ist erst 1837 (Annali dell' Instit. arch. Tab. I), mithin 11 Jahre später auf syllabarische Hieroglyphen gekommen; und Bunsen (Aegyptens Stelle, 1845) hat erst 19, 12, 5, 2 und 1 Jahr nach obengenannten Schriften ein Verzeichniss von 72 zum Theil schon bekannten

*) Eingegangen am 18. März 1852. D. Red.

Syllabarhieroglyphen herausgegeben. Im Uebrigen ist das schon 1845 als Manuscript lithographirte syllabarische Hieroglyphenalphabet des Prof. Seyffarth mit vielen Unrichtigkeiten a. a. O. abgedruckt worden [1]). Weiteres findet man im Leipziger Repert. 1852. B. I. S. 20 ff.

In Bezug auf einen die Redaction indirect mit betreffenden Vorwurf dieses Aufsatzes ist berichtigend zu bemerken, dass auf der Tafel zu Bd. V. S. 539 das — übrigens der Angabe „als Manuscript lithographirt" ermangelnde, zudem seit 1846 durch Mittheilung an „viele Gelehrte" (Zeitschr. V, 538) publicirte *) — Hieroglyphenalphabet des Hrn. Prof. Seyffarth nicht einfach „abgedruckt", sondern durch Wiedergabe von 114 seiner 626 Numern, unter Hinzufügung des Namens des Hrn. Verf.'s, literarisch benutzt worden ist **).

D. Red.

---

1) In Betreff dieser vielen Unrichtigkeiten, welche eine falsche Beurtheilung des Seyffarth'schen Sylbenalphabetes veranlassen könnten, verweise ich besonders auf folgende Punkte:

1. Es finden sich zwei Druckfehler: Nr. 86 ist in *S.*'s Alphabete nicht 583, sondern 383; Nr. 117 bei *S.* nicht 250, sondern 520.

2. Angabe falscher Syllabarbedeutungen: Nr. 3 ist bei *S.* nicht Nr. 336, sondern 334 tcht=tht, th; Nr. 14 ist nach *S.* 262 nicht uń, sondern uś; der Vogel Nr. 20 soll nach *S.* 294 ut lauten, 294 lautet daselbst jedoch hk, kh, und unter sämmtlichen Vögeln *S.*'s findet sich kein einziger, der ut bedeutet; Nr. 62 lautet bei *S.* 412 nicht tk, tn, sondern tk, kn; Nr. 75 bei *S.* 353 nicht kf, kl, sondern kf, gf.

3. Es sind viele Bilder des Brugschischen Alphabetes mit einzelnen Seyffarth's verglichen worden, welche auch nicht die geringste Aehnlichkeit haben; man vergleiche 2 u. 577; 10 u. 273 (der Vogel bei B. kann doch wohl kein Schwan sein sollen); 19 und 294; 32 und 507 (statt 507 war 399=ut zu vergleichen); 63 u. 382 (statt 382 siehe 548); 81 u. 614; 101 u. 252; 109 u. 582 (statt dessen siehe 575=st). Ebenso sind unter Nr. 87 die Scheune 424 (kn) und das Fenster 429 (kr) des Seyffarth'schen Alphabetes verwechselt worden; Letzteres findet sich in der Inschr. v. Ros. Z. 5, 7, 10, Ersteres dagegen nirgends in der gedachten Inschrift.

4. Bei vielen Bildern ist die in *S.*'s Alphabete angegebene Syllabarbedeutung fortgelassen, gleich als ob *S.* dieselbe gar nicht angegeben hätte. Vgl. Nr. 8, 9, 13, 21, 42, 43, 49, denen bei *S.* die Numern 560=sr; 569=nth, nt; 559=ear; 286=hr; 206=pt; 505=kll; 620=sp entsprechen.

5. Bei einer Vergleichung der Seyffarth'schen Sylbenzeichen mit denen des Herrn Dr. Brugsch (1851) hätte auf die Berichtigungen des Herrn Prof. Seyffarth von 1846—1850 Rücksicht genommen werden sollen. Z. B. die Löwenklaue, *Br.* 108 *S.* 249 lautet Zeitschr. d. D. M. G. Bd. IV, S. 380 nicht m, sondern ǵm; die Setzwange *Br.* 64 *S.* 621 nicht ts, sondern a. a. O. S. 381 st (z. B. im Namen des Dekan Sothis); die Papyrusstaude *Br.* 69 *S.* 373 nicht ok, k, sondern a. a. O. S. 388 ǵm, km, u. s. w. U.

*) Welches Letztere auch von Hrn. Dr. *U.* selbst in der sogleich anzuführenden Schrift S. 6, vgl. S. 4. 12, anerkannt wird. D. Red.

**) In der kürzlich erschienenen und vom Vf. uns mitgetheilten Schrift: „Das Quousque tandem? der Champollionischen Schule und die Inschrift von Rosette beleuchtet von Dr. *Max Uhlemann*, Berl. 1852" ist S. 6 der in seiner obigen „Berichtigung" befindliche Passus: „Prof. Seyffarth hat bereits im J. 1826 — Syllabarhieroglyphen herausgegeben" grossentheils wörtlich wiederholt; der hiernach allerdings principiell von der Red. zu stellende Antrag auf Entfernung oder Umgestaltung jenes Passus musste jedoch unterbleiben, weil beim Empfang dieser Schrift der vorliegende halbe Bogen schon vollständig gesetzt und die Vollendung des Druckes zu beschleunigen war. D. Red.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

335. Hr. Friedr. Schwarzlose, Stud. theol. in Leipzig.
336. „ H. Parrat, ehemaliger Professor in Bruntrut im Canton Bern.
337. „ Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Schwerin a. d. W. (Grossherzth. Posen).
338. „ Isaac Reggio, Professor und Rabbiner in Görz.
339. „ G. J. Ascoli, Privatgelehrter in Görz.
340. „ Philoxenus Luzzatto, Privatgelehrter in Padua.
341. „ Dr. Jos. Kaerle, Prof. d. arab., chald. u. syr. Sprachen u. d. alttestamentl. Exegese an d. Univers. zu Wien, fürstbischöfl. Consistorialrath von Brixen.
342. „ Dr. Salomon Cohn in Oppeln.
343. „ Hermann Engländer, Lehrer u. Erzieher in Wien.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder Hrn. Dr. A. J. Cohen, jüd. Geistlichen zu Berlin, st. 1851, Hrn. J. Humbert, Prof. des Arab. an d. Akad. in Genf, st. im Herbst 1851, und den Staatsrath und vormal. Präsidenten des protestantischen Oberconsistoriums in München, Hrn. Friedr. von Roth, gest. zu München d. 21. Febr. 1852.

Die jährliche Unterstützung der Königl. Preuss. Regierung von 200 ℛ︀ für das Jahr 1851 ist ausgezahlt worden.

Veränderungen des Wohnorts, Beförderungen u. s. w.:

Herr Staatsrath von Dorn in St. Petersburg ist zum Nachfolger des verst. Hrn. Staatsr. v. Frähn als ordentl. Mitglied der hist.-philol. Classe der kaiserl. Akad. der Wiss. ernannt worden.
„ Dr. Zehme: jetzt Inspector an der k. Ritterakademie in Liegnitz.
„ Freiherr v. Schlechta-Wssehrd ist jetzt Secrétaire Interprète bei der k. k. österreich. Internuntiatur zu Constantinopel.
„ Staatsr. v. Tornauw: jetzt in St. Petersburg.
„ Dr. Rosen: k. preuss. Consul in Jerusalem.
„ Dr. Gosche in Berlin: Custos d. orient. Handschrr. der kön. Bibliothek.
„ Dr. Burkhard: jetzt Gymnasiallehrer in Teschen in österr. Schlesien.
„ Dr M. Uhlemann: jetzt in Berlin.

Herr Staatsr. von Dorn dankt in einem Schreiben an den Vorstand der D. M. G. vom 2/14. März 1852 für seine Ernennung zum Ehrenmitgliede.

In Bezug auf die von der Erlanger Generalversammlung dem Gesammtvorstande überlassene Normirung der Vergütung von Reisekosten für die Geschäftsführer bei Gelegenheit der Generalversammlungen (s. Ztschr. 1852. S. 140) ist durch die Majorität des Gesammtvorstandes wie folgt beschlossen worden:

1. Vom Jahre 1851 an wird in dem jährlichen Budget der Gesellschaft die Summe von *fünfzig Thalern* pr. C. eingeführt als Entschädigung für die Reisekosten von *zwei* Geschäftsführern.

2. Diese beiden Beamteten sollen in der Regel sein der Secretär und der Redactionsbevollmächtigte, welche dann nöthigen Falls auch die übrigen Zweige der Verwaltung zu vertreten haben. In Ermangelung des Titulars kann ein anderer der Geschäftsführer, aus derselben Stadt wie der Abwesende, und in dessen ausdrücklichem Auftrage, ihn in obiger Qualität ersetzen.

Verzeichniss der für die Bibliothek bis zum 31. März 1852 eingegangenen Schriften u. s. w. [1])

(Vgl. S. 146—152.)

I. Fortsetzungen.

Von der K. Russ. Akademie d. Wissensch. in St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin hist.-philol. de l'Acad. de St.-Pétersb. Tom. IX Nr. 6—12.

Von der K. Grossbritanischen Asiat. Gesellschaft:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society. Vol. XIII. P. 1. Lond. 1851. Vol. XIV. P. I. Lond. 1851.

Von der Redaction:

3. Zu Nr. 155. Zeitschr. der D. M. G. VI. Bd. 1. H. Leipzig, 1852.

Von der K. Bayerischen Akademie d. Wiss. in München:

4. Zu Nr. 183. Abhandlungen d. philos.-philol. Classe d. K. Bayer. Akad. d. Wiss. Bd. I. II. III. IV.

Von der Asiat. Gesellschaft in Paris:

5. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Juill.—Déc. 1851.

Von der K. K. Oesterr. Akademie d. Wiss. in Wien:

6. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe. 1851. Bd. VI. Heft 1—4. Bd. VII. Heft 1.
   Als Beilage dazu:
   1) Tafeln zu den Sitzungsberichten, Bd. VI. Heft 1—3. 1851. Archäologische Analecten von *J. Arneth*. Wien, 1851. Br.-fol.
   2) Die Alterthümer vom Hallstätter Salzberg und dessen Umgebung. Von *Fr. Simony*, zu den Sitzungsberichten, Bd. IV. 1850. Wien, 1851. Br.-fol.
7. Zu Nr. 295. Archiv für die Kunde österr. Geschichtsquellen. 1850. Bd. II. Heft 3 u. 4. — 1851. Bd. II. Heft 1—4. — Als Beilage dazu: Notizenblatt. 1851. Nr. 2—18. (17 einzelne Bogen) 8. Und: Preisaufgaben der kaiserl. Akad. d. Wiss. 1851. 2 halbe Bogen. (Doubl.)
8. Zu Nr. 10, Bd. IV, S. 282. Fontes rerum austriacarum. Zweite Abth. Diplomata et Acta. Bd. IV. Liber fundationum Ecclesiae collegiatae Claustroneoburgensis. Wien, 1851.

Von der Asiat. Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. Ed. by Dr. *E. Röer*. Nr. 32—35. (Vol. VII. Sept. Oct. Vol. IX. Aug. Nov.)

Von der franz. Oriental. Gesellschaft:

10. Zu Nr. 608. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. IXe année. 1851. Août, Sept., Oct., Nov.-Déc. Xe année. 1852. Janv, Févr.

Von der Geograph. Gesellschaft in London:

11. Zu Nr. 609. Journal of the R. Geograph. Society of London. Vol. XXI. Lond. 1851.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

12. Zu Nr. 831. Catalogus codd. orr. biblioth. Academiae Lugd.-Bat., auct. R. *P. A. Dozy*. Vol. II. Lugd.-Bat. 1851.

---

1) Die geehrten Zusender, sofern sie Mitglieder d. D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Prof. Fleischer,
d. Z. Biblioth. Bevollmächtigter.

Von der Redaction:

13. Zu Nr. 848. The Journal of Sacred Literature. *New Series.* Ed. by *J. Kitto.* No. I. Oct. 1851. Lond. 1851. (Quartalheft.)

II. Andere Werke.

Von der kaiserl. Staatsdruckerei in Wien:

982. Eine arabisch-türkische Gedenktafel auf den Besuch, welchen der osmanische Oberschuldirector Kemâl Efendi im J. 1851 der k. k. Staatsdruckerei abstattete, verfasst vom Freiherrn *von Hammer-Purgstall.* Prachtdruck mit Randverzierung. 2 Exx. (S. oben S. 282 Anm. 1.)

Vom Prof. Dr. Robinson in New York:

983. Report of the Secretary of the Navy, with a Report made by Lieut. *W. F. Lynch* of an examination of the Dead Sea. 1849. 30. Congress. 2. Sess. Executive No. 34. 88 SS. 8. m. e. grossen Karte. (Amtlicher Bericht, nicht im Buchhandel.)

Vom Staatsrath von Dorn in St. Petersburg:

984. Ueber morgenländische Benennungen verschiedener altrussischer Waffenstücke, von *Dordschi Banzarov.* 8. (russ.)

985. Journal de St.-Pétersbourg, v. 22. Dec. 1851 = 3. Jan. 1852, mit einer Notiz Hrn. *Brosset's* über neu aufgefundene kufische Münzen, und einem Bericht über morgenländische Literatur in Kasan.

Vom Akademiker Saweljev in St. Petersburg:

986. Mongolische Inschrift auf einem Denkmale des Fürsten Usunke, eines Neffen Cingischân's, herausg. von *Dordschi Banzarov,* mit einer Vorrede von *P. S. Saweljev.* St. Petersb. 1851. 8. (russ.)

Von den Verfassern und Herausgebern:

987. The Life of Mohammad, from original Sources. By *A. Sprenger.* P. I. Allahabad, 1851. 8.

988. The Gulistân of Sa'dy, edited in Persian, with punctuation and the necessary vowel-marks, for the use of the College of Fort William. By *A. Sprenger.* Calcutta, 1851. 8.

989. Report of the Vernacular Translation Society, for the year 1845. (Von *A. Sprenger.*) Delhi. 8.

990. On the Villages and Towns named Hazar and Hazor in the Scriptures, with the Identification of the Hazor of Kedar. By *John Wilson.* (From the Journal of the B. B. of the R. A. S. Jan. 1852.) 8.

991. Eine Numer des Bombayer Journals The Overland Summary of the Oriental Christian Spectator. Nr. 106. 1851. 4. Enth. einen ersten Artikel (von *J. Wilson*): The principal points of the religious History of the Hindus. By Prof. C. Lassen of Bonn. Part second.

992. Moses Ben Schem-Tob de Leon und sein Verhältniss zum Sohar. Eine historisch-krit. Untersuchung über d. Entstehung des Sohar von *A. Jellinek.* Leipzig, 1851. 8.

993. Beiträge zur Geschichte der Kabbala. Von *A. Jellinek.* 1. u. 2. Heft. Leipzig. 1852. 8.

994. Dialog über die Seele, von Galenus. Aus d. Arab. in's Hebr. übers. von Jehuda Ben-Salomo Alcharisi. Mit e. Einleit. u. emendirtem Texte hrsg. von *A. Jellinek.* Leipzig, 1852. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Rabb. Dr. Schwabacher in Schwerin a. d. W.:

151. Ein Bisamblatt, in welches die Malaien den Tabak einwickeln, um ihn als Cigarre zu rauchen.

152. Ein polnischer Silbergroschen von Sigmund III. J. 1550.

153. Ein brasilianisches Zwanzig-Reis-Stück aus Rio Janeiro (Kupfer).

154. Ein türkisches Zweipiaster-Stück von Mahmud II. 29. Regierungsjahr.

(Fortsetzung im nächsten Hefte.)

Chronik der Sultâne von Bornu.

Bearbeitet

von

Otto Blau.

Das arabische Manuscript der Chronik (s. oben S. 124) ist ein sehr dürftiger, fünf und eine halbe Quartseite füllender Auszug eines grösseren Werkes. Die Hand, welche ihn redigirte, ist sehr flüchtig zu Werke gegangen. Häufig fehlen ganze Worte und einzelne Buchstaben; so z. B. steht عمر für عمر ملكه, فحمات بلد*) für نمات في بلد u. a., und nur selten, an sechs Stellen, hat der Epitomator grössere Lücken durch Randbemerkungen ausgefüllt. Andererseits hat er öfters ein Wort, wohl auch einen Satz, zweimal geschrieben. An einigen Stellen sieht man recht deutlich wie er verfahren ist: mit der gewöhnlichen Formel فلما قرب اجله „und als seine Stunde kam“ einleitend, will er eben den Tod des Sultân vermelden, da besinnt er sich eines Bessern: es fällt ihm ein noch irgend etwas aus dem Leben desselben zu erzählen; aber die einmal geschriebenen Worte lässt er stehen und bringt sie später geeigneten Orts noch einmal. In dieser Weise unterbricht öfters der Anfang eines später folgenden Satzes plötzlich ganz sinnlos den Fluss der Erzählung, und der Schreiber hat nur einige dieser Versehen durch beigesetzte drei Punkte ausgemerzt, während gerade die schlimmsten stehen geblieben sind. Dem Verständniss der Worte wird dadurch, dass die diakritischen Punkte selten weggelassen oder falsch gesetzt sind, ein ziemlicher Vorschub geleistet; erschwert aber wird es dadurch, dass mehrere Buchstaben, wie ه und ص, ر, ن, und ى, einander zum Verwechseln ähnlich sehen. Zu den Flüchtigkeitsfehlern mag es auch gehören, dass Worte am Ende der Zeilen selbst da umgebrochen sind, wo die Sylbe mit einem Buchstaben schliesst, der mit dem nächsten verbunden werden muss, z. B. in dem öfters vorkommenden Eigennamen سلـ|ـمه.

Die Sprache erhebt sich selten über einen ärmlich-schlichten Erzählungston, und ist sehr verderbt und entstellt. Im Gebrauch des Artikels, in der Syntax der Zahlwörter, in der Anwendung

*) Das magrebinische ف und ق ist in das gewöhnliche ف und ق umgeschrieben worden.

der Casus kommen Inconsequenzen und Licenzen der verschiedensten Art vor. Einen kritisch durchaus gesäuberten Text herzustellen habe ich nicht versucht, da sich weder bestimmen lässt, wie viel von diesen Nachlässigkeiten dem ursprünglichen Verf., wie viel der Reduction unseres Auszuges zur Last fällt, noch auch, was etwa bloss Schreibfehler, was durch Zeit und Ort der Abfassung bedingte Abweichung vom Regelmässigen ist. Ohnehin ist die Darstellungsweise der vorliegenden Chronik so dürftig und litaneiartig, dass es sich nicht der Mühe lohnen würde, den Text vollständig zu geben; denn fast zur Hälfte besteht er aus stereotypen Phrasen, von denen einige, wie فكان عمره كذا وكذا und فلما قرب اجله, in jedem Artikel wiederkehren. Die andere Hälfte sind Eigennamen, theils arabische, theils barbarische. Deren Schreibung im Original beizufügen, hielt ich für nöthig, zumal ihre Aussprache nicht überall sicher ist. Wo sie vocalisirt sind, was glücklicherweise öfters vorkommt, da habe ich mich natürlich an diese Autorität gehalten; wo nicht, entweder nach Analogieen geschlossen, oder anderweitige Quellen benutzt. Die Nachweisungen hierüber findet man in den Anmerkungen, in denen ich sowohl alles, was mir aus arabischen Schriftstellern und neueren Reisenden über die Dynastie von Bornu bekannt war, zusammengestellt, als auch einige geographische Namen zur Vergleichung herbeigezogen habe. Die Aehnlichkeit der Namen bürgt indess nicht für die Identität der Ortschaften, und die letztere nachzuweisen war oft um so weniger thunlich, je lückenhafter und widersprechender ein grosser Theil der bezüglichen Angaben zur Zeit noch ist, und je augenscheinlicher es mir ward, dass die Gränzen der centralafrikanischen Reiche im Laufe der Zeiten mehr und mehr verschoben, auch ältere Städte von neugegründeten verdrängt worden sind. Ich habe mich daher gehütet, auf genauere geographische Bestimmungen unvorsichtig einzugehen.

Als genealogisches, historisches und ethnographisches Originaldocument hat diese Chronik für uns bedeutenden Werth. Sind die Spenden des Epitomators auch karg, so stellen sie doch das ganze Gerippe der Geschichte von Bornu dar. Patriarchalisch ruhig in der ersten Periode, aus der die Annalen kaum etwas mehr als Familienereignisse und friedliche Unternehmungen berichten, wird der Schauplatz stürmisch bewegt seit den vierziger Jahren des 13. Jahrh. n. Chr. = 7. Jahrh. d. H. (Art. 17 unserer Chronik): Zerwürfnisse im Innern, Jahrhunderte lange blutige Kämpfe mit den Nachbarn, endlich Sieg, Ruhm, ein letzter Glanzpunkt (um die Mitte des 16. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung) — das ist der Inhalt der zweiten Periode. Von da ab viel Noth und Elend, viel thatenlose Frömmigkeit, ein Zeitalter der Erschlaffung: zuletzt der Sulṭân selbst nur noch ein Scheinherrscher, von dem ein glaubwürdiger Zeuge, Major Denham, mitleidig sagen konnte: „The sultanship of Bornou is but a name: the court still keeps up con-

siderable state and adheres strictly to its ancient customs, and this is the only privilege left them."

In der folgenden Uebersetzung ist alles Wesentliche, was der Text enthält, wiedergegeben; einige eingeflochtene Proben des Originals mögen das oben Gesagte veranschaulichen.

Diess ist die Chronik der Sulṭâne von Bornu, برنوا [1]).

حديث السلطان سيف بن ذيزن وأمه مكيه بن الملك بغداته هو (من) بنى السكاسى وقيل السكساكى ثم المخزومى *) هو سيف بن ذيزن بن الصح بن الصح بن لوى بن لوى بن لوى بن الحج بن بكر ابن ابى والحاج بن جام بن حمله بن هود بن امير بن ورديه بن حلينه ابن كيس بن قريش بن عبد الله بن عمر بن سعد بن اسماعين بن ابرهيم بن اخو تارخ أرغوا آزر بن نخور بن شاروخ بن اكرما بن امير غبير بن شالخ بن ارفخشد مخشد بن سام بن نوح بن لامك بن متوشلخا متسليم بن خنوخ بن زيدين بن مبرك بن مهلاييل مليل ابن يحينى (قينن .l) كنانه (بن) يانشى بن شيث بن ادم عليه الصلاة والسلام

„Geschichte des Sulṭân **Saif**, S. des Ḏû **Jazan** von einer Mekkanerin, S. des Königs von Baġdâṭa (?), der da war von den **Banu's-Sakâs** oder **as-Saksâk**, andererseits von den **Banû-Machzûm**.

(1.) Dieser **Saif** war ein Sohn des Ḏû **Jazan** [1]), S. d. aṣ-Ṣaḥḥ, S. d. aṣ-Ṣaḥḥ, S. d. **Luajj**, S. d. **Luajj**, S. d. **Luajj**, S. d. al-Ḥâǵ, S. d. **Bakr**, S. d. **Abû . . . l-ḥâǵ**, S. d. **Ǵam**, S. d. **Ḥamla**, S. d. **Hûd**, S. d. **Amir**, S. d. **Wardijja**, S. d. **Ḥolaina**, S. d. **Kais**, S. d. **Ḳuraiš**, S. d. **ʿAbdallâh**, S. d. **ʿOmar**, S. d. **Saʿd**, S. d. **Ismâʿîn**, S. d. **Ibrâhim**, S. d. Bruders d. **Târach** (das ist) **Âzar**, S. d.

---

*) Es sind hier zwei Ausdrucksweisen vermischt: هو سكاسى الخ und هو من بنى السكاس الخ. Die richtige Namensform ist übrigens سكسك oder سكاسك, n. gentil. سكسكىّ. Der Ḳâmûs unter السكاسك: „As-Sakâsak ist der Name eines kleinen Stammes in Jaman. Einer der Ahnherrn dieses Stammes, welche Könige von Jaman waren, ist Saksak Bin Ašras, nach anderer Angabe Sakâsak Bin Wâïla; oder diese letzte Angabe ist falsch und nur die erste richtig. Das n. gentil. ist Saksaki". Vgl. unten S. 320.
Fleischer.

Nachûr, S. d. **Śârûch**, S. d. **Akurmâ**, S. d. **Amîr Ġabir**, S. d. **Śâlach**, S. d. **Arfachśad Machśad**, S. d. **Sâm**, S. d. **Nûḥ**, S. d. **Lâmak**, S. d. **Matûśâlach Matusalim**, S. d. **Chanûch**, S. d. **Zaidain**, S. d. **Mubarrak**, S. d. **Mahlâil Malail**, S. d. **Ḳainân Kinâna**, S. d. **Jânnśî**, S. d. **Śait** (Seth), S. d. **Âdam**. — Dieser also war Herr des Landes zu seiner Zeit über vier Stämme. Er starb in der Stadt **Sumina**, سمنه [3]), nach einer Regierung von 20 Jahren.

(2.) Sulṭân **Ibrâhîm**, S. des Saif und der ʿÂïśa, einer Tochter des Karmah, عايشة بنت كرمه, regierte 16 Jahre.

(3.) Sulṭân **Dûk**, S. des Ibrâhîm und der Ġaflû, T. des Harâ vom Stamme Kîh, دوك بن ابرهيم وامه غفلوا بنت حرا وقبيلتها كيه, starb zu Jar'arfasâ, يرارفسا, nach einer Regierung von 250 Jahren.

(4.) Sulṭân **Fanî**, S. des Dûk, فنى بن دوك. Er war Gott wohlgefällig, فكان هو ما شاء الله*), und starb zu Malâna, ملانه, im Lande Kânem, كانم [4]), nach einer Regierung von 60 Jahren.

(5.) Sulṭân **Arsû**, ارسوا, S. d. Fanî und der Faklasî, فكلسى, regierte 50 Jahre.

(6.) Sulṭân **Katâwan**, كتون (im folg. Artikel كتاون), S. d. Arsû, war desgleichen Herr des Landes und starb in der Stadt Kalwâna, كلوانه. Er regierte 250 Jahre, nach andern 300 Jahre.

(7.) Sulṭân **Ajjûma**, S. d. Katâwan, S. d. Arsû, ايومه ابن كتاون بن ارسوا. Seine Mutter war Tamâjû, T. d. Mikmasî vom habessinischen Stamme der Banû-Ġalkâ, وأمه تمايوا بنت مكمسى وقبيلتها بنى غلقى الحبشة. Er starb in der Stadt Ṭaṭnûrî Barbarijja, ططنورى بربرية [5]), nach einer Regierung von 20 Jahren.

(8.) Sulṭân **Balû**, S. d. Ajjûma und der Ġatġâja, einer Tochter des Zakna vom Stamme der Banû-Kîh, welche Derw *) bewohnen, بلوا بن ايومه أمه غتغايه بنت زكنه وقبيلتها بنى كيه من اهل درو, starb in der Stadt Maġġibadmî, مغجبدمى, nach einer Regierung von 16 Jahren.

(9) Sulṭân **Ark**(**amaï** s. den folg. Art.), ارك, S. d. Balû und der Areste, ارستة, T. d. Sanʿana, سنعنه, vom Stamme

---

*) Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche würde dieses ما شاء الله „was Gott wollte“, „was Gott beliebte“, nur ausdrücken, dass der Epitomator über das, was jener Sultân war und that, nichts Näheres zu sagen hatte. Fl.

Tamâģir, تماغر, welcher Kerâw, كراو [7]), bewohnt. Ihm wurde einst die grosse Anzahl seiner Sklaven bedenklich; darum verpflanzte er dreihundert von ihnen in die Stadt Rakka, ركا [8]), dreihundert nach der Moschee von Sakkadema, بمسجد سكدمه [9]), und dreihundert in die Stadt Zailana, زيلنه, woselbst er auch starb, nachdem er 44 Jahre regiert hatte.

(10.) Sulṭân (Lad)sû (? s. den folg. Art.), S. d. Arkama, سوا بن اركمه, regierte durch einen Stellvertreter, ولي بالخليفة. Seine Mutter war Tafsû, تفسوا, T. d. Arkâjuwâwan, اركايواون, vom Stamme Tamâģir. Er war so schön, dass zu seiner Zeit niemand schöner war als er. Eine seiner Töchter, die Prinzessin Ḥawwâ (Eva), kam einmal bei Tage zu ihm, indem sie zur Erhöhung ihrer Schönheit sieben Kleider über einander trug; desswegen verbot der Sulṭân der Ḥawwâ und allen übrigen Prinzessinnen, bei Tage zu ihm zu kommen. Er starb in der Stadt Ġanṭakamna, غنطكمنه, nach einer Regierung von 4 Jahren.

(11.) Sulṭân 'Abdalģalîl, S. d. Ladsû, لدسوا, und der Oblâ, أبلى, Tochter des Baḳrû, بقروا, vom Stamme Ġamzama, غمزمه, starb zu Ġamzûriḍa, غمزوريضه, nach einer Regierung von 4 Jahren.

Diess haben wir zu berichten aus der Geschichte der Banû-Dûkû, بني دكو. Sodann wenden wir uns zur Geschichte der Banû-Ḥamî, des Bekenners des Islâm [10]).

(12.) Sulṭân Ḥamî, حمى, S. d. 'Abdalģalîl und der Takarma, تكرمه, Tochter d. Ġamzû, غمزو [11]), vom Stamme Kîh, starb zu Miṣr, مصر, nach einer Regierung von 12 Jahren.

(13.) Sulṭân Dûnama, دونمه, S. d. Ḥamî und der Katnâ, كتنا, Tochter des Barma, برمه, vom Stamme Tîb, تيبه. Die Zahl seiner Rosse betrug 120,000 für seine Truppen (Leibwachen), ohne die Feldtruppen, دون جيش العساكر. Keiner der Banû-Ḥamî besass eine Herrschergewalt gleich der seinigen. In der Geschichte wird berichtet, dass er zweimal nach dem heiligen Hause Gottes wallfahrtete. Als er nach Miṣr [12]) kam, liess er bei der ersten Fahrt daselbst dreihundert Sklaven und eben so viel bei der zweiten zurück; beim dritten Male aber dachten die Bewohner von Miṣr (Kairo), als er das Schiff bestieg: „Wenn dieser König von Mekka nach seiner Residenz heimkehrt, wird er ohne Widerrede unsere Stadt sammt den dazu gehörigen Bezirken einnehmen." Desshalb sannen sie auf seinen Untergang. Sie rissen darauf das grosse Segel des Schiffes herab (?) und warfen ihn nach Gottes Vorherbestimmung in das Meer, das Meer des Propheten Mûsâ, wo die Leute ihn mit seinen weissen Kleidern

noch lange oben aufschwimmen sahen, bis er endlich in der Ferne ihren Augen entschwand, wie Gott der Hocherhabene es bestimmt hatte. Gott erbarme sich seiner! — Er hatte 55 Jahre regiert *).

(14.) Sulṭân **Bir**, بيـر, S. d. Dûnama und der Fasâma, فسامه, Tochter d. Sakâ (rama, s. Art. 15), سكا, vom Stamme Kih. Während seiner Regierung liess er einmal einen Dieb tödten; als diess seine Mutter von ihm erfuhr, fragte sie ihren Sohn, den Sulṭân Bir: „Wie konntest du aber den Dieb tödten, da doch Gott der Erhabene und Gebenedeite spricht (Sur. 5, 42): „„beiden, dem Dieb und der Diebin, schneidet die Hände ab!““ Desswegen setzte sie ihn gefangen, und er blieb in diesem Zustande bis zum Ablauf eines ganzen Jahres. Wenn er sein Zimmer verlassen wollte, um sich zu seinen Gesellschaftern, den Emiren, die in der Halle beisammen sassen, zu verfügen, so geboten seine Leibwächter den Leuten vom Volke abzutreten und trieben sie hinaus; erst wenn diese den Ort, wo der Sultan mit seinen Gesellschaftern zu verkehren pflegte, verlassen hatten, kam jener und nahm seinen Platz daselbst ein. Dasselbe geschah, wenn er sich wieder erheben (und in sein Zimmer zurückbegeben) wollte. Diess dauerte ein Jahr lang; jene Art des Verkehrs zwischen dem Sultan und den Emiren aber hat sich bis jetzt erhalten. — Er starb zu Ġamtalû-Bali-Ġana, غمتلوا بلى غنه [13]), nach einer Regierung von 27 Jahren.

(15.) Sulṭân **ʿAbdallâh Bakrûh**, بكروه, Sohn der Zainab, T. d. Fidna, فدنه, vom Stamme Tûba, توبه, bekam den Beinamen Bakrûh folgendermaassen: Nach seiner und des Prinzen Batkû, بتكوا, Geburt begab sich der Sulṭân Bir, ihr Vater, nach der Stadt Chair-Karsamû, خير كرسمو; da beschenkte Ġamsa-Fasâma, T. d. Sakârama, غمسه فسامه بنت سكارمه, (ihre Grossmutter?) sie mit 200 Kameelen, und zwar den Bakrûh mit einem Hundert derjenigen Kameele, welche Bakrûh heissen, und den Batkû mit einem Hundert derjenigen, welche Batkû heissen; so bekam auch Batkû seinen Namen. Der Sulṭân starb in der Stadt Fafsa, ففسه, nach einer Regierung von 17 Jahren. Gott erbarme sich seiner!

(16.) Sulṭân **Salmama**, S. der Ḥawwâ, سلمه وامه حوا, T. d. ʿAbdarraḥmân vom Stamme Dabîr, دبير, erhielt diesen Namen weil er ganz schwarz [14]) von Farbe war; denn von Sulṭân

---

*) Der Text dieser Stelle lautet folgendermaassen: ثم لزصبوا قتب (قتب؟) السفينة فغرقه البحر بامر الله حتى راوه الناس على البحر مع ثيابه الابيض حتى غاب عن اعينهم بالبعد بامر الله تعلى على بحر الذى موسى رحمه الله

Saif an bis auf Sulṭân Salmama war noch keiner schwarz auf die Welt gekommen, sondern sie waren alle röthlich wie die ächten Araber, لاعرق. Sein Kindheitsname, اسمه في المهد, war ʿAbdalǵalil, aber wegen seiner Schwärze wurde er Zeit seines Lebens Salmama genannt. Er starb in der Stadt Ǵaǵsaka-Ǵazrûna, جحجسكه غزرونه, nach einer Regierung von 28 Jahren.

(17.) Sulṭân Dûnama, S. d. Salmama und der Dublâ, دبلي, Tochter d. Batkû vom Stamme Maǵrima, مغرمه. Er durchzog das Land, indem er seinen Aufenthaltsort oft wechselte. Auch war er der erste, der sich etwas abschnitt, was Gott dem Erhabenen allein bekannt ist, وانه اول من قطع شيا منى (منه l.) وهو شي لايعلمها (يعلمه l.) الا الله تعلى. In seine Regierungszeit fällt der Krieg mit dem Ǵâjû, S. d. Lafrad, غايوا بن لفرد. Während seiner Regierungszeit spalteten sich auch die königlichen Prinzen in verschiedene Parteien, nachdem früher keine Parteiung stattgefunden hatte, وفي زمانه تفرقت ابن (ابناء l.) السلطان فية الى ناحية ناحية (ناحية l.) ولا يكون (ولم تكن l.) تفرق *) قبل ذلك. Er starb in der Stadt Zamtama. Die Zahl seiner Rosse war 41,000 und die seiner Regierungsjahre 40.

(18.) Sulṭân Kadaih, S. der Matala, T. d. Jûnus vom Stamme Maǵrima, كديه بن متله وامه متله بنت يونس وقبيلتها مغرمه, starb in der Stadt Ḍaria-Ǵimûtû, ضريه غيموتوا, erschlagen von einem Manne von ʿAndakama-Dûnama, عندكمه ذونمه (دونمه l.), nachdem er 29 Jahre regiert hatte.

(19.) Sulṭân Bîr, S. d. Dûnama, (د)ذنمه, und der Zainab (Tochter des?) Lakmama, زينب لكمه. Er unterwarf sich das Land, und während seiner Regierung kamen die Scheiche der Fellâta, الشياخان الفلاتي, zu ihm (um ihm zu huldigen) in ihre Stadt, die da heisst Mallî, مَلِّي[15]). Er starb in der Stadt Śîmih, شيمه (s. Art. 21), nach einer Regierung von 20 Jahren.

(20.) Sulṭân Ibrâhîm, S. d. Bir, بيرا (بير l.)[16]), und der Kakûdi, كَكُودِ, T. d. Saʿidûna, سَعِدُونَ, vom Stamme Konkona, كُنْكُنَه, war der erste, der seinen Sohn hinrichten liess. Ihn selbst erschlug ein Mann, Jarâma Muḥammad, S. d. Ǵâi, يرامه محمد ابن غاه, und warf ihn in den Strom, البحر, bei der Stadt Zûzû, زوزو, aber bei Diskama, دِسْكَمَهْ, zog man ihn heraus. Darauf

*) Vielleicht richtiger ولم تكن تفرقت oder ولم يكونوا تفرقوا: nachdem sie diess früher nicht gethan hatten.

sprach der Malik [17]) 'Abdallâh, S. d. Kadaih, كَدَيْه, und der Fâṭima, einer vom Volke des Landes, in Bezug auf die, welche ihn aus dem Strome gezogen hatten: „Sie mögen zu mir kommen, auf dass wir ihnen Ehre erzeigen!" Als sie aber zu ihm kamen, liess er sie alle tödten, weil sie die Scham des Sultans gesehen hatten, لرية (l. لرؤية) عورة السلطان. Sein Grab ist zu Diskama. Er regierte 20 Jahre.

(21.) Sulṭân 'Abdallâh, S. d. Kadaih, كبذيه (l. كذيه), und der Fâṭima, der Fürst der Gerechtigkeit, راس العدالة, gerieth in Krieg mit seinem Genossen (dem Malik) von Bagarima, بَغَرِمَه [18]), Ġâjû S. d. Dargazna, غَيُوا بن درغزنه. Als er schon seinem Ende nahe war, bekam er Kunde von vier Dieben, Söhnen einer Mutter; die liess er vor sein Angesicht führen und befahl der Leibwache, sie niederzuhauen; und die Leibwächter thaten also. Ihre Mutter aber, die sie zu Dieben erzogen hatte, flehte zu Gott, dass er das Geschlecht des Sulṭân ausrotten möchte. Und Gott erhörte ihr Gebet, دوعاوها (l. دُعاءها). — Er starb zu Śimih, شَيِمه, nach einer Regierung von 20 Jahren.

(22.) Sulṭân Salmama, سَلمَمَه, S. d. 'Abdallâh und der Kama, كمه, starb zu Jûsub, يوسب, im Kriege mit Sûḳ, سوق. Reg. 4 Jahre.

(23.) Sulṭân Kari, كرى, der Jüngere, S. d. 'Abdallâh, starb zu Ġali-wâ, غلى وا, im Kriege mit Sûḳ. Reg. 1 Jahr.

(24.) Sulṭân Kari der Aeltere starb zu Ġaliwâ, غَلِوَا, im Kriege mit Sûḳ. Reg. 1 Jahr.

(25.) Sulṭân Muḥammad, S. d. 'Abdallâh und der Kagla, كغلة, T. d. Warmâ, ورماء, starb zu Nânigama-Takargana, نَانِغَمْه تكرغنه, im Kriege mit Sûḳ. Reg. 1 Jahr.

(26.) Sulṭân Idrîs, S. d. Ibrâhîm und der Ḥafṣa, Tochter des Nâsih, نَاسِه, starb zu Śimih oder zu Dammasaka, دمسكه [19]), aber die erste Angabe ist gesicherter. Reg. 25 Jahre.

(27.) Sulṭân Dâwûd, S. d. Ibrâhîm und der Fâṭima, T. d. Nâsih. Sein eigener Sohn führte Krieg gegen ihn. Auch war er der erste, der mit den Bûlala, بُولَلَة [20]), in Krieg gerieth.

Er starb zu Malfala, ملفلة, getödtet von dem Malik al-Ǵalîl S. d. Amijjâ, أميا, nach einer Regierung von 10 Jahren.

(28.) Sulṭân ʿOṯmân, S. d. Dâwûd (d. Hdschr. عثمان داور داود واوواو), starb zu Śimih im Kriege gegen die Bûlala. Reg. 4 Jahre.

(29.) Sulṭân ʿOṯmân, S. d. Idrîs und der Famâfa, فمافة, starb zu Śimih im Kriege gegen die Bûlala. Reg. 2 Jahr.

(30.) Sulṭân Abû-bek Lijâtu, S. d. Dâwûd, ابو بكر لِيَاتُه بن دَاوُد (sic), starb zu Sufjârî-Ǵazruna, (l. غزرنة) سفيارى غررنة, im Kriege gegen die Bûlala. Reg. 9 Monate.

(31.) Sulṭân ʿOmar, S. d. Idrîs. Als sein Lebensende nahe war, machte er grosse Kriegsrüstungen gegen die Bûlala, versammelte die ʿUlamâ und sprach zu ihnen: „Was haben wir zu thun?" Sie antworteten: „Verlasst diesen Ort, da er von Vertheidigern entblösst ist." Da entsandte Sulṭân ʿOmar, S. d. Idrîs, seine Heere mit allen seinen Vorräthen und allen seinem Tross gegen Kaǵâ [21]), und von den Leuten des Sulṭân Nanâ (unseres Sulṭâns?) ist bis auf heutigen Tag Niemand nach Kânem zurückgekehrt *). Er starb zu Mâǵia, ماغية, nach einer Regierung von 5 Jahren. Der Malik Saʿîd aber starb zu Dakâkiâ, دَكَاكِيَا, im Kriege gegen die Bûlala, nachdem er 1 Jahr lang Malik gewesen war.

(32.) Sulṭân Kadaih Afnû, كَدَيْهْ أَفْنُوا, S. d. Idrîs, starb zu Ǵumuzû, غُمُزُوا [22]), ebenfalls im Kriege gegen die Bûlala, nach einer Regierung von 1 Jahre.

(33.) Sulṭân Bîr, S. d. Idrîs. In seine Regierungszeit fällt der Krieg mit dem Birwâ-Kaiǵama [23]), Muḥammad, S. d. Dalta,

---

*) Die Stelle ist unsicher. Der Text lautet in der Handschrift so: فلما قرب اجله شد بحرب بُولَلّة فاجمع العلماء فقال لهم صفتنا فقال العلماء تتركوا هذا المكان وفى النصير (نصير .l) هذا المكان ثم اخرج السلطان عمر بن ادريس جيوشه مع اثاله (اثاثه .l) كله ومع جماعته كله (كلها .l) الى كغا ولم يرجع احد من السلطان ننا الى كانم مجالسا (!) الى يومنا هذا. — Das Wort صفتنا habe ich übersetzt als ob es ما صفتنا oder صفوا صفتنا hiesse.

بروا كيغمه محمد بن دلته. Er starb zu Bagarmi-Kananṭû, بغرمى كننطو. Reg. 33 Jahre.

(34.) Sulṭân ʿOṭmân Kalnama, S. d. Dâwûd, عثمن كلنمه بن داود, ward von Reich und Thron vertrieben durch den Kaigama Nikâla, S. d. Ibrâhim, in Verbindung mit Jarima Kadaih Kaâkû, كيغمه نكاله ابن ابرهيم مع يرمه كديه كعكوا, und starb zu Afnûkutu, افنوا كته. Reg. 9 Monate.

(35.) Sulṭân Dûnama, S. d. ʿOmar, starb zu Nânigama, نانغمه, getödtet von Farlusu und Farasa, فرلسه وفرسه. Reg. 2 Jahre.

(36.) Sulṭân ʿAbdallâh, S. d. ʿOmar. In seine Regierungszeit fällt der Krieg mit Kaigama ʿAbdallâh Daglama, كيغمه عبد الله دغلمه. Kaigama ʿAbdallâh vertrieb ihn aus seiner Herrschaft und setzte zum Sulṭân den Ibrâhim, S. d. ʿOṭmân, ein, dieser aber gab nach Kaigama's Tode dem Sulṭân ʿAbdallâh seine Herrschaft zurück. Er starb zu Famlafa, فملفه, nach einer Regierung von 8 Jahren.

(37.) Sulṭân Ibrâhim, S. d. ʿOṭmân. Er bestieg weder jemals den Thron, noch bewohnte er das Land persönlich, worüber man sich bei ihm beschwerte *). Er starb zu Zamtama, زمتمه, erschlagen von einem Bastard, Namens Kadaih **). Reg. 8 Jahre.

(38.) Sulṭân Kadaih, S. d. ʿOṭmân. In seine Regierungszeit fällt der Krieg mit dem Sulṭân Dûnama, S. d. Bir. Er starb zu Amazâ, امزا. Reg. 1 Jahr.

(39.) Sulṭân Dûnama, S. d. Bir, starb zu Agakuâh, اغقوا. Reg. 4 Jahre.

---

*) Der Text: وانه لا يجلس على ولا يقطى الارض بجسمه وقيل له. Nach يجلس على fehlt offenbar etwas wie مجلسه. Statt يقطى scheint يقطن gelesen werden zu müssen. Die Worte وقيل له habe ich dem Sinne nach durch في ذلك ergänzt.

**) Das ursprüngliche بن ابيه des Textes scheint in بن ابيه verwandelt zu sein, als ob letzteres der Eigenname des Vaters wäre. Indessen ist „der Sohn seines Vaters" ein ächt arabischer Ausdruck in der Bedeutung von nothus, spurius; s. Ztschr. V, S. 189. Z. 4. und *de Slane's* Uebers. des Ibn-Challikân, I, S. 364. Anm. 9. — Vgl. Art. 38.

(40.) Sulṭân **Muḥammad**, S. der Matala, مَتَلَه, starb zu Mazâ, مَزَا. Reg. 5 Monate.

(41.) Sulṭân **Amr**, أمر, S. der ʿÂïśa, T. d. ʿOṯmân, starb zu Turmata, تُرمَتَه. Reg. 1 Jahr.

(42.) Sulṭân **Muḥammad**, S. d. Kadaih, ein blutgieriger und gewaltthätiger Herrscher, starb zu Maǵǵibad-Nerî-Karbûrî, مَغَجِبد نرى كَرْبُورى. (Die Regierungszeit fehlt.)

(43.) Sulṭân **Ǵaǵî**, S. d. Imâta, غَجِى بن إمَاتَه, starb zu Mataklih-Ǵamar, مَتَكْلَه غمر. Es erschlug ihn mit dem Schwerte ein Kânema Muḥammad, S. d. ʿAbdallâh. Reg. 5 Jahre.

(44.) Sulṭân **ʿOṯmân**, S. d. Kadaih. In seine Regierungszeit fällt der Krieg mit dem Sulṭân ʿAlî, S. d. Dûnama. Er war ein wohlthätiger, freigebiger und zugleich strenger Herrscher. Er starb zu Makḍâ, مَكضَا, nach einer Regierung von 5 Jahren.

(45.) Sulṭân **ʿOmar**, S. d. ʿAbdallâh, war nicht von den Emîren eingesetzt und verzehrte die sämmtlichen Vorräthe des Sulṭân Muḥammad, S. d. Muḥammad; daher hingen alle diesem an, ohne dass jemand den Sulṭân ʿOmar vertrieben hätte *). Dieser starb zu Ǵamtaluraka, غمتلُركا, nach einer Regierung von 1 Jahre.

(46.) Sulṭân **Muḥammad**, S. d. Muḥammad, war ein starker und tapferer Herrscher. Er starb zu Barbara, بَرْبَرَاء **), nach einer Regierung von 5 Jahren.

(47.) Sulṭân **ʿAlî**, S. d. Dûnama. In seine Regierungszeit fällt der Krieg mit dem Sulṭân ʿOṯman, S. d. Kadaih, den er tödtete und dessen Vermögen er in Besitz nahm. Ferner legte er den Krieg bei, den die Banû-Saif unter einander führten. Endlich starb er zu Ǵasrakmû, غَسْرَكْمُو, nach einer Reg. von 33 Jahren.

(48.) Sulṭân **Idrîs**, S. der ʿÂïśa, unternahm einen Feldzug gegen die Bûlala, schlug sie in die Flucht und nahm ihnen die Stadt Nâǵîmih, نَاجِيمه, ab. Reg. 23 Jahre.

---

*) Der durch Wiederholungen verworrene Text heisst wörtlich so: وانه لم يجلسه الامراء وانه اكل اناء السلطان محمد بن محمد كله فلذلك يتبعونه (sic) سلطان محمد بن محمد كله فلذلك فلذلك يتبعونه سلطانا ولم يقصيه احد. Das Wort اناء scheint hier dieselbe Bedeutung zu haben wie oben Art. 31.

(49.) Sulṭân **Muḥammad**, S. d. Idrîs, führte Krieg mit Kadaih, S. d. Lifja, لِفيا, und nahm ihn gefangen.

Der Text fährt nun fort: وان السلطان محمد بن دونمه ابن زينب تسع عشر في بلد لَدا وانه سجاع (شجاع .l) ذو سعد ثم قرب هو الى حدود الكبراء بمملكته فمات هو في بلد غَسْرَكْمُوا وعمر ملكه تسعة عشر سنة

Offenbar aber gehören die Worte تسع عشر في بلد لَدا zu dem vorhergehenden Artikel und sind durch blosses Versehen, vielleicht in Folge der doppelten Neunzehn, hierher gekommen. Ich verbinde sie daher in der gewohnten Construction mit dem vorangegangenen: فمات هو في بلد لَدا وعمر ملكه تسع عشرة سنة Er starb in der Stadt Ladâ [25]) nach einer Regierung von 19 Jahren.

(50.) Sulṭân **Muḥammad**, S. d. Dûnama [26]), S. der Zainab, war tapfer und glücklich. Er dehnte dann sein Reich bis nahe an die Marken von Al-Kabrâ aus und starb zu Ġasrakmû nach einer Regierung von 19 Jahren.

(51.) Sulṭân **'Alî**, S. der Zainab, war gerecht und liess von seiner Gerechtigkeit nimmer bis zu seinem Tode. Er starb zu Zamtama, زَمْتَمَه, nach einer 1jährigen Regierung.

(52.) Sulṭân **Dûnama**, S. d. Muḥammad. In seine Regierungszeit fällt ein Krieg mit 'Abdalǵalîl, S. der Ġumsu, غمسه, und eine Hungersnoth. Er starb zu Ġasrakmû nach einer Regierung von 19 Jahren.

(53.) Sulṭân **'Abdallâh**, S. d. Dûnama. Während seiner Regierung trat eine siebenjährige Hungersnoth ein. Er starb zu Kitabâ, كِتَبَى. Reg. 7 Jahre.

(54.) Sulṭân **Idrîs**, S. d. 'Alî. In seine Regierungszeit fällt ebenfalls ein Krieg mit 'Abdalǵalîl (S. der Ġumsu), Tochter d. Ibn Ġarġur, عبد الجليل بنت بن غَرْغَر; doch förderte er den Wohlstand des Landes und die Blüthe der Städte. Er starb zu Alau, أَلَوْ. Reg. 53 Jahre.

(55.) Sulṭân Muḥammad, S. d. Idris, war ein Mann von trefflichem Charakter, dabei sehr sanftmüthig und ehrbar. Er starb zu Dakânâ, دكانا, nachdem er 16 Jahre und 7 Monate regiert hatte. Seine Sanftmuth gab es nicht zu, dass Streithändel geführt würden, und niemand hinterbrachte zu seiner Zeit geheime Anklagen. Gott vergelt' es ihm!

(56.) Sulṭân Ibrâhîm, Sohn der Ġumsu, غُمْسُ, vom Stamme Maġrima, مغرمة, starb zu Ġasrakmû, nach einer Regierung von 7 Jahren und 7 Monaten.

(57.) Sulṭân al-Ḥâǵ 'Omar, S. d. Fasḥâm, فسحام, starb zu Ġasrakmû. Reg. 19 Jahre und 9 Monate.

(58.) Sulṭân 'Alî, S. d. al-Ḥâǵ 'Omar, war tapfer und dabei ein tiefer Denker. Während seiner Regierung ereignete sich die Hungersnoth von Dâla-Dâma, دَالَه دَامَه. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 40 Jahre.

(59.) Sulṭân Dûnama, S. d. 'Alî. Während seiner Regierung war eine grosse siebenjährige Hungersnoth. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 19 Jahre.

(60.) Sulṭân al-Ḥâǵ Ḥamdûn, S. d. Dûnama. Seine Regierung war mit eitel himmlischem Segen und Ḳorânlesen ausgefüllt. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 14 Jahre.

(61.) Sulṭân Muḥammad, S. d. al-Ḥâǵ. Während seiner Regierung ereignete sich die zweijährige Hungersnoth von 'Alî Śawâ, عَلِي شَوَا. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 16 Jahre.

(62.) Sulṭân Dûnama Ġana, دونمه غنا [27]). Während seiner Regierung war eine grosse Hungersnoth. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 2 Jahre und 7 Monate.

(63.) Sulṭân 'Alî, S. d. Ḥâǵ Dûnama [28]), war ein ausgezeichneter Herrscher, der seines Gleichen zu seiner Zeit nicht hatte, dabei von ächter Religiosität. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 40 Jahre.

(64.) Sulṭân Aḥmad, S. d. 'Alî [29]), ein gelehrter Fürst, wahrhaft wohlwollend gegen die Gelehrten, ein reichlicher Spender milder Gaben, ein Freund der Wissenschaft und Religion, gütig und erbarmungsvoll gegen die Armen. Er starb zu Ġasrakmû. Reg. 17 Jahre.

(65.) Sulṭân Dûnama, S. d Aḥmad [30]), der ausgezeich-

netste Mann seiner Zeit, seinen Gegnern überlegen, tapfer, gütig und wahrhaft wohlwollend. Er starb zu Ǵala, غَلَ [21]) nach einer Regierung von 8 Jahren.

(66.) Sulṭân **Ibrâhîm** [22]) und sein Sohn 'Alî sind beide gestorben. Gott erbarme sich ihrer!

Anmerkungen.

1. Fragmente einer Königschronik von Bornû kennen wir bereits aus Maḳrîzî; sie sind gedruckt bei Hamaker, Spec. catal. Lugd. p. 206 f. Da sie für die Vergleichung mit unserem Document von grösster Wichtigkeit sind, so lasse ich die betreffenden Stellen folgen:

p. 206: ويليهم الكانم وهو خلق عظيم والاسلام غالب عليهم ومدينتهم الجما واول من اسلم من ملوكهم محمد بن جبل بن عبد الله بن عثمان ابن محمد بن ابى . . . ويزعمون انه من نسل سيف بن ذى يزن وان بينه وبينه نحو (نحوا .l) من اربعين ملكا

und p. 207: وكانم كرسى — وكان ملكهم فى حدود سنة سبعماية الحاج ابرهيم بن ولد سيف بن ذى يزن وملك كرسى كانم وكانم كرسى برنو وملك بعده الحاج ادرير (ادريس .l) ثم اخوه داود بن ابرهيم ثم عمر ابن اخيه للحاج ادرير (ادريس .l) ثم اخوه عثمان بن ادرير (ادريس .l) وكان قبيل سنة ثمانماية وانتقض عليهم اهل كانم وارتدوا وبقيت بهم نوى (بيرنى .l) ملكتهم (مدينتهم؟) وهم مسلمون مجاهدون لاهل كانم ولهم اثنا عشر ملكتهم (مدينة؟)

„Auf sie (sc. die Doǵâl) folgen die Kânem; das ist ein grosses Volk, der Mehrzahl nach dem Islâm zugethan. Ihre Hauptstadt ist Alǵamâ. Der erste ihrer Könige der dem Islâm huldigte war Moḥammad, S. d. Ǵabal, S. d. 'Abdallâh, S. d. 'Oṯmân, S. d. Moḥammad, S. d. Abû . . . Sie sollen Nachkommen des Saif, S. d. Ḏû Jazan, sein, und zwischen diesem und jenem etwa 40 Könige regiert haben. — Kânem ist Residenz — und um d. J. 700 war ihr König al-Ḥâǵ Ibrâhîm, ein Nachkomme des Saif, S. d. Ḏû Jazan; er residirte zu Kânem, der Residenz von Bornû. Nach ihm herrschte sein Sohn al-Ḥâǵ Idrîs, dann dessen Bruder Dâwûd, S. d. Ibrâhîm, dann 'Omar, der Sohn seines Bruders al-Ḥâǵ Idrîs, dann dessen Bruder 'Oṯmân, S. d. Idrîs, welcher kurz vor d. J. 800 König war. Von ihnen rissen sich die Bewohner von Kânem los und fielen ab, es verblieb aber Birni, ihre Hauptstadt, in ihrem Besitz. Diese sind Muslims, Glaubenskämpfer gegen die Kânem, und besitzen 12 Städte ersten Ranges."

Die Unsicherheit der geographischen Nomenclatur, in der Maḳrîzî befangen ist, lässt ihn rücksichtlich seines Bornû nicht recht klar werden. Zunächst nennt er als Hauptstadt des Volkes der Kânem Alǵamâ. In einer andern, von Quatremère (Mémoires sur l'Égypte, tom. II, p. 26) übersetzten

Stelle hat er statt dessen جيمى „Djimy“ (wofür jedoch Burckhardt, Travels in Nubia, p. 502, „Heymy“, also حيمى, schreibt). Abulfedâ's جيمى (Geogr. p. ١٥٨ f.) bestätigt jenes; vermittelt werden beide, Ǵimi u. Alǵamâ, durch Edrisi (trad. par Jaubert, I, p. 21, 24), dessen Handschriften theils الحمى, theils الجيمى, theils انجمى geben, von welchen Formen ich trotz Hartmann (Africa ed. II. p. 64, not. x) die letzte für die richtigste und für diejenige halten möchte, aus der alle andern sich am leichtesten entstanden denken lassen. In der Sprache von Bornû bedeutet *engimi* Hütte, Haus (Denham and Clapperton, Narrative of travels and discoveries in Africa, Appendix p. 177). — Abulfedâ (a. a. O.) fügt hinzu, dass in der Nähe, فى سمت, von Ǵimi eine andere Stadt mit Gärten und Vergnügungsorten gelegen habe; als deren Namen ergänzt die Uebersetzung von Reinaud, II, 1, p. 224, „Ney“ (aus Ibn Sa'id?). Hier scheint sich Maḳrizi's anderweitige Angabe anzuschliessen. Ausser Alǵamâ führt er als Stadt, und zwar Residenzstadt, der Kânem, Kânem selbst an. Es residiren daselbst die Herrscher des Reichs Bornû. Die Stadt geht ihnen bei einem Aufruhr verloren, und die Dynastie zieht sich nach نوبى. Hamaker hat an diesem Worte ohne glücklichen Erfolg gedeutelt. Da indess die alte Hauptstadt des Reiches eben Birnî oder Birney heisst und jenes Nûbi unerklärlich ist, so habe ich nicht angestanden, die leichte Aenderung برنى vorzuschlagen, und vermuthe, dass in jenem „Ney“ eine Spur desselben Namens sich erhalten habe. So würden Maḳrizi's Andeutungen sich dahin vereinen, dass die Regenten des alten grossen Reiches, nachdem die eine Hauptstadt ihnen untreu geworden, die andere, Engimi, mit dem benachbarten Birnî, sich zum Sitz erkoren. In der neueren Geographie findet sich übrigens von jenem Engimi keine Spur. Birnî ist ein Appellativum und bedeutet nichts anderes als „Stadt“ (Denham u. Clapp. a. a. O. I, p. 154: Birnie = Medînah; Schön, Vocabulary of the Haussa-Language, tom. II s. v.: birini = town; El-Tounsy, Voyage au Ouadây, publié par Perron et Jomard, Paris 1851, p. 643, 726, 727). Das Reich heisst Bornu. Das seltene Vorkommen des Namens bei arabischen Schriftstellern erklärt sich aus der schon bei Maḳrizi durchscheinenden Identificirung mit Kânem (vgl. Rennell, Append. zu Mungo Park's Travels, p. LXI), welche umgekehrt zur Folge gehabt hat, dass Leo Africanus nur das regnum Bornum (ed. Amst. 1632. p. 11, 655 ff.), nicht aber Kânem nennt. Was Burckhardt (Trav. p. 477) und nach ihm viele andere behauptet haben, dass Barnou so viel als Land von Nû und letzteres ein Name des Tschad-Sees sei, entbehrt sowohl der inneren Wahrscheinlichkeit, als der weiteren Bestätigung. Burckhardt's Autoritäten waren dieselben Moslims, die jenes Land zum Lande Noah's machen (vgl. Ritter's Afrika, zweite Ausg. S. 496; Denham u. Clapp. a. a. O. II, p. 141, 143, 150) — sapienti sat! — El-Tounsy a. a. O. S. 729 schreibt بَرْنُو „Barnau“ (sic!).

2. فيرن für verschmolzen aus فى برن zu nehmen, würde schon das doppelte Vorkommen desselben Namens bei Maḳrizi (s. oben) rechtfertigen.

wenn auch nicht noch Abulfedâ (Géogr. p. ١٥٩) damit übereinstimmte, der den Sulṭân von Kânem einen Sprössling des سيف بن ذى يزن sein lässt, und Maḳrîzî auch anderswo, wenigstens nach einer Version (Burckhardt, Travels in Nubia, p. 503), den Saif ibn Ḏî Jazan (Quatremère, Mém. sur l'Égypte, II, S. 28: „Seïd, fils de Dhou-Jezen") als Ahaherrn der Könige von Kânem genannt hätte. Dieser Saif, S. d. Ḏû Jazan (ذو يزن Ibn Ḳotaiba ed. Wüstenf. S. ٥١), ist eine in der altarabischen Geschichte oftgenannte Persönlichkeit, der Schlussstein der vorislâmischen himjaritischen Annalen (vgl. Abulfedâ, Histor. anteisl. p. 118; Ḥamza Isp. ed. Gottwald S. ١٣٦; Ḳazwînî, Âṯâr al-bil. ed. Wüst. p. ٣٣; Reiske, Primae lin. p. 129 f.). Die Namensgleichheit ist mehr als eine bloss zufällige. Die Araber Sûdâns behaupten nicht allein, aus Jemen zu stammen, sondern ihre Stammnamen kehren zum Theil wirklich in Arabien wieder (s. Burckhardt, Trav. p. 477, 480). Die mannichfachen internationalen Beziehungen zwischen Jemen und Ḥabeš und der Handel zwischen Arabien und Aegypten waren das Motiv und der Ausgangspunkt der Uebersiedelung arabischer Horden nach Afrika, und Sûdân ist das Mittelglied dieser weiten Verzweigung jemenisch-himjaritischer Stämme, die noch im äussersten Maġreb ihres südarabischen Ursprungs eingedenk sind. So weist auch das سكساكى und مخزومى unserer Chronik darauf hin, dass der Verf. dieser Genealogie an Arabien dachte; denn beides, سكساك und مخزوم, sind Namen arabischer Stammhäupter. Vgl. über jenen Ibn Ḳotaiba (S. ٥١ السكاسك), Abulf. (H. A. p. 188 السكاسك, p. 114 سكسك), Reiske (Prim. lin. p. 262); über diesen Ibn Ḳotaiba (S. ٣٤), Abulfedâ (H. A. p. 196), Maḳrîzî (Ueber die in Aegypten eingew. arab. Stämme, S. 8. 25 f., Zeitschr. d. D. M. G. V, S. 49). So lag es dem Genealogen nahe genug, an den berühmten Namen Saif ibn Ḏî Jazan anknüpfend, den Faden der jemenischen Geschichte hier weiter zu spinnen. Doch stimmt er darin nicht mit den arabischen Geschichtsschreibern überein, welche den Saif vielmehr von der Hand seiner habessinischen Freunde zu Ġomdân, dem Schlosse von Ṣan'â, sterben lassen, noch auch ist die Ahnenreihe aufwärts diejenige, welche sonst dem Saif gegeben wird. Die abweichenden und zum Theil entstellten Angaben unserer Chronik lassen sich erst von da ab genauer controliren, wo sie durch Ismâ'în, d. i. Ismâ'îl, zu den Patriarchen hinübergeleitet werden. Manche Namen sind da ganz seltsam entstellt. (Vgl. Ibn Ḳotaiba, S. ١١, ١٦; Abulf. H. A. p. 14, 18, 20.) Corrumpirt sind يانشى aus انوش, زيلدين aus يارد, غبير aus عابر, اكرما aus ارعوا. Oefters stehen zwei verschiedene Formen desselben Namens ohne weiteres neben einander, so z. B. محشف neben ارفخشد, متسليم neben متوشالخ, مليبيل neben مهلاييل, كنانة neben قينان. Um die Differenz zwischen den beiden Namen von Abrahams Vater auszugleichen, macht er den ازر zum Bruder des تارخ, wie andere ihn den Vater desselben sein lassen (vgl. Rödiger, Vers. über d. himjar. Schriftmonn. S. XVI f. Beidhâwî ed. Fleischer, vol. I, S. ٣٤١).

Was der Verf. sich bei dem eingeschobenen أَرْغُوا gedacht hat, ist unklar; vielleicht ist es nichts anderes als der Name ارعوا, Ibn-Kot. S. ١٩ = رعو, Abulf. H. A. p. 18, רְעוּ, und irrthümlich hierher gesetzt, während بن ارعوا nach شاروغ stehen sollte. Dass die Genealogie auf Sem, nicht wie bei den ächten Sûdân (vgl. Makrizi b. Hamaker p. 205) auf Hâm zurückgeführt wird, ist dadurch bedingt, dass die Dynastie ersichtlich nicht einheimisch, sondern arab. Ursprungs ist. Und wenn Leo Afr. (p. 656) die Könige Bornu's von einem libyschen Volke Bardoa abstammen lässt, von dem er indess selbst (p. 632) nicht viel zu sagen weiss, so kann dies auch recht wohl ein eingewanderter arabischer Stamm sein, da der Name برنعة (Makrizi, Ueber d. in Aeg. eing. St. S. 11) oder بردامه (Bardâma bei Kosegarten, Ebn Batuta, p. 45, 49; Bardâma bei Lee, Trav. of Ibn Batûta S. 238; auch بردوان, Edrisi trad. par Jaubert, I, p. 272) eben bei afrikanischen Arabern wiederkehrt. (Vgl. übrigens Hornemann, Voyage ed. Langlès, p. 273 f.)

3. Die Stadt سمنه erwähnt Edrisi (trad. par Jaub. I, p. 25, 119). Sie wird dort mit تاجوه (so ist für تاجره zu lesen) zusammen genannt. Aus Abulfedâ (Géogr. p. ١٥٨) wissen wir, dass letzteres die Hauptstadt der Zaġâwa, زغاوه, eines dem Sultân von Kânem unterworfenen Stammes war (vgl. Rennell im Append. zu M. Park's Trav. p. LXII). Gegen die Variante سميه, welche Jaubert vorziehen möchte, nimmt sowohl die Schreibung unserer Chronik, als die Aussprache Samina bei Denham und Clapperton (s. die der Originalausgabe angehängte grosse Karte: Samina-cora — vgl. unten Anm. 13. — an der Gränze des Haussa-Reiches) die Textlesart in Schutz.

4. So, كانمه, schreibt unsere Chronik beständig (31. 43.), die arabischen Geographen mit gleicher Consequenz, abgesehen von dem ferner liegenden كارم (Quatremère in Not. et Extr. tom. XII, p. 639, note) immer كانم. Man sehe Abulfedâ (Géogr. p. ١٥٨, ١٢٣; Hist. anteisl. p. 176), Ibn-al-wardi (Not. et Extr. II, p. 36), Al-Bekri (Not. et Extr. XII, p. 639 ff.), Makrizi (Quatremère, Mém. sur l'Égypte, II, p. 27), Edrisi (trad. p. Jaub. I, p. 21, 24, 34). El-Tounsy a. a. O. p. 734 كانم „Kânum"; desgleichen alle neueren Reisenden, wie Burckhardt (p. 479), Beaufoy (bei Rennell a. a. O. S. LXI), Lucas (Communications in Proceedings of the African Society, I, S. 196), Ritchie (in Quarterly Review, Nr. XXIII = Mai 1820, S. 232), Cooley (dessen „Negroland" ich leider nur aus Address at the anniversary meeting of the R. Geogr. Soc. 1841, S. 17 ff. kenne), Denham u. Clapperton (I, S. 284, 315 u. öfters) und Barth (z. B. Athenaeum 1852, Januar, S. 52, und in seinen sonstigen Briefen). Der Kern aller abweichenden Angaben über den Inbegriff dieses Namens ist, dass es gegenwärtig eine bedeutende Provinz im Nordosten Bornû's mit gleichnamiger Hauptstadt ist, zeitweilig jedoch auch das Reich Bornû selbst mit befasst hat.

5. Der Beiname بربرية, den ich hinter dem unverständlichen بريه vermuthe, würde an die Berbern erinnern. Edrisi (I, p. 221) nennt einen

ähnlich klingenden Ortsnamen تغلغوقرى; und es scheint diese Stadt an der Gränze des Sûdân gelegen zu haben, da sie von Berbern und Schwarzen zugleich bewohnt wurde.

6. Kaum wage ich an die Stadt درو (Edrisi, I, p. 79) zu erinnern, denn das Land Wâķwâķ, in dem sie liegen soll, nach Edrisi an der Gränze von Sofâla, ist bei den arabischen Geographen in ein ziemlich feenhaftes Dunkel gehüllt (vgl. Hartmann a. a. O. S. 103 ff. Gildemeister, De rebus indicis, p. 147).

7. Karowa ist eine Gegend südwestlich von Mandara (مندره), und vom Reiche Bornû, nach Adamawa zu (Denham u. Clapp. I, S. 115 u. ö.).

8. Ŗakah, Racka bei Denh. u. Clapp. II, S. 87. 90, und in dem Briefe des Sulṭân Bello (ebenda S. 141). Vgl. Ersch u. Gruber, Encycl. d. W. u. K. Sect. I, Bd. 42, S. 431. In der Handschrift steht zwar بالبلد دركا, doch ist das zweite د wahrscheinlich nur eine falsche Wiederholung des ersten.

9. Die Oase Seggedem(?) auf dem halben Wege von Bornû nach Murzûķ (Denh. u. Clapp. I, S. 296).

10. Bis hierher also die Ġâhilijja Bornû's; etwas Anderes kann das Prädicat صاحب الاسلام nicht bedeuten. Die Bewohner des Sûdân sind nur zum Theil Moslims; kurz, aber gut, bezeichnet Ķazwînî das Verhältniss mit den Worten: „Einige sind Gläubige, andere Ungläubige; aber die Herrschaft ist in den Händen der Gläubigen" (Âṭâr al-bilâd, S. ١٥, ١٧), Anderer zu geschweigen, die ungefähr dasselbe sagen. Ueber die Verbreitung des Islâm in den innern Gegenden Afrika's berichten die Araber verschieden. Dass der Anlass zur Bekehrung der Schwarzen von den benachbarten Stämmen der magrebinischen Berbern ausging, bezeugt Abulḥasan (Ķarṭâs ed. Tornberg, p. ٧٦ ff.), und wir wissen, dass gerade die beiden Stämme, welche sich dort durch ihren Glaubenseifer hervorthaten, bis an die Gränzen des Sûdân und zum Theil innerhalb derselben wohnten: die Lamtûna (s. Ibn-Sa'îd in Reinaud's Uebersetzung v. Abulf. Géogr. S. 216 f.; Edrisi, I, p. 12, vgl. p. 106 f.) und die Ġodâla (Al-Bekri in Not. et Extr. XII. p. 637). Demgemäss folgen die Neger auch der Secte des Mâlik, wie die Magrebiner. Verfrüht ist der Zeitpunkt, den Marmol (Afrique, trad. par Ablancourt, III, p. 57) für die Verbreitung des Islâm in jenen Gegenden ansetzt, wenn er schon um 380 d. H. unter der Herrschaft der Morabiṭen die Lehre des Propheten zu den Reichen des Sûdân dringen lässt; denn erst um die Mitte des 5. Jahrhunderts d. H. sind die Kämpfe der Molaṭṭemûn von glücklichem Erfolge gekrönt (Abulḥasan p. ٨.), und von da ab mag es immer noch eine Zeit gedauert haben, bis Bornû selbst sich dem Islâm zuwandte. Nach unserer Chronik wäre Ḥamî ibn-al-Ġalîl der erste Bekenner gewesen. Der aber herrschte, — da Ibrâhîm (20) nach Maķrîzî's anderweitig richtig befundener Angabe (vgl. Anm. 16) um 700 d. H. lebte (Ham. Spec. a. a. O.) und die Summe der in unserer Chronik gegebenen Regierungsjahre von Ḥamî (12) an bis zu Ibrâhîms (20) Tode 248 J. beträgt — in den sechziger Jahren des fünften Jahrhunderts d. H. Maķrîzî's andere Angabe, dass der erste

König von Kânem, der dem Islâm huldigte, Muḥammad ibn-Ǵabal, und dieser der 41. König seit Saif gewesen sei, ist mit unserem Document unvereinbar. Wollte man auch in dem محمد بن جبل unsern حمى بن الجليل wiederzuerkennen versuchen, so passt doch weder die weitere Genealogie, noch auch die Zahl der 40 Vorfahren. Denn unser Ḥami ibn-al-Ǵalil ist erst der zwölfte Sulṭân von Saif an; freilich haben zwei seiner Vorfahren die mythisch lange Regierungszeit von 250 oder gar 300 Jahren. — Maḳrizi selbst giebt übrigens noch eine andere abweichende Notiz hinsichtlich des Islâm in Kânem. Da die schon mehrfach angezogene Stelle meines Wissens im Original noch nicht gedruckt ist, so begnüge ich mich die doppelte Uebersetzung von Quatremère (Mém. sur l'Ég II, p. 28) und Burckhardt (Trav. in Nubia, p. 502) hier neben einander zu stellen:

Q.

Le premier qui porta l'islamisme dans cette contrée fut Hady-al-Othmany, qui se prétendoit issu du Khalife Othman. Après lui la souveraineté passa aux Iezeny, qui descendent de Seïd fils de Dhou-Iezen. Ils suivent la secte de l'imam Malek.

B.

The first who there divulged the islam was el Hady el Othmany, who is said to descend from the son of Othman Ibn Affân. It became afterwards subjected to the Zeznyein of the Beni Seyf Zy Yezen: they are of the sect of the imam Malek Ibn Anes.

Da der Name beider Männer für die Richtigkeit und Treue der Uebersetzung gewährleistet, so können die geringen Abweichungen wohl nur auf Rechnung der Handschriften kommen, die sie, jener in Paris, dieser in Cairo, benutzten. Das vermittelnde Tertium zwischen Seïd fils de Dhou-Iezen und Seyf Zy Yezen ist jedenfalls سيف بن ذى يزن. Die „Iezeny" اليزنيون (vgl. يزنية von dem Erfinder Dû-Jazan benannte Speere, El-Tounsy a. a. O. p. 430) und die „Zeznyein", الذيزنيين, (vgl. oben ذيزن für ذى يزن) treffen mit unserer Chronik im Namen des Ahnherrn, welcher der Dynastie den Namen gab, zusammen; in dem Factum aber, dass sie erst zur Regierung kommen, nachdem der Islâm durch den Hady al-Otmâny eingeführt war, widersprechen sie den andern Nachrichten, nach welchen vielmehr die ältere Dynastie der Jazaniden mit der Einführung des Islâm ihr formelles Ende erreicht und eine andere, die der Ḥamiden, an deren Stelle tritt. Also gerade umgekehrt hat Maḳrizî hier das Verhältniss, welches er in der andern Stelle ganz richtig auffasst. Ich fürchte, dass er diessmal falsch compilirt, vielleicht irgend ein kleines zweideutiges Wörtchen in schiefe Beziehung gesetzt hat. Ob er sich den Hady al-'Otmâny, den Nachkommen des Chalifen Otmân ibn-'Affân, als Herrscher von Kânem gedacht hat, geht aus B.'s Uebersetzung weniger gewiss hervor; er könnte danach auch ein blosser Glaubenseiferer gewesen sein. Mit der Dynastie der Jazaniden oder Banû-Dûkû (so benannt von Dûk, dem Enkel des Saif) oder Banû-Saif (Burckh. a. a. O. vgl. 47) hat er nichts zu schaffen.

11. Den Namen Gumzû, Gumsoo oder Gomzoo, führte auch der Sulṭân von Sackatû, den Clapperton besuchte (Denh. u. Clapp. II, S. 83 ff.). Nach El-Tounsy a. a. O. p. 727 bedeutet goumsou „première femme du sultan."

12. Ueber Cairo gehen noch jetzt die Carawanen nach Mekka, um sich dort den magrebinischen Pilgern anzuschliessen. Von den Bornuesen berichtet dies Venture de Paradis, Itinéraires de l'Afrique, im Anhang seiner Grammaire et dictionnaire berbère, p. 228; von andern sudanischen Wallfahrern dasselbe Browne (Reisen, deutsch v. Sprengel, S. 293). Dessgleichen entnahm Burckhardt die schätzbaren Notizen, die er zu Cairo über Sûdân sammelte, aus dem Munde von Negern, die auf der Pilgerfahrt nach Mekka dorthin gekommen waren.

13. Die Natur solcher Doppelnamen von Ortschaften bestimmt sich durch folgende Beispiele dahin, dass der Hauptname zur Unterscheidung von andern gleichlautenden einen bezeichnenden Zusatz bekam. So Ĝamtalû Bali-ğana neben Ĝamtaluruka (45), Maǧǧibed-mi (8) und Maǧǧibed Neri Karbûri (42), Nânigama (35) und Nânigama Takar-ğana (25), Ĝağsaka Ĝazrûna (16) und Safjari Ĝazruna (30). Afnû (Burckhardt, Trav. p. 479; Makrizi b. Hamaker, p. 206; Al-Bekri in Not. et Extr. XII, p. 641; Browne's Reisen, S. 36) und Afnukutu (34), Yeou und Yeou-gana (Denham u. Clapp. I, S. 283), Gumzaigee und Gumzaigee-gana (ebend. S. 154). Trotz der dürftigen Kenntniss der Bornû-Sprache lässt sich der appellativische Sinn dieser Beisätze zum Theil erfassen: Sansanhana erklärt Clapperton (Denh. u. Cl. II, S. 17) durch Sansan of the banners; Sansan-Birnie oder Sansan-gora bedeutet Stadt- oder Gross-Sansan (über Birni s. Anm. 1), wie Samina-cora = Gross-Samina (s. Anm. 3), denn kora = great (Denh. u. Cl. I, S. 146, II, S. 175); auch Abulfedâ's البحيرة كورى (Géogr. p. ٣١ u. a.) ist nicht „le lac de Koura" (Reinaud's Uebersetz. II, 1, S. 233), sondern der grosse See, der Tschad. Neben Bedeekarfee (Denh. u. Cl. II, S. 11) steht Bede-guna „or little Bede". Gana kommt in dem Vocabular bei Denh. u. Cl. (II, S. 175—179) zehnmal in den Bedeutungen „little", „small", „young", „not great", „not much" vor. Gleicherweise bei El-Tounsy p. 726: „un peu: guéna; djéna". Bela-gana, welches unserm Baliğana zunächst steht, ist selbst Ortsname (Denh. u. Cl. I, S. 283); „bela" ist (ganz gleich dem arabischen بلد) Stadt und Landschaft (Vocabulary, p. 176, 178).

14. Die Etymologie des Namens erläutert sich durch „sellem" = schwarz (Bornû-Vocab. a. a. O. S. 176); vgl. „salim" = schwarz, „sellamat" = dunkel, in der Tigré-Sprache (Salt, Reisen in Abyssinien, deutsch von Rühs, S. 445, 444). Burckhardt (p. 480, not. §.) bestätigt, dass die Beduinenstämme Bornû's in ihrer Hautfarbe den Arabern ähnlich, die Eingebornen vom tiefsten Schwarz sind.

15. Die Fellâta, an geistiger Befähigung, lebendiger Thatkraft und quantitativer Macht das bedeutendste Volk Centralafrika's, in der Geschichte des letzten Jahrhunderts besonders berühmt (vgl. Ritter, Afrika S. 476 ff.; Hössler in Ersch u. Gr. Encyclop. Art. Fellâta; Denh. u. Clapp. I, S. 115 ff. 325 ff. u. öfters; Westminster foreign Review, Octob. 1851 S. 6 f.), sind keine Neger. Ihre Haut ist dunkel kupferfarbig (Denh. u. Cl. I, S. 115); ihren Sultân Bello schildert Clapperton (II, S. 83) als einen Mann mit kurzem, krausen, schwarzen Bart, feinem Mund, edler Stirn, griechischer Nase, schwarzen Augen. Ritters Vermuthung über den Zusammenhang dieses Volkes

mit dem Stamme der Foulah hat seit 1822 mannichfache Bestätigung gefunden. Was geborne Fellâta über ihre Hauptwohnsitze berichten, dient zur Ergänzung dessen, was unsere Chronik über sie und ihre Stadt Melli sagt. Burckhardt lernte zu Mekka einen Fellâta kennen, der aus der Nähe von Timbuctu gekommen war (Trav. in Nubia p. 486). Abd-el-Gassam, ein Fellâta aus Timbuctu, sagte auf Denham's (I, S. 179) Anfrage aus, dass *Djennie* und *Melli*, zwei zu Timbuctu gehörige Städte, grösstentheils von Fellâta bevölkert seien. Bello's Bericht (ebenda II, S. 158), der leider nur in der Uebersetzung mitgetheilt ist, nennt ebenfalls unter den Bewohnern von *Malee* die *Falateen* (S. 166). Zu Bornû erfuhren die genannten Reisenden, dass die Fellata von Westen hergekommen seien (ebenda I, S. 325); die nach einheimischen Berichten aufgenommene Karte Ritchie's (Quart. Rev. a. a. O. S. 237) lässt die Fellâta und Melli, an einander gränzend, im Westen von Bornû unter 5° bis 10° O. L. und 11° bis 14° N. B. (Greenwich) wohnen. Ausführlicheres bei Clapperton (zweite Reise, deutsch, Weimar 1830, Anhang S. 434) und El-Tounsy (a. a. O. p. 282, 290 ff.). Leo Africanus beschreibt das Reich Melli mit der gleichnamigen Hauptstadt (S. 641 f.). Ibn Baṭûṭa's مالي (Lee, Trav. S. 235, 238 ff.), Maḳrizi's Mali, Malee (Quatrem. Mém. a. a. O. S. 27. Burckh. S. 502), El-Tounsy's Mella, ملّى und ملّا (a. a. O. S. 290 ff. 736) ist nach Namen und Lage dasselbe. Edrisi's ملل (Jaub. I, S. 15) wird von Hartmann (Afr. S. 39) nicht unwahrscheinlich für identisch gehalten (vgl. auch Rennell a. a. O. S. LXVI).

16. Diess ist derselbe Ibrâhim, der bei Maḳrizi (s. oben) als um das Jahr 700 regierend aufgeführt wird. Die historischen Data, die wir über die Könige von Bornû überhaupt kennen, sind folgende:

Um 700 H.: al-Ḥâǵ Ibrâhim (Maḳrizi a. a. O.),
nach diesem: Idris S. d. Ibrâhim,
nach diesem: Dâwûd S. d. Ibrâhim,
nach diesem: 'Omar S. d. Idris,
kurz vor 800 H.: 'Oṯmân S. d. Idris,
bald nach 1500 Chr.: Abraham (Leo Afr. p. 655 = Brahem bei Marmol. Afr. III, p. 69),
um 1789 Chr.: Alli (Lucas comm. a. a. O. S. 227),
um 1808 Chr.: Ahmet Ali (Denham I, S. 325),
nach diesem: Muhammed, Bruder d. Ahmet (ebenda S. 326),
nach diesem: Denhamah (ebenda S. 163),
um 1823 Chr.: Ibrâhim, Bruder d. Ahmet (ebenda S. 327).

Unter den letztgenannten erkennen wir ohne Schwierigkeit den 'Ali (63), Aḥmad S. d. 'Ali (64), Dûnama S. d. Aḥmad (65) und Ibrâhim (66) unserer Chronik, die sonach bis auf die jüngste Zeit herabreicht (vgl. Anm. 28 ff.). Der letzte hatte nach dem, was Denham darüber sagt, die Herrschaft kaum angetreten, und ist also sein Regierungsanfang etwa in die zweite Hälfte d. J. 1238 d. H. = 1822/23 Chr. zu setzen. Die Summe der Regierungsjahre aufwärts beträgt von da an bis zum Regierungsantritt des Idris S. d. Ibrâhim (26) 496 J. 5 Mon. So wäre das Datum dafür das Jahr 741 d. H., das Todesjahr Ibrâhims (26) fällt auf 714 d. H. Zur Regierung kam er 694 d. H., sass also

um 700 H. auf dem Throne, wonach Maḳrizi's في حدود سنة سبعمايىة zu beurtheilen. Annähernd indess muss diese Zeitbestimmung bleiben, da die Regierungszeit des Muḥammad ibn Kadaih (42) nicht angegeben ist. Ich habe sie in der obigen Summirung unter der Voraussetzung ausgelassen, dass sie wegen ihrer unbedeutenden Kürze nicht erwähnenswerth war. — Die Zwischenregierung von 'Abdallâh ibn Kadaih und seiner vier unglücklichen Söhne, die dem Fluch eines Weibes erlagen (21—25), kennt Maḳrizi nicht. Es folgt bei ihm sofort der Sohn des Ibrâhim, Idris (26), und diesem, wie in der Chronik, Dawûd ibn Ibrâhim (27); sodann zwei Söhne des Idris, 'Omar und 'Oṯmân, die in der Chronik jedoch in umgekehrter Folge und nicht unmittelbar hinter einander stehen ('Oṯmân ibn Idris 29, 'Omar ibn Idris 31), vielmehr mit zwei eingeschalteten Söhnen des Dawûd, 'Oṯmân (28) und Abû-bek Lijâto (30) wechseln. Zur Erläuterung des Erbfolgerechts möge folgende Bemerkung Denhams (I, S. 325) dienen: „The government of Bornou has ever been, until during the last fifteen years, an *elective* absolute monarchy, *the brother sometime succeeding, to the exclusion of the son.*" 'Omar ibn Idris fällt in die achtziger Jahre des 8. Jahrh. d. H., Maḳrizi's قبيل ist also, selbst eingerechnet die Regierungsjahre der beiden Söhne des Dawûd, ein etwas laxer Terminus. — Hinsichtlich des Abraham bei Leo Africanus gestehe ich, die Wissbegierde meiner Leser nicht befriedigen zu können; ich vermag ihn schlechterdings in unserer Königsreihe nicht unterzubringen, es sei denn, dass die Verderbniss des Textes, der gerade bei „Muhammad ibn Idris" (49) sehr lückenhaft ist, das Andenken seines Namens vertilgt hat. Uebrigens spielt dem Leo sein Gedächtniss öfters schlimme Streiche.

17. Malik ist der Titel gewisser dem Sulṭân untergeordneter Beamten, der Statthalter der Provinzen (vgl. Browne, Reisen S. 322); noch zweimal kehrt derselbe wieder: 27 u. 31.

18. بَقَرِمَه nebst بغرمى (33) setze ich in Beziehung zu dem Namen Begharmeh oder Bogermi, Bagarmee u. dgl. Die älteren Geographen kennen diese Form nicht; neuere bezeichnen damit ein südöstlich von Bornû gelegenes grosses Reich und dessen Bewohner. Ausser dem, was Ritter (Geogr. S. 500) darüber hat, vgl. Lucas Commun. S. 234: „Begharmee S. E. of Bornou"; Bello bei Denh. u. Clapp. II, S. 158: „adjoining this country (Bagharmee) on the west-side is the province of Barnoo". Unsere Schreibung ist gegen die von Burckhardt (S. 479) nicht nach schriftlichen Quellen gegebene باكرمه geschützt durch die überlieferte Aussprache. El-Tounsy's بَاقِرْمَه a. a. O. p. 729 ist aus der bekannten weicheren Aussprache des afrikanischen ق erklärlich. Mit dem Sulṭân von Bornû haben die Bagarmis bis auf die neueste Zeit viele Kämpfe bestanden (vgl. Denh. a. a. O. I, S. 72 ff. 136 f. 327). Aehnliche Verhältnisse setzt unsere Stelle voraus. — Dass der erste Theil des Doppelnamens Bagarima Ǧâjô als Gentilicium sehr wohl zu fassen ist, ersieht man aus dem ähnlichen Kânema Muḥammad (43) d. i. = Muḥammad von Kânem. Der Name des Landes ist auch der des

Volkes; und so heisst z. B. ein Sklave aus Mandara (Denh. u. Cl. II, S. 180) Achmed Mandara. Danach habe ich auch عنلكمه دونمه (18) aufgefasst, an Ǵanṭa-Kamna (10) denkend; Jarâma (20) und Jarima (34) gehören vielleicht auch dahin.

19. Dammasak (Denh. II, S. 3) oder Dummasak (I, S. 177) ein Städtchen.

20. Die Kämpfe mit den Bûlala sind eines der Hauptmomente in der Geschichte von Bornû. Sie kosten vielen Herrschern das Leben, deren Heldenmuth man indess weniger hoch anschlagen wird, wenn man bei Denham (I, S. 327) gelesen hat, wie ein Sulṭân von Bornû dem Herkommen gemäss ohne Waffen (!) in den Krieg zieht und, sobald die Feinde siegen, kurz resignirt sich unter den nächsten Baum setzt, um den Todesstreich gelegentlich zu erwarten. Die Wohnsitze der Bûlala waren wohl im Osten und Nordosten von Bornû; denn sie erscheinen ja (31) in Kânem; ihre Stadt Nâǵimih könnte von dem Stamme النجيمه (Burckhardt S. 478) ihren Namen haben (48), und die im Osten von Bornû jenseit des Tschad auf Denhams Karten verzeichnete Stadt Bololo liegt zum Vergleich des Namens sehr nahe. Die historische Einheit des von Makrizi über den Abfall der Kanems von der Bornû-Dynastie Berichteten und der von unserer Chronik gegebenen Andeutungen (31) unterstützt diese Ansicht.

21. كغا und غَقَّواه (39) sind vielleicht Namen der bekannten Stadt Kuka. Cooley (a. a. O. S. 17) hält Kâgha, Kâgho, Kaukau u. ähnliches für identisch; dessgleichen Ritchie (a. a. O. S. 239) Kûku und Kûga; noch andere Formen sind Gougou, Kikka (Hartmann a. a. O. p. 55, 61). Hat die Aehnlichkeit des Namens schon den Arabern das Auseinanderhalten der Berichte über zwei ganz verschiedene Städte schwer gemacht, so ist vollends bei den Neuern das Gewirr heillos. Gegen Cooley's u. AA. Synkretismus spricht jedenfalls diess, dass Ibn Ḥaukal's كوغه (Journ. Asiat. 1842, Mars p. 240), Edrisi's كوغه (I, S. 21 f. 272 f.), Mas'ûdi's Kakou (Not. et Extr. I, p. 14), Leo's Gago (descr. Afr. p. 646) verschieden ist von Ibn Ḥaukals كوكو (J. A. a. a. O.), Edrisi's كوكو (I, S. 21 f., 36, 111), Mas'ûdi's Koukou (Not. et Extr. a. a. O.) und Leo's Gaoga (p. 658). Ersteres ist wahrscheinlich im S. O. von Timbuctu, S. von Bornû (Ritter Afr. S. 481?) zu suchen, letzteres im Osten von Bornû, an der Gränze von Kânem, das jetzige Kuka. Indess weiss ich sehr gut, wie vielfach die Angaben durch einander kreuzen, und wie verschiedener Ansicht die Gelehrten darüber noch sind. Ibn Baṭûṭa's Kûk und Kûkû (Kosegarten p. 43, 45 كوك , كوكوا) oder Kaukau (Lee p. 237 كَوْكَوْ) ist wahrscheinlicher auch das letztere in El-Tounsy's كُوكَه wiederkehrende (a. a. O. S. 735). Abulfeda's (Géogr. p. ١٥٦) Koukou (Rein. trad. p. 221) oder Kaoukaou (كوكو nach andern HSS. كَوْكَوْ) passt der Beschreibung nach zu dem des Ibn Baṭûṭa und zum Theil auf das heutige Kuka. Mit der Aussprache Kaukau kommt auch Marmol's (III, p. 69) Gaogao nahe überein. Al-Bekri's كوغه ist

كوغه zu lesen (Not. et Extr. XII, p. 649). Die Schreibung كركو auf der Karte bei Ibn al Wardi (ed. Tornberg p. 16. Not. et Extr. II, p. 63) ist wohl nur verderbt aus كوكو. Unser كغا mit Kuka zusammenzustellen, erlauben die hier stattfindenden Verhältnisse sehr wohl, da كغا eine Ortschaft auf dem Wege zwischen Alt-Birni und Kânem sein muss.

22. Etwa mit Gomsee (Denh. I, S. 170) zu vergleichen.

23. كَيغَمه habe ich appellativisch gefasst, da es nach Denham (I, S. 163) ein militärischer Titel ist: *„the keigamba or standard-bearer"*; vgl. 34, 36.

24. An die in arabischen (s. Abulfedâ Géogr. p. ١٥٨ f.: بربرا Edrisi v. Jaub. I, 40, 42, Jâkût Moštarik p. ٤٣; Marâșid p. ١٣٨ بربرة) und europäischen (s. Ritter Afr. S. 165; Rödiger zu Wellsteds Reisen in Arab. II, S. 276) Berichten genannte Stadt Berbera am sinus Barbaricus erinnert der Name. Die Sachverhältnisse aber, unter denen der Sultân stirbt, Zwistigkeiten im Innern und fortdauernde Kämpfe mit den benachbarten Stämmen, machen es schwer, sich plötzlich in eine von Bornû so entfernte Gegend versetzt zu glauben, so dass man fast vermuthen möchte, eine zweite Stadt des Namens habe in Bagarima oder Kânem gelegen. Freilich haben wir, besonders weil die östlichen und nordöstlichen Gestade des Tschad-Sees noch gar nicht besucht sind, kein einziges Zeugniss darüber.

25. Lada ist nach Denham (I, S. 160) eine Stadt, 70 (engl.) Meilen von Kûka entfernt, in südwestlicher Richtung von diesem.

26. Dieser und sein Vorgänger füllen, wenn die Textesverbesserung richtig ist, eine Periode, die in der Geschichte Centralafrika's eine der bewegtesten und merkwürdigsten ist, die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts n. Chr. Leo Africanus, der zu Anfang desselben Bornû besuchte, fand das Reich in Osten hart bedrängt von dem Herrscher von Gaoga, 'Omar, während gleichzeitig kriegerische Unternehmungen im Westen vorbereitet wurden, von wo der (Fellâta?) Häuptling Izchia von Timbuctu erobernd vordrang und schon Guangara — so ist statt Guangara zu lesen, denn es entspricht dem arab. وانقرة Edrisi I, S. 18 — bedrohte. Muhammad ibn Dûnama ist tapfer und glücklich genug, um Bornû's Macht noch einmal zur Blüthe zu bringen; er dehnt sein Reich bis an die Gemarkungen von Al-kabrâ aus, d. h. er treibt den andringenden Feind zurück nach Timbuctu, nach dem Westen, woher er gekommen war; denn Kabra ist nur „duodecim milliaria" von Timbuctu entfernt (Leo Afr. p. 645), vielleicht Ibn-Baṭûṭa's كابرة (Koseg. p. 43), vgl. Ritter Afrika S. 472. Wie sich hier die Berichte ergänzend an einander schliessen, so laufen mit ihnen die Andeutungen parallel, welche gleichzeitig ums Jahr 1534 n. Chr. die Portugiesen über gewaltige Völkerbewegungen im Innern Afrika's, im Süden des Mandingo- und Foulah-Landes geben (Ritter S. 348). Mögen die einen nun Folgen der andern sein, oder nicht: unzweifelhaft sind beide Ereignisse Abzweigungen der in diese Zeit fallenden grossen afrikanischen „Völkerwanderung", welche die politischen und ethnographischen Verhältnisse Centralafrika's so mächtig umgestaltet hat. Was wir über sie wissen (Ritter, S. 229 ff.), lässt die Tragweite derselben noch

nicht ganz übersehen, auch nicht mit Gewissheit sagen, ob sie, wie Ritter will, eine von der Mitte aus nach Osten, Westen und Norden zugleich gehende Bewegung, oder ob sie ein massenhaftes Vor- und Rückdrängen der verschiedenen Nationalitäten und Religionen war; ob einer nach allen Seiten übersprudelnden Springquelle zu vergleichen, ob der vom Meer zum Fels, vom Fels zum Meer schäumenden Brandung. Das aber ist beklagenswerth, dass unsere Chronik, dem Ende zueilend, immer dürftiger und dürrer wird, und nur ahnen lässt, wie sich der Gang der Geschichte weiter entwickelte, bis am Ende des vorigen und Anfang des laufenden Jahrhunderts die Fellâta, die Anfänger und Vollender der Geschichte Bornû's, die unbewussten Vorläufer der Civilisation, die nunmehr anfängt ihre Morgensonnenstrahlen auch jenen Gegenden zuzusenden, wie die übrigen Negerreiche so auch Bornû an den Rand des Verderbens bringen. — Von da ab ergänzen die europäischen Berichte die Lücken und Mängel unserer Chronik in dankenswerthester Art. Wir heben das heraus, was sich auf die Sulṭâne Bornû's bezieht, Anderen die weitere Ausbeute überlassend (s. die folgenden Anmm.).

27. Der Beiname Ġanâ, in dieselbe Classe wie Salmama (16), Bakrûh (15), Afnû (32), Ka'akâ (34) u. a. gehörig, bedeutet „der Kleine" oder, mit Rücksicht etwa auf Dûnama ibn 'Alî (39), „der Jüngere" (vgl. Anm. 13). In Denham's und Clapperton's Reisen kommen 'Omar Gana, Barka gana, Ali gana, Aga gana als Eigennamen vor.

28. Charakteristisch ist, was Lucas, dessen Communications aus dem Jahre 1789 datiren, von ihm sagt: „The present sultan whose name is Alli is a man of an *unostentatious plain appearance*" (a. a. O. S. 227). Weiter berichtet er von ihm, dass er Vater von 350 Kindern war, worunter 300 Söhne; und rühmt ferner seinen Reichthum an Pferden und Sklaven.

29. Vgl. Denham I, S. 325, woselbst er Ahmet Ali genannt ist. Er war es, der dem Sulṭân der Fellâta Muḥammad Bello unterlag, bis es dem mannhaften Scheich Muḥammad al-Kânemy gelang, sein Vaterland von den Eindringlingen wieder zu befreien. Aḥmed war „aus altem königlichen Stamm"; indessen macht unsere Chronik so manchen genealogischen Sprung, dass sich die Ahnenreihe nur unter gewissen kühnen Voraussetzungen weit zurückverfolgen liesse; ohnehin ist ja die Sulṭânswürde keine erbliche, sondern von der Wahl der 'Ulamâ und Omarâ abhängig. Dass er noch um 1808 lebte, wie D. weiss, ist *unserer* Chronik gemäss. Derselbe Aḥmed ist es, den El-Tounsy (a. a. O. S. 258) als Zeitgenossen seines Vaters erwähnt. Nach seinem Tode setzte der Scheich al-Kânemy, dem nach dem glücklichen Siege über die Fellâta alle Macht anheim gefallen war, den Muḥammad, „einen Bruder des Aḥmed" zum Sulṭân ein (Denh. S. 326), von welchem unsere Chronik indessen kein Wort meldet. Dass Denham's Aufzeichnungen, gegen die Angaben der Chronik gehalten, zum Theil irrthümlich sind, erhellt aus dem Folgenden noch deutlicher.

30. Ganz gelegentlich erwähnt Denham (I. S. 163) dieses Sulṭâns als des „letztverstorbenen", erzählend, wie er im Kriege mit den Bagarmi's ums Leben gekommen sei. Auffallend ist es daher, dass derselbe Denham diesen „Denhamah" (so schreibt er dort den Namen) da, wo er im Zusammenhange von der jüngsten Geschichte Bornû's spricht, weglässt. Er erzählt vielmehr

dasselbe, den unglücklichen Krieg mit den Bagarmi's, hier (S. 327) von seinem „Mohammed“. Allem Anschein nach ist das ein Gedächtnissfehler Denham's, denn der auf einheimische Nachrichten fussende Bericht im Anhange zu Clapperton's zweiter Reise (Deutsche Uebers. Weim. 1830. S. 431) nennt diesen Sulṭân im Einklange mit unserer Chronik „Dancawa“, eine Namensform die unserem دونمه sicher gleichbedeutend ist (vgl. Dancowa, Name mehrerer Privatpersonen in Denham's Narrative). — Durch diese Namensverwechselung ist in Denham's Relation noch ein zweiter Fehler gekommen (s. Anm. 32).

31. Gala nach Denh. I, S. 268 (vgl. die Karte zu S. 266) ein Ort auf der Nordostseite des Tschad-Sees. Denham selbst war nicht dort, sondern schöpft hier aus den Angaben Eingeborner.

32. „Ibrahim his brother“, heisst es bei Denham (I, S. 327), „succeeded him who is now not more than twenty-two years old“. Nach dem Zusammenhange bei D. wäre Ibrâhim ein Bruder des Mohammed, eines Bruders des Aḥmed, also ein Sohn des 'Ali (63). Das ist aber desshalb unmöglich, weil nach unserer Chronik 'Ali bereits 25 Jahre vor Ibrâhim's Thronbesteigung stirbt, Ibrâhim aber erst 22 Jahre vor seinem Regierungsantritt auf die Welt gekommen ist. Auch dieser Irrthum Denham's ist nicht etwa dadurch, dass man annähme, D. habe sich in der Altersangabe des Ibrâhim versehen, zu beseitigen, sondern dadurch, dass man für seinen Mohammed ibn Ali den Dûnama = Denhamah ibn Aḥmad substituirt. Dann ist Ibrâhim „his brother“, ein Bruder des „Dûnama“, ein Sohn des Aḥmed; und alles greift richtig in einander.

Ich übersehe meine Arbeit, und verhehle mir nicht, dass noch Manches zu erläutern übrig bleibt. Möge darum bald die Dämmerung, die noch über unserer Kenntniss Afrika's lagert, einem frischen Morgenroth weichen! Möge namentlich unsern wackern Landsleuten, die jetzt trotz Ungemach und Noth mit bewundernswürdiger Kühnheit und Ausdauer jene unwirthbaren Gegenden durchziehen, das Schicksal seine Gunst erhalten, auf dass sie, glücklicher als ihrer Vorgänger viele, eine recht reiche Aernte von jenem Boden heimbringen, den das Blut so mancher muthiger Männer, beklagenswerther Opfer der Wissenschaft, gedüngt hat! — Die eine Schwalbe, die sie mit unserer Chronik herüber gesandt haben, macht noch keinen Sommer!

Ueber die Kihiau-Sprache.

Von

Prof. **Pott.**

Kihiau, — der bis dahin wohl kaum noch gehörte Name einer ostafrikanischen, dem weiten Kafferstamm zufallenden Sprache! — wir sind jetzt im Stande, darüber einen, für den ersten Imbiss vollkommen genügenden Aufschluss zu geben. Das verdanken wir einer im Jan. 1850 an Prof. Rödiger gelangten handschriftlichen Sendung, welche der höchst verdiente Miss. *C. W. Isenberg* unserer Gesellschaft zur Benutzung überlassen hat. Sie besteht, ausser dessen sehr dankenswerthen lexikalischen und phraseologischen Notizen über das *Somali* [1]), von dem uns, besonders durch Salt, wenngleich nur kümmerliche, doch überhaupt schon einige Kunde (Jülg S. 373) zugegangen, sodann zweitens aus: A Vocabulary of the *Kihiau* Language compiled by the Rev. Dr. *Krapf*, with the assistance of a Kamanga lad Rabbay Mpia, Capital place of a division of the Kinika tribe Rabbay 1848. With a Transl. of Joh. I, 1—14. [2])

Ich setze die mehrfach lehrreiche Einleitung vollständig her:

This small vocabulary has been compiled by the Author in Sept. 1848 with the help of an uncommonly clever lad of the Kamanga tribe which resides in the vicinity of the lake *Niassa*, commonly called *Moravi*. The lad, when about 10 years of age, was, together with his mother, seized by a band of slave-catching marawders, and sold by these to the coast of Killoa, where he stayed about two years with a Banian, who having sold the poor mother to another owner, carried the disconsolate boy to Mombas, for sale to those new quarters, which have been opened by the Muhamedan slave traders since the Arabian slave markets have been closed in 1847. At Mombas, my fellow labourer *Mr. Rebmann* found the lad (together with many other slaves from the vicinity of the mentioned lake) shut up in a hot and unhealthy room exposed to great misery. My friend interceded with the Banian in favour of the boy, and measures were taken to effect his deliverance from slavery on the condition that our proceedings should contain

---

1) Sie füllen 14, wie die Nachrichten über das Kihiau 34 beschriebene Octavblätter. Vielleicht finde ich Musse, in nicht allzu langer Zeit auch über das Somâli zu berichten.

2) S. Zeitschr. Bd. V S. 143. Nr. 73. 74. D. Red.

nothing that might be objectionable before the British laws. Accordingly the case was referred to the liberal and generous British Consul, Captain Hamerton at Zanzibar, who acknowledged our design of redeeming instructing and returning a few instructed lads to their native land to imply a powerful means for the suppression of slavery at its head-quarters; but at the same time he declared, that such a design, be it never so good, was incompatible with British legislature, as the Author had been ware before-hand. While the matter was pending before the British Consul, the Author perceived the conspicuous intellectual faculties of the young Kamanga, and finding, that the lad from his long stay at Killoa had made himself master of the Suahili language he thought it proper to avail himself of this fair opportunity, through the medium of the Suahili tongue to collect a specimen of one of those languages which are chiefly spoken in the neighbourhood of the Niassa lake.

This specimen confirmed the Author in his former conviction, that from the Galla boundary (4 degrees south Lat.) down to the Cape of Good Hope there is one family of languages, which he calls the Suahili stock.

Since the Vocabulary was written, he received a work exhibiting specimins of West African languages which would go to prove that what he calls the Suahili stock of languages does commence on the Southern banks of the Gaboon river [1]).

The fact of there being one grand stock of languages spread over all South Africa, is pregnant with thoughts prospects regarding the civilisation and destiny of this vast Continent.

While the Author was compiling this Vocabulary, his attention was frequently drawn into the investigation of the Manners and Customs of the nations residing on the banks of the Niassa lake. Much interested as he felt in the reports of his young informant, in this respect yet he would fain pass by these accounts and mention only this. That the territory of the tribes Kahiau [2]), Kamanga, Niassa which lies around the South eastern banks of the lake appears to be the Central point of slavery owing chiefly to the want of a settled government of a powerful Chief or Chieftains, who might be able to repel the encroachments of other slave making tribes, or of the Muhamedan slave-traders of the sea coast. Last year 7000 people of the Kahiau were captured, destroyed or sold to Killoa. The babes were tied together in bundles, hung up on trees and suffered to be choked by the smoke of fire kindled under the trees, because they were unable to proceed to the coast for the slave market. If there were no further demand for slaves on the coast of the Imam of Mascat's subjects, the Muhamedan Suahilis, such abominable destruction of human life would soon cease. But this continual demand occasions the Inland tribes to continue their slave-huntings which provide them with the means for buying their several commodities, of cloth, beads, brass, wire etc. on the coast which is claimed or allowed to be claimed by the Imam. It is to be hoped and desired that the philanthropy of the English, the French (and why not also of the German?) Parliaments will prevail on

---

1) Also wohl Wilson's Mpongwe Grammar. u. Journ. Amer. Or. Soc.
2) Vielleicht ungenau st. Kihiau?

the Imam to forbid the export of slaves not only in the South of Killoa and North of Barawa as was settled in 1847, but also on all other points of his dominions without reserve. Since it is manifest, that as long as one single outlet is left open to slavery, this monster of human depravity, it will always resume its former vigour and carry its devastations only to other fresh quarters as it lately has come under the Author's observation with regard to African tribes which were formerly left untouched by the slave dealers, but which since the formation of the treaty commenced to purchase slaves in exchange for their cattle, which is in great demand with the wanton, idle and bigotted Moslems of the coast who feel that their slave business is drawing to a close in consequence of the great changes and events in Europe.

The Author has lately perused a paper making the *lake* Niassa and *that* of Uniamesi appear as one and the same volumen of water. My young informant knew though little yet something of the lake Niassa. And from other native authorities I know at least that the natives clearly distinguish between the Niassa and the Uniamesi lake; but as I have made it a rule to distrust all native reports until they be confirmed by personal observation, I shall say nothing more on this point. I trust my dear friend's Mr. Rebmann who D. v. shall start on the 4th April 1849 journey to Uniamese will set this point at its Geographical rest. Had we sufficient pecuniary means at our command, and were it not our bounden duty, to subordinate all secondary objects to our chief vocation, which consists in the preaching of the Gospel, the Map of East Africa would soon wear an other aspect. Still we shall do what we can as Pioneers until better qualified men shall take the lead of East African discoveries. But what is even the use of great talents, of ample resources, of the most scientific attainments, if the traveller lacks the knowledge of the principal East African languages, if he is unacquainted with the native manners from a long stay on the coast, if he is unable to counteract the unfathomable tricks of the Muhamedan Suahilis, and above all, if he cannot manage African beggary of chiefs, which is the „Crux Peregrinantium" and concerning which the Author after a 12 year's painful experience made in all parts of East Africa, might feel inclined to close all his letters, statements, papers, discourses cet. in the words of the Roman senator „Ceterum censeo Carthaginem esse delendam." Finally the Author of this Vocabulary deems it necessary to remark with regard to Orthography, that he has used the same system which he has adopted in his *Kinika* Spelling Book and in his *Kinika* Transl. of the Gospel of St. Luke printed at Bombay in 1848. He followed the German and not the English reading of Latin books. The letters *d* and *s* only have (by a slight change, viz. *d*, *s*.) been modified, in order to express in one single character the English dsh and sh. In the beginning of his Suahili studies the Author was greatly tempted to introduce the — (Hier ist eine Lücke.)

Eine genaue Prüfung [1]) des mir vorliegenden Materials vom *Kihiau*, welches linguistisch, etwa mit Herbeiziehung des Suahili,

1) Die Anordnung des Vocabulars ist Englisch-Kihiau, und lieferte meiner Darstellung eigentlich nur das Material. Ich habe Alles, was auf die Sprache

durchzuarbeiten Niemand besser als Hr. Krapf selber wäre befähigt gewesen, aber wohl aus Zeitmangel unterlassen hat, bestätigt seine Angabe vollkommen, wir haben auch in diesem Idiome ein neues Glied anzuerkennen von der öfters von uns besprochenen südafrikanischen Sprachfamilie.

Nicht nur, dass viele *Wörter* des Kihiau namentlich mit dem Suahili übereinstimmen (z. B. das viell. redupl. K. *ngánga* Physician = Bundo *ngánga* Priester, Ztschr. II. 155; und *ku tambálāla* Creep va.; s. Ztschr. III. 319), treffen wir auch in ihm eine Menge Kennzeichen wieder an, wodurch sich die, wenn man so will, alliterirende Sprachclasse von andern so merklich unterscheidet. Z. B.

I. *Numeral-Präfixe:*

a. *Mu — Wa: Mundu* Man, pl. *wandu* Men, people. *Wandu wa niumba* [Men of the house] Family. Vgl. Sech. *motu*, pl. *watu*.

b. *Ri — Me: Rino* Tooth, *méno* Teeth. Daher *ku luma méno* Bite va. Gnash ones teeth. Sech. bei Cas. p. 3. *luma* (mordre); Bundo *cu-lumata, culumáta ne máchu* (Pl. v. *richu*, mit den Zähnen) Morder. — *Risso* Eye, pl. *meso*, vgl. Ztschr. II. 18. *Mtóta meso* Blind s. *Risso ria messii* (Eye of water), wie im Arab. u. s. w. für Source, fountain.

c. *Li — Ma* cet.: *Lindóssi*, pl. *mandósi ria risso* Tear (of the eye). — *Lilulo* word, *malúlo* [doch wohl pl.] Speech, language, *matulo* [*t* wohl verschrieben st. *l*] Report s. *Malulo ya ku fissa* (*ku fissa* To inwrap, conceal, hide v. a.) Secrecy s. von *ku lúla* To speak. — *Litaka* Dust s. und doch wohl im Pl. *matáka* Dregs. Vgl. To rust v. n. *Ku tenda* (To make) *nsángi* (Rust; *nsánga* Sand) or *mataka*. *Pangali matáka* (Without dregs) Pure Adj. — *Lihonde*, pl. *mahonde* Cloud. — *Lirungo*, pl. *ma*— Knee. — *Lisengo*, pl. *ma*— Labour. *Mtenda maséngo* (machend Arbeiten) Labourer, worker von *ku tenda* Labour, do, make, create v. a. *Sengo*, pl. *masengo* Act s., *kuténda séngo* Act v. a. *Masengo* Work s. Business s. Duty s. Siehe Idle. — *Litondo*, pl. *mitondó* [so vorn *mi*-] Spark. — *Leyere* (pl. *mayére*) *ria ngéigu* [viell. nur verschrieben st. *ngúgu* Hen, Suah. *kúku* Ztschr. I. 55] Egg. — *Lua*, pl. *maúa* Flower. — *Liwerre* Udder s. *Ku gniognia mawerre ga amáo* [mammas matris] To suck und *Kugniogniésia* Suckle v. a. als dessen Caus.; wohl auch dazu *ku gnogua* To be sweet. — *Liwega* (pl. *ma*) Shoulder. —

d. *Di — Hi* cet. *Digombo*, pl. *hi*- Tool. *Higómbo* Utensil (doch wohl eig. Pl.; siehe Potter. — *Didondo*, pl. *hidondo* Potsherd. — *Diwiga* Pan, kettle. *Masisi ga diwiga* Soot; aber *msisi wa miassi* [Blood. Joh. I. 13] Pulse s. *Mgomba diwiga* (pl. *hiwiga*) Potter. —

---

grammatisch ein Licht zu werfen schien, sorgfältig ausgezogen und, so weit es mir möglich, in Nachfolgendem erklärt. Der Raumersparniss halber sind noch *nicht sämmtliche* Wörter mitgetheilt; das mag vielleicht einmal später in Gemeinschaft mit Parallelen dazu aus verwandten Idiomen geschehen. Einige Male war die Schrift oder Abschrift undeutlich; desshalb mag sich auch zuweilen, jedoch nicht allzu häufig, ein Irrthum eingeschlichen haben.

Dakuria, pl. *hiakuria* Food, meal. *Hiakúria* Provisions, nourishment.

e. Bis jetzt ohne recht erkennbare Regel: *Tunda*, pl. *ma*— Fruit s.— *Dade*, pl. *wa*— Father, aber Grand-father: *Addde wa kála.* Old. Adj. *ya kala; mfiére* [decrepit, elder]. Ferner Joh. I. I. *kála* (im Anfange) und sonst: *ku werededda* (To speak) *kala* Foretell; *yuaku manikána* [Known] *kala* Foreknown. Dagegen Grandmother: *Amdo* [mother] *wa massi* [*miassi* Blood?], pl. *ma*— mir nicht recht verständlich. — *Lúiko* (pl. *uiko*) Spoon. *Luhumbo*, pl. *humbo* Hair und *lumembe*, pl. *wembe*, wie es scheint, im Plur. ohne Präf. *Utumbo* Gut s., *matumbo* Intestine s. Stomach s.

2. *Bildung von Wörtern*, namentlich aus Verben, mittelst Präfigirung, zu der dann öfters noch eine Umwandlung des verbalen End-*a* in andere Vocale kommt. Vgl. z. B. Schreuder p. 22 und A. L. Z. 1848. S. 356 ff.

a. *Nom. ag.* vorn mit Nasal und zuweilen, jedoch nicht immer hinten mit —*i*. *Mdugi* Beggar von *ku duga* Beg v. n., entreat, pray v. *Ku-m-duga Mulungea* [—go?] Worship va. [God]. — *Múihi* Thief s. v. *ku iha* To steal, pilfer. — *Muulági* Murderer s. v. *ku ulóga* Murder, kill v. a. — *Mlimi* Peasant, farmer, *mkulima* Gardener, *mkurima* Agriculturist von *ku lima kua* [mit?] *lidōla* Plough up v. a. *Mgunda* [field] *wa ku limira* Arable land. Zulu *lima* To dig. Journ. Amer. Or. Soc. I, 408. Koossa *limma* graben. Sech. bei Casalis p. 44. *ki lemileng serapa* J'ai pioché le jardin, woher unstreitig *selemo* (Semailles. Année, bei Lichtenst. *selehmo* Sommer) p. 7. Suah. Genes. II. 15. *Koolima* (baute?); Garten ist *kioonga*. Mp. *utyaga*. Bundo *curima* oder *cucalacála* Arar, cultivar, *curima ochi* oder *cucalacála* (bearbeiten) *ochi* Lavrar a terra (arare). Man ersieht hieraus die weite Verbreitung dieses Verbums, welche bei seinem Bezuge auf den Landbau doppelt merkwürdig erscheint. Sonst ist im Kihiau *ku sóla* Dig va., woher *ku sola lisembo* Ground va.; *lisimbo* Pit s., *simbo* Deepness, bottom, abyss, wie Suah. *shimo* (depth) Genes. I. 2, unstreitig von Malemba *sema* Dig, *sema auloo* Dig grave, Emb. *sicum*. Cong. *cvúla* Cova (Fovea. Fossa), *zéca* Furar (perforo). Mpongwe *tumba* Dig v. — *Mumenidna* Enemy v. *ku menidna* Battle vn., auch Quarrel s., *ku meniana na*— [kämpfen mit] Hate v. — *Mlinda*, *mrinda* Tutor, guardian von *Kurenda* Guard va. — *Mrindirira mlango* (door) Door-keeper, *mrindira* Watchman, v. *ku-m-rindira* Protect va., *ku lindira* Keep v. n. — *Muwerededda* Eloquent s. *Mundu* (A man) *wa muerededda madendi* (*wadendi* Many Adj., *kiaidéndi* Much Adv., *kaka dindi* Often Adv.) Talker s. von *ku werededda* To speak, say, *ku pita nduerededda* Talk va. — *Mlisia* Herdsman v. *kulisia* Feed va. — *Mtiosia* Saviour v. *ku-m-tiosia* (auch *ku-m-posia* To remedy) To save va. — *Ndiganii* Teacher v. *ndigánia* Teach vn. [vielm. va.], *ku-m-ndigánia* or *fundisa* (*ku-m-fundisa* Counsel v.) Instruct v. a., *ku ridigánia* Learn v. n. — *Mtelesi* [also von der Verbalform mit *s*] Cook s. von

ku téleka Cook va. — *Insahula unguo* Washerman von *ku sáhöla unguo* (cloth) Wash va.

b. *Nom. act., abstr. et rerum.* Mehrere vorn mit *lu-*, *u-*, u. s. w., hinten mit *-o*. *Luimbo* Singing s., *uimbo* Song s. von *ku imba* To sing. — *Lugóno* Sleep s., *ugóno* Bed s. von *ku gona*, Monjuu *a gō ne* To sleep vn. — *Urémbo* Ornament v. *ku remba* Adorn. (Viell. auch *rembe* Burial, *rembe*, pl.-*ma-* Grave. Etwa nur bei Fremden? Sonst wäre schwer damit zu vereinigen, wenn Inter v. durch *ku zuve* wiedergegeben wird, mit der Bemerkung: The natives being reported to throw away their dead people without digging any kind of grave; hence „*ku zuve* To throw away" Vgl. Ztschr. I. 46.) — *Uffungulo* Key v. *ku fungūla* To open. — *Mtégo* Snare s. v. *ku tega* Lurk va., *kutega dipóte* Ensnare va., vgl. *lupóta* Yarn s. Thread s. — *Lupeta* [-o?] Sieve s. von *kupeta* v. a. [To sift?]. — *Likama* [*ya*] Milk s. von *kukáma* Milk va. — *Masimano* Herd s., *masemano* [Plur.?] Assembly s. von *ku semana* Gather vn. — *Mateteméro ga dirambo* (Earth, land, world) Earthquake s. von *ku tetéma* Shudder v., *ku tetemēra* Tremble vn. — *Miro* Throat s. von *ku wira* Cry vn., *ku wiránga* Call va., aber *ku mira* Swallow va. — *Kinólo* Whetstone v. *ku nóla* Sharpen va. — *Lutóta* Suture s. von *ku tota unguo* (cloth) Sew va. wie *ku futka ungúo* Clothe va., *ku gniakúla unguo* Strip va., *ku hula* [*huta* Draw?] *unguo* Undress va., *ku-m-hunidira ugnó* Dress va; vgl. *muindiro* Shirt s., etwa aus *ku ndira* Enter va., *ku ngira* Penetrate v.? — *Dirápo* Oath s., doch wohl, mit nicht ungewöhnlichem Wechsel zwischen *r* und *l*, von dem Verbum in *ku lapa dirópo* Swear vn. — *Diwereko* Nativity v. *kuwereka* (*wanade*, pl. von *manade* Child?) Engender, to give birth, *kuweleka* Generate. — *U-kapólo* Servitude als N. abstr. v. *kapolo* Slave. So *usáwi* Witch craft neben *msáwi* Sorcerer. *Unámi* Hypocrisy, falsehood neben *mnami* Hypocrite s., false Adj., *mnani* [mnami?] Liar, *ku tenda* (To make) *unámi* Lie va. *Yuangana tenda unáma* [?] A man who commits no evil deed.

3. *Adjective* im strengeren Sinne des Worts scheint es, wie überhaupt in diesen Sprachen, Cas. p. 5. 11. Journ. Amer. Or. Soc. I. 390. Wilson Mpongwe Gr. p. 15. 20. 42, Proyart S. 154. 160, auch im Kihiau verhältnissmässig wenige zu geben. Theils werden sie durch Verba, theils und vielleicht öfter als man beweisen kann, durch genitivische, ebenfalls wie sie ihrem souveränen Subst. nachtretende Subst. ersetzt Vgl. z. B. *manda* [*mundu* oder Son?] *wa kulowera* [Man of folly] von *ku lówela* To be stupid, wie *mundo wambone* (of truth) Just Adj. s., *mundu wa ngondo* [Man of war, quarrel] Warrior. — *Geschlechtsbezeichnung:* Woman *Mundu* (Man) *yuamkongue*. Wife *Mundu yuamkóngüe*. Sister *Mlongo yuamkóngue* aus *mlongo* Brother und *mkongüe* Girl. Aus *manade* Child, boy, woher *manáde mnadibe* [little] Young s., entsteht *manade yuankongve* (weibliches Kind) Daughter, wie *Mande* [so?] *yua mulúme* Son. *Mulume* Husband s., male adj. giebt dann

auch die Motion ab für Thiere, wie *guombe mulume* Bull, *guombe ya mulume* Ox von *goumbe* Cow vgl. Ztschr. II. 16, im Zulu *izinkomo* cet. Cattle Journ. Nr. IV. p. 396. *Mbusi ya mulume* He-goat, aber *mbusi* Goat, *ya mulúme* Male, *-ya mkongue* Female: etwa aus Mp. *ngwē* Mother? Desgleichen *Demin.* durch: Kind von —, wie *Mana* [— *de?*] *wa guombe* Calf. *Manade wa nkondólo* [sheep] Lamb [1]). Vgl. Makoua *moloomé* A male, *mekŏnqué* A woman. Suah. *manamoome na mamamke* (Male and female) Greenough im Journ. p. 270, aber in der Mitte mit n: *manamke* Gen. II. 22, *m'toomke* 23. aus *m'too* Man, bei Salt *mánamooke* Wife. *Aka-mpa* (dedit) *moomewăque* (marito suo) III. 6, *manamoomewăko* (marito tuo) 16., *oomeskia* (obtemperasti, vgl. 8) *sauti ya m'toomewăko* (voci uxoris tuae) 17. Kamba *olummi*, Cong. *lùmi*, Bundo *manúmi* Marido, casado (maritus), Mp. *nomi* Ma'e Adj., *onomi* Man, *oma* Mankind (person).

Wie im Lat. „Est mihi res" den Begriff des *haben* vertreten kann, so ist in Südafrika dafür der Ausdruck: *sein mit einer Sache* weithin verbreitet. S. z. B. Zulu Journ. 419. 421. Schreuder p. 26. Ferner Sech. Casalis p. 17. und Mpongwe Wilson p. 37. S. auch Zählmeth. S. 22. Man verwendet dazu *na*, was sowohl *mit* als *und* bezeichnet. Nicht anders das Kihiau. Soll nämlich in ihm He has a thing durch *Ana hindu* [Thing s. w. u.] wiedergegeben werden, so kann na darin auch nichts anderes sein als die Conj. And, die aber auch den Sinn von With hat. Vgl. u. Part. sowie z. B. *Ku iránga na mukóno* [mit der Hand s. Suah. Ztschr. I. 55] To wink. So scheint mir nun auch Kihiau *ina motto* [fire] Hot Adj. buchstäblich „mit Feuer" zu bezeichnen, obschon *irini motto* Warm Adj. sich vielleicht gegen diese Erklärung sträubt. *Yina mesi meti* [water] Moist Adj. passt auch, trotz *mesi mesi* [Wasser Wasser] Wet Adj.

Den Besitz einer Eigenschaft in besonderer Stärke bezeichnet ein mir sonst unverständliches *akuete* in folgenden Verbindungen. *Akŭĕte mádiri* Valiant, strong, powerful, firm (he has power); — aus *mádiri* Strength, power, force, authority mit *akuete* wahrsch. als einem Verbum, wie in *ángali* [without] *madiri* Weak Adj. unstreitig auch *ángali* der gewöhnlichen Uebersetzung „ohne" zum Trotz eig. negatives *Verbum* sein dürfte. *Mundu yuakuĕte madiri* Mighty man — Auch *akuete uifu* oder *a. madiri* Zealous aus den,

---

1) *Ungulúe* Pig, ein weit verbreiteter Name, wahrsch. bloss für Buschvarken, Sus Aethiopicus, wie Lichtenst. Koossa *gulubwe*, *ingulubbe* wildes Schwein übersetzt. Lagoabay *galloway*, Monjou *legullauve*, Makoua *colúa* A pig. Mozambique native (Marsden bei Tuckey p. 389) *guruay*, Mal. *n'gooloo*, Emb. *gooloobo*, Hog. Bundo *ngúlu*, pl. *jingúlu* Porco (porcus), und mit dem, gleichwie *ki-* in Rabbay (unsere Ztschr. III. 315), deminuirenden *ca—*: *Cangúlu ca-féli* Bacorinho (porcellus). Auch dies und *tujingúlu tuféli* Leitão (Nefrens). S. noch Wilson Mpongwe Gramm. p. VI.VII. Im Batanga *ngueya*, Pauwá *ngui* Pig.

jedoch beide mit Fragezeichen versehenen Wörtern *uifu*, *madiri* Zeal s. — *Akucte malango* (Prudence, reason) Prudent, aber *ungali malango* [without reason] Irrational. *Akucti dipandi* Rich Adj. Vgl. *dipánde* Morsel s., present s. *Kipande* Piece s. *Pangali kipandi* Without wages. *Rupande* Shide s. *Ku tóia* [To find] *hipande his* [aus dem Engl. his fälschlich hieher?] *adedewakwe* [father his] Inherit va. eig. To take the portion of his father. — *Akuete mawála mballimballi* [redupl.; various, diverse, manifold] Sprinkled Adj. — *Akuete sala* Starve v. aus *sála* [Hunger] *ya di kulungua* [great] Deurth. Bundo *cucámba* [d. i. Mangel] oder *Tempo* [port.] *riá nzála* [Zeit des Hungers] Carestia (penuria). — Etwas anders: *Akuete manade* [child] *nkati* (within) Pregnant.

Mkulúngua Great, auch principal s. von *ku kula* Grow vn., Bundo *cu-icála* Crescer, Emb. *coola* Grow, im Koossa bei Lichtenst. *kuhlu* (gross), woher *Uhma* (Mutter) *kuhlu* Grossmutter, Lagoabay *tentecho colou* [i. e. digitus magnus] Daumen. *Kinandibe* Little, vgl. *kinándifa* Seldom. *Kinándipe* Almost Adv. *Dinandibe* Few, *dinandipe* Small; viell. *dadipi* Short. *Wandu wakulúngŭa* [Men great] Nobility. — *Mbebo* [Wind; *ya mbebo* Cold Adj.] *yadikulúngua* Storm. — *Lúsŭlo* River, stream; — *lunandibe*, was nur „klein" bedeuten kann. — *Lihundu* [Mountain] *linandibe* Hill; *lihundu lia mahe* Dunghill v. *máhi* Manure s. Vgl. *ku-m-pa* [To give] *miela* [Remedy s.; *miéra* Medicine s.] *wa ku tenda* [of making] *máhe*. Purge va. — *Mboani* [Sea, coast] *yaye kulúngua* Ocean. — *Kidumba kinandibe* Room s., *kadumba kanandibo* [—be?] Hut s. wohl vorn mit Demin.-Präf., vgl. *kilango kinándibe* Window, aus *mlango* Door, hole, gate. *Ku menia* (To beat, strike)[?] Knock va. — *Kua* [Präp.] *riròwe* [sound, voice] *rialikilungŭa* [wohl = Lat. magna voce] Loudly, und als Gegentheil: *Rirowe riarinande* Softly? — *Kuditenda kulúngŭa* [eig. wohl: grossthuen] Pride v.; *ku tenda* [To do, make] *kulúngŭa* Magnify va. — *Mdi wa kulingána* Flat country von *wa kulingána* Level Adj., *kulingana na* [gleich sein mit —, s. u. Verba] Imitate va. *Malinga na* — According, prep. *Malinga* Equal s. [Adj.?]; *ku tenda malinga* Equalise va.; *ku tama* [To sit] *ya malinga* Resemble v. *Yangalingána* Uneven Adj. *Ku tenda maniga* [?] Compare va. — *Mdi wa* Low country, *wa pasi* Low Adj., *passi* Down Adv. *Mudi* Country, town, village, *mzi* City, woher *mundu* [Man] *wa mudi* Native s. *Ku kamala* [To take; *ku-m-kámula* Touch va., *ku kamula* To seize, catch] *mudi* Govern va. Man übersehe nicht das weichere *d* gegenüber *t* im Suah. in *mudi* = Suah. *nti* Erde Ztschr. I. 55; *mundu* Mann = Suah. *mtu*, und statt Suah. *kitu*, Pl. *witu* (Ding) 51. im Kihiau *dindu* Thing, object, state, *kindu* Cause (a thing) s. Mit diesem Worte sind vielerlei Verbindungen vorhanden: *Angăli dindu* (without a thing, he has not a thing) Empty, wretched, und, wie *ganák̆ăla* (Nothing) *dindu*: Poor s. *Akomberai dindu dossi* (thing all) Almighty mit *akomberai* Able Adj.,

angakombārēka Impossible Adj., *ku kombola* Can v. und dazu auch etwa *ku kómbōla* Redeem v.? Wahrsch. Pl. *windu wia niumba* (Things of the house) Furniture. *Ku inani* [*ku nine* Besides prep.?] *windu wioss* [wohl *wiossi*? Thing all] Especially Adv. *Dindu dikóto* (Thing good) Advantage, und daher *ku pata dindu dikóto* Profit v., aber neg. *angapata* Miss v. *Ku pata kindu* (a thing) *dipia* Invent va. v. *mbia* Fresh Adj. *Ku tenda* (To make) *ya empia* Renew va. *Nekoto* Good Adj., *wikoto* Happy, harmless. *Mkóto* Agreeable Adj. (properly Beautiful). *Duankóto* Fine Adj. *Ku tenda* (To make) *ukóto* Amend. Improve va. Behave vn. *Wikóto* Goodness, fortune, gain s. *Riangali* [without] *riarikóto* Unsafe Adj., vgl. *angali oga* [without fear], *mkoto* [oder *nikoto*?] Safe Adj. *Ukóto* Righteousness. *Ku tama* (To sit) *ukóto* To be well; *ku tenda u.* To do well. *Mambo* (State) *makóto* Welfare s. *Yánkoto* Living Adj. hieher? — Zusammenstellung mit dem Begriffe: *all* s. A. L. Z. 1848. Aug. p. 351. Im Kihiau *ossi pampepe* All together aus *pampépe* Together. With prep. *Ku wika* [To lay, put] *pampébe* Gather va. Als multiplicatives Adv. mit *ga-*, *ka-*, wie im Séch. Zählmeth. S. 19: *gampepe* Some times, *kampépe* Once. Now and then. Suddenly. *Ka-viri* Twice; *ka-tátu* Three times. *Yumpépe* One. *Risso rimpépe* One-eyed. *Mtima* [Heart, soul cet.] *mpépe* Unanimously Adj. [Adv.?]. *Ku tenda* (To make) *dempépe* Unite va. *Umpepe* Unity. Ohne Reduplication, wie es scheint auch mit Präf. *ka-*: *kápe* Alone Adv. *Dikape* Single Adj. *Dikape* Secretly Adv. — *Osse* Total. Throughout Adv. *Ossi* All, *pia*, *osse* Whole, *kiana* [dies mit — ?] *iossi pia* Entire. *Yana iosse* Completedly. *Siku sossi* Constantly, *siku sosse* Frequently und, wohl mit dem Plur. von *sika* (Day s. Ztschr. I. 51 Suah. *siku*): *Masika iotho* [alle Tage] Always. *Iliaka hiossi* Annually, *miaka iosse* Yearly von *muaka* Year. *Mtamiro ossi* Every-where. *Ku ria* (To eat) *hian hiosse* (all). *Ku alanga ossi* Sum va. *Ku alanga* To number, count, suppose, think, *ku walánga* [wohl *w* bloss aus *u* entwickelt] Account va. Siehe *malango* Reason u. s. w. weiter oben.

4. *Casus* mangeln, etwa mit Ausnahme eines Locativs s. 2. Den *Genitiv* vertritt Nachstellung des regierten Subst., dem aber ein artikelartiges Präf. vorzutreten pflegt, wodurch es mit dem regierenden in Concordanz tritt, wie etwa durch das Pers. *i*-Izafet aus dem Zend. Pron. *yô* A. L. Z. 1847. Jul. S. 17 oder durch den Artikel im Griech. ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων Matthiä Gramm. II §. 278. Z. B. *Linya* [?] *lia ku pumárira* [To take rest] or *linya lia likulungŭa* [greatness?] Sabbath s. *Lina* [?] *lia ku mála* Last day v. *ya ku mala* Last Adj., *kua* (prep.) *ku mala* Finally Adv., *ku mala*, *ku sira* To finish va. conclude va., *ku sira* vn., *ku sira ku ria* (to eat) To consume va. *Linya lihúire* [*uhúiri* Shadow s.] West. *Linya litiosire* East, wohl aus *tioka* To rise s. Verba. — Ferner der Ort, wo etwas geschieht oder sich befindet, *pandu* Place, spot, space, woher auch *pandu pa* — (statt, lat. loco) Instead, prep., wiederholt vor dem Rectum stets seine erste Sylbe *pa*. Z. B. pandu

pa motto Fire-place und *pandu pa ku tame* (Ort des Wohnens) Habitation, woher *pandu pa ku tama Adimúene* (King, ruler, governor) Residence of theking. *P.* pa *telcka* [To cook] Kitchen. *P. pa utépe* [wohl *ó?*] Pool aus *utope* Mire s. Dirt s.; *utópo* Clay s. *P. pawerederöe* Native place, allem Vermuthen nach, wofür das sonst pass. o hinten spricht, mit dem Pass. zu *ku wereka* Engender va. Mir noch undeutlich: *P. pa ku loka* Ford s. *P. pa ku utudira* Refuge, zu *ku utuka* Flee v. oder *ku ndira* Enter? *P. pa ku tawa* Prison wahrsch. von *ku tawa* Bind, tie, auch build va.; denn Imprison va. *Ku tawą migodi* heisst wohl eig. „mit Stricken binden", v. *mgódi* Rope s., *ku huta* (To draw, drag) *ngódi* Spin v., wie Tobacco-pipe: *Dikoda ku huta* [zum Ziehen] *tombako*. *Pandu p-angali wandu* (Place without men) Waste, deserted place. *Pandu pa maniassi* Meadow, vgl. *niassi* Herb s., *maniassi ga madomu* Straw s., *liniassi* Leaf s. Etwa auch mit der Locativ-Endung *-ni: Niassini* Wilderness. *Mbusi* [Goat] *wa mikonde (likonde,* pl. *makonde* Forest) or *-wa maniassi* Roe, wie *Mboa* (*Mbŭa* Dog) *wa mikonde* Jackal. *Kulo wa mikonde* Wolf. — *Kissidi* (Trunk) *dä mtéra* (Tree) Stem s. — *Masengo* (s. ob. Num. Work, duty) *go* (gegen?) *Mulungu* (God) Divine service, jedoch von Krapf durch ein Fragezeichen zweifelhaft gemacht. *Oga* (Fear, anguish; *Ogo*, danger s.) *wa Mulungu* (of God) Godliness, religion. — *Makóno* (*mukóno* Arm) *ya niuni* (bird) Wing, aber *mukono wakulúme* [männlich?] Right hand; *mukóno wa miriro* Left hand. *Mlómo* (*wa diune* of birds) Bill; viell. *mtómo* Lip s. mit *t* st. *l* verschrieben. Vgl. Koossa *mloomu, umloomu*, Beetj. *mulumö* Mund. — *Danda* (= *Dala* Finger?) *da lukóngolo* Toe s. *Likóngolo*, pl. *onakon* [etwa *makongolo?*] Foot; *likongolo* Leg. — *Nsakassa ya niamba* [of the house] Thatch s. — *Mbúgu wa lupúla* (Maegua *mpŭla* Nase) Nostril s. — *Liganga* [etwa *lingage* Stone?] *lia kusiaga* Mill s. von *kusiaga utandi* [flour] Grind va., wie *ku hunia utandi* Knead v. — *Mbarri wa lúsŭlo* (River) Bank of a river; *ku wika* (To lay, put) *mbarri* To lay aside. — *Dakuria* (Food) *da kundawi* (Morning, dawn; *kundawibe* Early) Breakfast. *D. da ligŭlo* (*rigulo* Eve or evening) Supper. *D. da msóna* (Noon) Dinner.

Der *Accusativ* wird auch einzig durch seine Stellung, nämlich *hinter* dem Verbum, erkannt, da er formell dem Nominativ gleich ist. Z. B. *ku panda mbeá* Sow va., —*mbéyu* Plant v. mit *mbéa* [a wohl verschrieben st. u] Seed s. — *Ku tenda alama* [To make a mark] Stamp va. — *Ku tenda malónda* Trade vn. — *Ku walúla* [Cleave va.] *ngui* Split va. sc. wood, wofür *ungini* angegeben wird, während Large wood *ngini* heissen soll. S. noch Ztschr. II. 18. — *Ku-ngusisia masaka* [Distress, misery] Molest va. — *Ku pala* [To scrape] *na ku* [and to] *tuánga likúnami* [Leather, skin] Tan va. — *Ku minia* [*menia* Beat v.] *lipúte* [*ripúte* Boil s.] To squeeze a boil. — *Ku dosia pumusi* Aspire v. *Ku siusia bumusi* [Breath s.] Breathe vn. — *Ku sima* Extinguish, quench, e. g. *motto* Fire. *Ku wiwira* [*ku wira*

Boil vn., also wohl redupl.] *motto* Blaze v., e. gr. Fire. — *Ku eredéta* [To speak], oder *ku-mpa* [To give] *maneno* [words] Advise va., wie *ku-mpa malúlo* [words] Inform va. *Ku uzira manino* Answer va. *Ku sowa maneno* To be hoarse. *Ku-m-nenera* Proclaim v. siehe Verba. *Ku sidita maneno* [To cut words] Decide v., wie *ku sidita kitoa* [*mtue* Head s., Msegua *mtúi*] Behead va.; *ku sidita kua* [prep.] *msomeno* [Saw s.] Saw va. von *ku tinda* Cut va. — *Ku pakala* [Anoint, smear va.] *mataka* [Dregs s. Nr. 1] Besmear va. — *Ku tupúra* Extirpate va., *ku túpüla* (Weed va., pull out, e. g. eye, *risso*). *Ku tága* [To put] *ntima* [Heart] Encourage va., *ku tága ndedde* [To put salt] Salt va. — *Ku winga* (Drive va.; *ku-m-winga* Persecute va., *ku minga* Banish va.; *ku ingu* Chase va.) *niama* [Beast, cattle, animal, flesh] Hunt va.

5. *Pronomina und Partikeln.* a. *Une* I, pl. *uhüe* We, us; *yëtu* Our. *Yango* Mine. Daher: *Une mtimawango* I myself, aus *mtima* Soul, spirit, heart, chest (breast), mid s. So auch *mtimawakwe ugoloéde* (whose heart is upright) Honest Adj. *Mtimawáke* (Heart his) *wängagolóka* (not right; *da ku góloka* Right Adj.) Insincere, aber *Mtima wadegolúede?* Sincere. — *Mdango* My fellow und *Ambosango* Comrade, associate, friend, favourite haben viell. auch Possessiv-Suffix. — b. *Uwe* Thou, pl. *ámuě* You; *yonu* Your. *Yáko* Thy. — c. *Aý uyu* or *uyu* He. *Ao* They. *Yákwe* His. *Ayo* This. That, pron. dem.: *Mandu*, *dyula;* This — *ayo*. Ist etwa das Komma zu tilgen, so dass es: homo hic wäre? Oder gehört *mandu* zu *pandu* (Place) mit einem präpos. Präfix? — *Panani pikwe* Over Adv. (eig. wohl: über ihn); *panáni pa niámba* On the house. Roof s. von *panáni* Top s. On prep. *Pandue ya* — Above, prep. *Panani na* — Upon, prep. *Panáni* Against, prep. *Kunáni* High Adj. — *Sáyo* Trace; *sayo sidkwe* His traces. *Ku wika* [To lay, set] *kuákwe* [doch wohl: auf ihn] Entrust va. — *Makati* [Time] *aga* [that?] Then Adv. *Akóko* [redupl.?] There Adv. *Pandu* (eig. Place) Thence Adv. *Ku wíka* [To lay] *ka pandu páne* Transpose v. a. *Hapano* Here, hither. *Kua* [prep.] *lupande* [place?] *alúlu* On this side. *Ku inama* [Stoop v.] *lupande* Incline v. — *Hivi* Thus Adv. *Sa hi* [Like this] Sort s. *Idti hi* Kind s. thin — [this?]. — *Kamba* [Like] *aya?* Such. *Kamba?* As, conj., e. gr. *Kamba niama* Like a beast, beastly. *Ku rira* [To weep] *kama* [kamba?] *mboa* [as a dog] Howl vn. *Ku rira kua* [prep.] *lisegue* Roar v. von *disegue* [Wechsel zwischen *l*, *d*, *r* Ztschr. II. 134.] Clamour, noise; *ku tenda* [To make] *disegue* Cry v. Merkwürdiger Weise steht auch unter Educate va.: *ku rera* (*wanado*), was sich nur auf das Weinen der Kinder beziehen kann! — *Soni* Also Adv. Likewise. *Ndiño* So Adv., *ndiño; ndio; ni mambone* Yes Adv. *Ni* bedeutet „von" und *mámbone* Truly, really, *mamboni* Undoubtedly, indeed Adv. Truth s. *Mambone yongamanikána* [unknown] Uncertain Adj. — *Aki*, *kuamba* If, conj. *Nambo* Nevertheless. More over Adv., *mambo* Yet Adv. — d. Interr. *Ndéni* Who? *Ndeni alikuelěko?* Who is there? *Akuri* To be there.

Vgl. Ztschr. I. 50. *Ndani yuatesire?* Who did it? S. u. Perf. und Free Adj.: *Mulonguána.* To make — *omtesire* —; aber *ku tenda mulunguána* Liberate va. *Didi* [redupl.]? What? und daher mit *kua* From prep., aber auch im Sinne von: *mit*, z. B. *ku pasia kua lurimi* [Tongue] Taste va.: *Kua didi?* Whereby? why? how? *Kuápi?* im Zulu *gapi* (*na*)? Whence? *Rini?* When? *Wandu wa linga?* Which in number? [Things equal??]. — s. *Pása* Abroad Adv., *pása pa-* Outside s. *Kua pasa* Without, prep. Dagegen *pasi ya-* Under, prep. Down, s. Low unter Nr. 3. *Ku enenda pussi* Descend vn. Aus *ku enda* To go, viell. mit eingeschobenem *n*, oder ist *en-* redupl.? doch *kuenenda ku risia* [Nourish] Graze v. *Ku tenda pasi* (To make down) Subdue va. *Pasi ya dirambo* [Earth] Subterraneous. Hieher oder zu *pása*: *ku-m-diosia* (*ku diosia* Depose va.) *pasa* Deliver va. *Hu* [ku?] *wika* [put, set] *pása* Manifest va. — *Panúuma ya* — After, prep., *munúuma* mit anderem Präf.: Backwards, adv. *Ku hika* [To arrive vn.] *munúuma* Succeed, to come afterward. *Ku-m-kágula* (To follow va., wait vn.) Pursue va. *Pana* After Conj. e. g. *pana desina* After he went out. *Pana ndipe* (Little? s. ab. Adj. Etwa auch *ndipi* Flea, louse als kleine Thiere? *Ku sóza* Inquire, examine va. — *ndipi* Louse va.) Afterwards. Sonst ist *pána* Broad Adj., *ina lipána* [mit Breite?] Wide Adj., *ku tenda* — To widen. — *Dirikati* Middle s., *muengia dirikati* Mediator s. *Padirikati* Between, prep. *Podirikati usiku* Midnight. *Diro* Night, darkness, und *siku* Day, wahrsch. als bürgerlicher Tag, bei einer Zählung nach *Nächten*: man berücksichtige Swabere *siko* Night, *useku* Darkness nach Wilson, *oosikoo* Night Greenough p. 266 und, trotz *m'tana* Day, doch *sikoo modja* (Day one) cet. Genes. I. 5. Koossa *upsuhch*, Beetj. *bou sekoo* nach Cowan, *bussecho* Nacht, *bussecho-busschle* (Dunkel-hell) Dämmerung Lichtenst., Bundo *ussúcu*, Pl. *massúcu* (nox). *Nkati* Within, prep. *Akati, mua* Into, prep. *Ku ndisia kati mua* Introduce va. *Dindamba da inkati* Marrow s. Vgl. Mp. *ntyámbe*, Id., Sech. *thaamba* Mark, Fett Ztschr. II. 140. *Ku nkati mua* Inward, adv. *Inkati mua* (e. g. *nimba*, etwa *niumba* House?) In the midst of —. Vgl. Zulu *pakati* Mellem, i Mitten. Schreuder p. 79. Ferner wird *in* durch den Locativ ausgedrückt, d. h. durch nachgestelltes —*ni*, e. g. *niumbáni* In the house von *níumba* (House, home s.). *Akutáma* (To abide, dwell, live, sit, seat) *niumbáni* To be at home. Vgl. dieselbe Bildung im Zulu, z. B. „*ilizweni* i Landet" Schreuder p. 19 sq. Amer. Or. Soc. Nr. IV. p. 405. und sonst unsere Ztschr. II. 19. — Mit dem Possessivpron. verbunden steht *na* (with): *none*, *nówe*, *naye* With me, thee, him, pl. *nóhue*, *nómue*, *nao* With us, you, them. Vgl. Zulu *nomuntu* med Manden. Schreuder p. 79. — *Rero* To-day. *Maláwi* Morrow s. On the following day. *Miundo* After to-morrow. *Lisso* Yesterday Adv. *Riussi* The day before y. *Muaka* [Year] *wa lisso* Last year; — *wa riussi* Before last.

6. *Negation.* Vgl. Zulu Schreuder p. 66. Journ. p. 414, wo auch *nga* als Negationspartikel bei Verben. Not, conj. *si, anga* —; *anga tenda* He made[?] not. Von *si* viell. nur das einzige Beispiel *si nengi* Seldom Adv., wenn man Zulu *ningi* (many) Journ. p. 406. 411. herbeiziehen darf. Vgl. auch z. B. Suah. *see wêma* (Es ist nicht gut) Genes. II. 18. Nothing s. Poor oben, und *angakola uni* [Life, Joh. I. 4.] Unhappy. *Anga* [Not] *onekána* [*ku onekána* Happen v.] *pandu* [place] *possi* Nowhere. *Angasaka masengo* [Labour] Idle Adj., von *Kusáka* Love, Like va. Will va. Request va. Intend va. Long va. Seek va. *Ku saka* or *kunda* Desire va. Consent v. *Ku saka* Want vn. *Ku saka muno* [accurately?] Caress va. *Ku saka* Comply vn. *Ku saka nópe* Favour va. *Masaka* Love s. *Angasáka* Disapprove va., auch *ku kana* Id., vgl. *ku kania* Deny va., *ku-m-kania* Refuse va., hinder va., stop va. Prohibit va. *Anga kunda* Distrust vn.; aber *ku kunda* To receive va. — *Angaseka; ku rira* (To weep) To be sorry. Ersteres s. v. a. nicht lachen. *Ku seka* To laugh, joke vn., deride va. — *Angapatana* Disagree vn. von *ku patana* To be reconciled. *Anga dikuta* Discontent, v. *ku dikúta* To be content, *ku ikúta* To be satisfied. *Ku ikúta, ku-m-dikúsia* (das zweite mit causativer Endung) Refresh va. — *Angakomasia* Dishonour va., *ku komásia* Salute va. — *Angabirrikāna* Misunderstand va. v. *ku birikāna* Hear v., woher das Subst. *libirikaniro* Ear s. *Angabilikāna* Obedient Adj. bedeutet wohl eig. Disobedient. — *Dangapia* Unripe, von *ku pía* To ripen, aber auch *ku iwa* Id. — *Anga hūa* Immortal Adj. v. *ku hūa* Die vn. Death s. — *Dangasitopa* Easy, light Adj. (it is not heavy) v. *yakusitopa* Heavy Adj. — *Anga kossa* Innocent Adj. — *Angali mamboni* (Without truth) Spurious Adj. — *Angāli dihiru* Incorporeal Adj. v. *dihira* Body. *Angali oga* (he has no fear) Bold (auch safe) Adj., *yuangalioga* (without fear) Hero s.

7. *Verba.* Nach Sitte unserer Sprachclasse (s. z. B. Zulu Schreuder p. 7) enden auch im Kihiau alle Wörter *vocalisch* und lassen meist Consonant und Vocal *alterniren*, wobei man jedoch die, vielen Consonanten, sogar zu Anfange (z. B. *nsáku* Bag s., *msáka* Pocket s. etwa aus: Sack(?) sich ansaugenden *Nasale* [viell. auch *w, j*?], sowie die, übrigens wohl nur selten hier zu Diphthongen [1]) zusammenfliessenden Vocale, welche öfters aufeinander folgen, in Abzug zu bringen hat. Desshalb erscheinen im Kihiau, so weit ich sie übersehen kann, fast sämmtliche Verba (doch z. B. *ku-m-pa* To give) *mehrsylbig*, und zwar mit —*a* [2]) zum Schlusse im Ind. Präs., woraus durch vorgesetztes *ku* (Ztschr. II. 144, im Zulu *uku* Schreuder p. 60) der unserem *Infinitiv* entsprechende Ausdruck entsteht. Viele Verbalbegriffe werden durch *ku tenda*

1) Im Zulu giebt es keine Diphthonge, Schreuder p. 2, aber im Kinika, Spelling book p. 6 werden *ai, è, au, ei* aufgestellt.

2) *Ku amiri* Command va., aber *amuri* Order s. — *Ku báráki* Bless va., *báráka* Blessing s. würden wahrsch. richtiger ihre End-Vocale vertauschen.

(To make, do) mit Beifügung eines Nomens u. s. w. umschrieben. So z. B. *ku tenda madiri* [Force s.] Force va., wie *ku-m-toga* [To put, set] *mádiri* Strengthen va. *K. t. litāla* (Way, road. *Litala tiambamba* Path s., wohl mit *mbā* — *mbā* Either — other, als Seitenweg nach rechts oder links. *Litāla ria kusunguluka* Round-about. *Ku remoa litāla* Err vn.) Travel v., wie *ku tama* (To sit, dwell cet.; im Monjou *atáme* To sit down) *muitalla* Encamp vn. — *K. t. liwasi* [Scar s.] Suppurate v. — *K. t. lulúsi* Whistle v. — *K. t. lihúlo* [Foam s., *rihúlo* Froth s.] Foam v. — *K. t. dilukúta* [Sweat, perspiration] Sweat vn., perspire v. — *K. t. utandi* [Flour] Powder va. — *K. t. lutóude* [Hedge s.] Fence va. — *K. t. mambone* [Truth s.] Assure va., wie *ku tesia mámbone* Affirm va., wozu viell. auch *ku ambonesia* Exhort va. — *Ku tenda hima* (soon, instantly) Hasten va. — *K. t. dadibiriחu* Blacken va. — *K. t. disa* Obscure va. s. Joh. I. 5. — *K t. mrchu* (long) Lengthen; *mrchu* To be high. — *K. t. dihúpi* Lessen va. — *K. t. dinandiho* (little) oder *ku pungúsia* Diminish va.

Der Kongo- oder Kafferstamm unterscheidet mehrere *Conjugationen* zur Modificirung des verbalen Wurzelbegriffs. Dahin gehören z. B. die *Causativa*, die sich ganz besonders vor den übrigen im Kihiau hervorthun. Schon das letzte der obigen Beispiele (auf —*sia*; so enden sie gewöhnlich; vgl. A. L. Z. 1848. S. 453 ff. und Schreuder §. 28, wonach neutrale Verba auf -*ka*, -*la* als Transitiva dafür -*za* erhalten) war der Art. Man vgl. *ku pugúsia madirí* [strength] Weaken vn. (hier wohl eher als act. gemeint) neben *ku púngūka* Want vn. Fail vn., viell. *ku uma* or *pugutika* Wither vn. — *Ku-m-kúmbusia* Remind va. neben *ku kúmbūka* Recollect va. [vn.?]. — *Ku-m-kalamusia* Deceive, impose va. neben *ku kalamúka* To be crafty. — *Ku goloka* To be straight, *da ku góloka* Right Adj., und daher *ku golósia* Extend va., stretch out. — *Ku tiosia* Remove va., put va., *ku-m-tiosia* Forgive, save va., was auch *ku-m léka* bedeutet; vgl. *ku léka* Pardon va., cease, avoid, omit, neglect, renounce va. Daneben auch hinten mit -*ka*; *ku tioka* Go out, proceed, result, start, rise v. z. B. *ku tioka riossi* [Smoke s.] Smoke vn. *Tioka* Begone. — *Ku kuésia* Rear va. von *ku kuéra* Ascend vn. Mount va. [vn.?]. Vgl. Ztschr. I, 49. — *Kusoerésa* Accustom vn. von *kusoeréra* Id. va., *ku sowéra* Usually Adv. — *Ku koresia motto* Flame va., aber *motto* (fire) *ku korera* Id. vn.; und, mit häufigem Wechsel zwischen *l* und *r*, *ku kolesia motto* Kindle, light va.; *kutinesia motto* Inflame va. — *Ku gúmbūsia* Fill va. neben *ku gombala* To be full, to abound vn. — *Kundigasia* Load v. a., *ku-m-digasia mzigo* (Load m.) Impose va. (e. g. A load) neben *ku digāla* Carry, bear va., endure v. S. porter ob. — *Ku-m-manisia* To give notice von *ku mánia* Know v. (*manikána* Known. Part.), comprehend va., understand va., auch Science s. *Yuamáne windu* [things] Learned. — *Ku-m-noésa messi* [water s.] Water va. von *ku nōa* Drink va. Lagoabay *coono* Drink. Beetj. *noa* trinken

(woher *senoela*, der Trunk, v. d. Gab., *senotlo* Coupe. Cas. p. 50). Makooa *ghoo re a*, Monjou *khun-wa*, Dos Santos *cuni* A particular kind of drink. Kongo *noua* (boir), *noua'm kissy* (avaler le fétiche) Degrandpré I. 52. Mal. *noa*, Emb. *noi* Drink v. Cong. *núa*, Bundo *cú-núa* (bibere), z. B. *Circuláte*, *quima riá cunúa* [Sache zum Trinken] Chocolate; *núa-fúmu*, Bundo *cunúa macánha* Fumegar, eig. trinken Taback. Eben so im Koossa Lichtenst. I. 670: *Na di tšel it'huba* (Gieb ich trinken T.) Gieb mir T. zu rauchen. Taback *trinken* ist ein häufiger Ausdruck s. Zig. II. 207. 342. Koossa *sjail* rauchen (Taback), Beetj. *chocha* (redupl.) rauchen, saugen. — Wie das Trinken, so hat auch das Essen weithin in Südafrika einen verwandten Ausdruck. Vgl. Ztschr. II. 134. 138. Im Kihiau *ku risia* Nourish va. (s. ob. Graze), *kulisia* Feed va. von *kuria* Eat vn., s. noch Numeri Nr. d. Bundo im Inf. *cú-ria* Comer, aber *emmi nghi-ria* Eu como cet. Cannec. Obss. p. 93, woher z. B. *O cucála Cúria*, aber Cong. *esse* Banquete (convivium), *Ocuiúca* [Regra] *mu cúria* [no comer] i. e. Frugalitas. Daher sind auch unstreitig Inf. *koria* (essen) am Cabo Lobo Gonsalvos, Monjou *koo le a*, Makooa *oo re a* To eat, viell. selbst Barea *kul* Id. Salt App. p. XV. Suah. *dja koola djetoo* [your] Your meat. Gen. I. 29. Vgl. überhaupt III, sqq., z. B. *tootakoola*, wir essen, v. 2, aber *akāla* Er sie ass 6, *nikāla* Ich ass 12. 13. Viell. mit Abstreifung des *r* oder *l* Beetj. *jah*, Lichtenst., *ya* (essen) und daher bei v. d. Gab. *seyo*, Pl. *liyo* die Speise, bei Lichtenst. *lijo* Speise überhaupt. *Yang* (mangeant) Cas. p. 44. *Lee* [Gieb] *kigho* [ich esse] Gieb mir zu essen. Burchell II. 582, wie *leekoanno maji ke jah* [Gieb Ei, ich esse] Lichtenst. II. 634. Zulu *Mu le* Aed ham! Schreuder p. 40. Emb. *belia* Food, Kakongo *bialla* Lebensmittel (*bima* Teig), was Proyart sehr unangebracht mit *βίος* vergleicht. Koossa, ich weiss nicht ob von gleicher Wurzel, *jesia* essen, und daher wohl, als eig. Inf. *kuhlsla* Speise. Lagoabay *cuncah* Eat, Mp. *nye* or *nya* To eat, Panwe *nyaka*, Batanga *da* Journ. Tab. p. 7; — die, bei dem Wechsel von *l*, *r*, *d*, viell. selbst *n*, in diesen Sprachen, sich auch der obigen Form *kuria* anschmiegen mögen. Neben dem Essen steht der *Hunger*, Kihiau *sála*, Congo und Bundo *nzála* Obss. p. 11. 183, Mp. *njana*, woher *jáyá* [sonst To hear, etwa in allgemeinerem Sinne: fühlen, oder bezieht es sich auf den *bellenden* Hunger?] *njana*, Batanga *njali* To be hungry Journ. Tab. p. 7. Mal. *n'zalla*, Emb. *zala*, Lagoabay *galla* Hungry. Beetj. *ke bola ke tjala* Ich leide Hunger Lichtenst. II. 631. 632. Dahin gehört auch wohl Loungo *n'zala* (Eifer), was Proyart irrig zu Lat. zelus bringt; und nicht minder, wie materiell es klinge — durch den Begriff des Verlangens vermittelt — Cong. *zála* Desejar (opto, cupio), Bundo *cu-zóla* (Amare) mit seiner Conjug. Obss. p. 70. — Nicht mit *-sia* gebildet als Causativa: *Ku-m-tumbulira* Irritate va. v. *ku tumbăla* To be angry, to rage vn. — Ferner *ku-m-dogŏya* Frighten va., *ku-m-dogohia* Terrify va. neben *ku ogópa* To be

afraid, fear vn. und *oga* Fear s. cet. Etwa auch so *ku karipa* Scold va. von *kári* Acute Adj., *dikáli* Sharp Adj. Beetj. *tiipa i bŭkdali* ein scharfes Messer. Burchell II. 582, *bogale* Aigu, tranchant. Colere Cas. p. 7. 42.

Eine andere Form endet mit —*na*. Im Zulu (s. auch Ztschr. II. 140) hat sie *reciproken* Sinn; s. Schreuder p. 57, z. B. „*Lingana* Ligne hverandre", d. i. se rassembler. *Gi lingene na we* Jeg ligner Dig. Eben so Kihiau *kulingana na-* Imitate va. s. ob. Adj. Vgl. Ztschr. II. 141. — *Ku meniana na* — Hate v., eig.: sich schlagen mit —, *ku ménia* To beat; punish va.; s. ob. Battle. — Viell. *ku onána* Meet vn., *ku onekána* Happen v.; als Caus. dann *ku onesia litalla* (Way) Guide va., lead va. e. g. into the road; *ku-m-onésia* Warn va. — *Ku pakána* Border vn., *mpáka* Border s., limit s. — *Ku kamuldna* Tenacious Adj. (viell. To be t.?) von *ku kamula* To take, touch. — S. auch Disagree u. Neg. und Profit Adj.

Dem Sinne nach weniger deutlich auf —*ra*: *Ku-m-gnandira* Scorn va., mock at v., doch wohl v. *ku gnanda* Play v., to be adverse; *mgnanda* Adversary s. — *Ku-m-nenera* Proclaim v. vgl. ob. Accus. und Suah. *alinĕna* (He said) Greenough p. 266, *akanĕna* Gen. II. 16. III. 4, *alinĕna* II. 18 und Suah. *neno* Wort, Pl. *maneno* die Worte Ztschr. I, 48. 51. 53, *neno* die Rede 50. — *Ku ongesera* Add va. von *ku ongésa* Increase va. *Kua ku ongesiokulliko* More Adv. — Earthquake s. ob.

Dem *Passiv*, kenntlich an Einschieben eines *o* vor dem Schluss-*a* (vgl. Ztschr. II. 140), begegnet man mehrere Male. So z. B. *aliosakoa* Beloved, *alie sakoa* Dear Adj. v. *ku sáka* To love. — *Ku potekoa ni wereka* (vom Gebären: Engender, s. ob. Native place und Joh. 1. 13) Travail [in Kindesnöthen sein] vn. von *ku potéka* Hurt va., *ku lipóteka* To feel pain. Viell. *pon golewa* Born Adj., neben *ku pongo*, ohne Angabe der Bedeutung, jedoch wohl Verbum. — *Yuangana sumbúloa* Unpunished Adj. von *ku súmbŏla* Torture va., *ku-m-sómbŏla* Extort va., *ku sombola* To take boot, *ku sámbŏla* Plunder va., *ku sumŏla* Oppress va. — *Ku koleroa* To be giddy. Etwa neben *ku kulúsia* Mist va. [Trespass va. hieber?] von *lupundú kŭlu* Mist s., *lupundú kulu* Fog s.? — *Ku sóa* Perish vn., vanish vn. etwa von *ku assa* Throw away va., *ku asá* Renounce va.? — *Ku tándua* Commence va. Begin v. neben *ku tanda* Origin s.? — *Ku remoa lităla* (Way) Err vn.? — *Windu* (Things) *wia ku suma* (Buy va., purchase va., Sale s. Vgl. Ztschr. II. 139) *na ku lémoa* [und des Verkauftwerdens?] Merchandise s. — *Angapágoa simbo* [Bottom] Boundless Adj., d. h. wohl: Nicht wird erreicht der Grund. Vgl. *mpáka* Border s., *ku-m-papásia* [redupl.?] Touch v. a. (vgl. ob. Taste v.) und *ku pápira* Sip v., was, wie es scheint, nur Variationen Einer Wurzel. *Angapugoa pore pore* [redupl.] Discorder s. ist dunkel. — *Yua-peledéroe* wohl Pass. Perf. von *ku pélĕka* Send va., remove va. Joh. 1. 6. 8, vgl. auch Perf. 13. Das neg. Passiv von *ku tenda* (To create) s. Joh. 1. 3.]

Vom *Perfect* 3. Sing. (vgl. Ztschr. II. 145, Zulu *gi bon-ile* Jeg har seet Schr. p. 70): *Ampére* (He gave) *rina* (name) He named, von *ku-m-pa* Give va. — Who dit it? und After he went out s. ob. Pron. — *Nindi* (A bee) *anumire* (has stung me); *súdi ya nindi* A string of a [so!] bee, also verm. A sting. — *Koña ahide* Though he came s. Joh. I. 7; *koña* Though, while, whilst conj. wohl zu *ku hika* Arrive vn., etwa —*de* = —*re*.

Es folgt die Uebersetzung von *Joh.* I. 1 — 14 ins *Kihiau*, unter Beifügen der Erklärung, soweit sie mir möglich; auch sie wird, zusammengenommen mit dem gleichen Pensum im *Suahili* Ztschr. I. 53, die Verwandtschaft beider Idiome bestätigen helfen.

Antea fuit verbum, et verbum fuit in Deo, et verbum
1. *Kála riálidi lilulo, na lilulo riálidi kua Mulungu, na lilúlo*
fuit Deus.
rialidi Mulungu.

Hoc, profecto hoc? fuit antea in Deo.
2. *Ari endirio rialidi kala kua Mulungu.*

Res omnes creatae sunt ab eo et si non fuisset hic, non esset
3. *Windu wiosse witenderoa kuakwe, na pángali ayu, yangana-*
creata res (ulla), non facta.
ditendoa dindu gunaditendoa.

In eo fuit vita, et vita fuit lux hominum.
4. *Kuakwe ualidi úmi, na umi ualidi mlangasi wa wandu.*

Et lux illustrat caliginem; et caligo non recipit.
5. *Na mlangási wakuwárika mdisa; na mdisa dangakunda.*

Fuit homo, legatus erat a Deo nomen ejus Joannes.
6. *Alidi mundu, yupeledéroe ni Mulungu; rina riakwe Yohannes.*

Is venit ad pronuntiandam lucem, homines omnes ut reciperent?
7. *Ayu ahide ku weredelda mlángasi, wandu wosse ku ku [?] kunda*
ab verbo ejus.
kua mululogákwe.

Is non (fuit) lux sed legatus erat ad pronuntiandam
8. *Ayu nugandkóla mlangási, nambo upelederoe ku weredda*
lucem.
mlangási.

Haec fuit lux veritatis (vera), quae illustraret homines omnes,
9. *Ao ualidi mulangási wa mámbone, wakuwarika wandu wosse,*
qui intrant mundum.
wa ku ngire mdirambo.

Haec inhabitavit mundum, et mundus factus est (?) ab eo, et mundus
10. *Ayu atamire mdirambo, na dirambo datendire kuakwe, na dirambo*
non eum novit.
gunadimania.

Is pervenit in possessionem suam et possessio ipsius non eum recipit.
11. *Ayu áhide kua dipando dakwe, na dipande dakwe gunadimkunda.*

Sed homines qui receperunt, (iis) dedit potestatem ut sedeant (sint)
12. *Nambo wandu wamkúndire, ampére madiri ga ku tama*
liberi Dei homines personae? ad recipiendum nomen ejus.
wandde wa Mulungu, wandu wasiene ku kunda rina riakwe.

Qui non nati sunt ex sanguine et ab amore corporis et ab
13. *Wangma werelérou si miasi na kua masiko ga dihiru na kua*
amore hominum sed qui procreati sunt a Deo.
masiko ga wandu, nambo wawerederoe kua Mulungu.

Atque verbum factum est corpus, habitavit apud nos, et nos con-
14. *Na lilálo rialidi dihiru, riatene kuétu, na uhüe tulo-*
speximus [1]) magnitudinem ejus, magnitudinem personae quae nata est sola
léte ukulungua wakwe ukulúngua wa mziene, ku werederoa dikápe
ex patre, plena benignitate et veritate.
ni adade, rigómbĕre ukóto na mambone.

---

1) *Ku lola* See va., look, observe, visit va., beware va. Experience va., *ku lola, ku sinsia* redupl. Try va. Vgl. Bundo *éttu tu-móna* Nos vemos. Ztschr. II. 148.

Halle, am 10. Juli 1850., sodass Benutzung der in Zeitschr. Bd. V. S. 288 genannten Bücher Nr. 796—798. nicht mehr möglich war. Vgl. Zeitschr. V, 405—412.

Syrische Studien

von

Georg Heinrich Bernstein.

I. Beiträge zur Berichtigung einzelner Stellen und Wörter in den bisher gedruckten Syrischen Werken.

(Fortsetzung von Bd. IV. S. 322.)

Acta SS. Martyrum II. S. 50. Z. 7. steht ܢܚܘܬܐ, nach Assemani's Uebersetzung *error* bedeutend. Das wäre ܛܥܝܘܬܐ, und so hat der Herausgeber ohne Zweifel gelesen. — II, 75. Z. 13. ܠܡܠܟܐ ܡܚܘܐ ܐܢܐ *imperatori indicabo.* Hier ist ܡܚܘܐ in ܡܚܘܝܢܐ zu verwandeln. — II, 82. Z. 7. ܩܫܝܘܬܐ ܠܬܒܫܫ ܠܡܥܒܕ. Ein Stw. ܒܫܫ, auf welches ܠܬܒܫܫ zurückgeführt werden muss, ist nicht vorhanden. Aus Z. 2., wo der Praeses sagt: ܩܫܝܘܬܐ ܡܬܒܫܫ ܐܢܐ ܠܡܥܒܕ „severitate tecum mihi deinceps agendum erit", geht hervor, dass ܠܬܒܫܫ falsch und dafür ܠܬܒܫܫ zu schreiben sei. — II, 90. Z. 26 f. übersetzt Assemani die Worte: ܐܪܢܝܬ ܡܢ ܕܪܡܫܐ ܐܚܘܪܐ ܕܬܪܥܐ ܘܚܙܝܬ „mox per januae *pessulum* rem oculis adcuratius exploravi: heic porro vides" (genauer: per *rimam* parvam januae spectavi et vidi). ܕܪܡܫܐ ist kein in der Syr. Sprache gebräuchliches Wort. Wahrscheinlich hat die Hdschr. ܕܪ̈ܩܫܐ, von ܕܪܩ *spalten*, denn ܟ und ܕ werden leicht mit einander verwechselt, und Assem. auch so gelesen, oder ܕܪ̈ܩܐ *Spalte*, welches sich Jer. 13, 4. für d. Hebr. נקיק vorfindet. — II, 118. Z. 14. ist ܐܬܦܪܣܘ „disrupti sunt" Schreib- oder orthographischer Fehler st. ܐܬܦܪܕܘ, gleichwie Bibl. apost. Vatic. Catal. II, 511. Z. 19. ܕܩܘܫܐ st. ܕܩܘܪܐ und ebendas.

S. 302. Z. 23. umgekehrt ܐܙܠ statt ܐܫܪ geschrieben steht. — II, 118. Z. 32. finden wir ein ungewöhnliches Wort ܡܣܡܪ̈ܐ, welches **Assemani** durch *„clavi"* wiedergegeben hat, ܡܣܡܪ̈ܐ ܕܦܪܙܠܐ *clavi ferrei.* Man corrigire ܡܩܕ̈ܚܐ *terebrae*, wie P. I. S. 104. Z. 2. gelesen wird. — II, 204. vorl. Z. ist ܠܣܥܦ̈ܘܗܝ offenbar Druckfehler statt ܠܣܥܦ̈ܘܗܝ *costae eius.* — Ebendas. Z. 11. von unt. heisst es: ܒܥܫܢܐ ܘܒܚܡܬܐ ܐܬܚܡܬ and in **Assemani's** Uebersetzung: „vehementi in ipsam exarsit indignatione", wornach ܥܘܫܢܐ *insania, saevitia, furor* bedeuten müsste. Es wird wohl ܥܘܫܢܐ zu schreiben sein, das diese Bedeutung hat. — II, 221. Z. 19. steht ܐܕܫܐ verdruckt statt ܐܕܫܐ, ebenso II, 231. Z. 15. ܡܪܕܝܬܐ statt ܡܪܕܝܬܐ. — II, 233. Z. 28 f. ܘܐܝܟ ܕܠܟܠܒܐ ܢܟܬܗ ܥܒܕܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܢ ܐܣܛܘܢܐ. Assem.: „Rabidum canem Christi famulus impacto calce e columna abjecit." ܢܟܬܗ, hier durch *impacto calce* wiedergegeben, ist ein meines Wissens, wenigstens in diesem Sinne sonst nicht vorkommendes Zeitwort und daher zweifelhaft, obschon die Bedeutungen, welche die davon abgeleiteten Wörter ܢܟܘܬܐ *widerlich, widerwärtig, abscheulich*, und ܢܟܘܬܘܬܐ haben, sich ohne grossen Zwang auf die hier angenommene *„calcem impingere"* zurückführen lassen. **Bar-Bahlul** führt das Fut. ܢܟܘܬ an und erklärt es durch ܢܩܫܐ, was ein Stammw. ܟܬܬ s. v. a. ܩܫܐ *durum fecit, induravit* voraussetzt, wenn nicht ܢܟܘܬ, von ܢܟܬ, zu lesen ist. Die Bedeutung *induravit* würde aber an unserer Stelle eben so wenig passend sein, als sie den Uebersetzer zu der: „calcem impingere" veranlasst haben kann. Diese Auffassung erklärt sich nur, wenn man annimmt, derselbe habe nicht ܢܟܬܗ, sondern ܕܟܬܗ, von ܕܟܬ *treten, einen Tritt geben*, gelesen, welche Lesart höchst wahrscheinlich die wahre ist. — II, 279. Z. 6. von unt. ist ܪܗܛ „adcurrere" falsch statt ܪܗܛܘ. — II, 280. Z. 20. stossen wir auf ein hier schwer zu erklärendes, vielleicht verstümmeltes Wort [illegible]. Es wird hier von **Simeon Stylita** erzählt: „Fuit aliquando, quum hominum conspectum fugiens, in angulo domus, ubi ligna in Monasterii usum adservabantur, latebras, defossa circum humo, quae-

sivit. Existimantibus porro fratribus, eum e Coenobio alio migrasse, triginta post dies ex Hebdomatariis quidam volens ligna inde extrahere, ܘܒܚܪ ܘܢܣܒ ܕܪܪܐ ܘܐܫܟܚܗ Simeonem, übersetzt Assem., casu ibidem delitescentem clausumque reperit", so dass er ܘܒܚܪ ܘܢܣܒ ܕܪܪܐ *und er wählte und nahm* ܕܪܪܐ ganz übergeht. Dass hier ܕܪ̈ܪܐ *Kämpfer* nicht gemeint sei, versteht sich von selbst. Ich weiss nichts Anderes vorzuschlagen, als ܕܪܥܐ *Arm* zu lesen: ac fodiens cepit *brachium* et reperit eum (Simeonem). — II, 281. Z. 6. ܟܪܣܐ ܕܪܒܐ ܦܓܪܗ. Aus Assemani's umschreibender Uebersetzung sowohl, als aus dem Zusammenhange ersieht man, dass ܪܒܐ hier schwerlich die richtige Lesart ist. Denn dass ܪܒܐ, ܪܒܐ *crevit, adolevit* auch die Bedeutung *anschwellen* (von der Haut, von Körpertheilen) habe, wie das Lat. *crescere* (vom Wasser), ist weder erweisbar noch wahrscheinlich. Mir scheint daher ܪܒܠ *inflatus est, tumuit, intumuit,* die ursprüngliche Schreibart zu sein. — II, 282. Z. 4. von unt. ܥܡܡ. ܐܝܟ ܡܣܬܪܩܝܢ ܟܢܫܘܗܝ. Assemani hat ܡܣܬܪܩܝܢ ܟܢܫܘܗܝ durch „repulsus dissipatusque (tartareus exercitus) gegeben, ein Zeitw. ܣܪܩ lässt sich jedoch nicht nachweisen. Vielleicht ist, wie oben II, 118. Z. 14. ܐܣܬܪܩܘ statt ܐܨܛܪܩܘ geschrieben steht, auch hier ܣ Schreib- oder orthographischer Fehler statt ܨ, und ܡܣܬܪܩܝܢ für ܡܨܛܪܩܝܢ gesetzt, von ܨܪܩ, Ethpe. ܐܨܛܪܩ *vacuus factus, desertus est,* Ass. B. O. II, 222. Z. 7. von unt. — II, 288. Z. 6. finden wir ܦܢܝܬܐ ܕܫܢܬܐ, von Assemani „vertentis anni" übersetzt. Das können diese Worte nicht bedeuten. Der Herausgeber hat offenbar ܠܡܦܢܝܬܐ ܕܫܢܬܐ (2 Sam. 11, 1. 1 Reg. 20, 22. 26, Ass. B. O. III. 1, 183. lit. a. Z. 7 v. unt., Bar-Hebr. Chron. 502. Z. 2.) vor sich gehabt. ܠܗ geht vorher und gehört entweder zu ܦܢܝܬܐ, das verdruckt ist st. ܡܦܢܝܬܐ, oder ist von dem Abschreiber oder Setzer einmal ausgelassen worden. ܡܦܢܝܬܐ ܕܫܢܬܐ ist s. v. a. תְּשׁוּבַת הַשָּׁנָה 2 Sam. 11, 1. 1 Reg. 20, 22. 26. — II, 289. Z. 29. ܡܦܨܦܨܢ ܗܘܬ ܡܫܟܗ, Assem.: „maculis interstincta." ܡܦܨܦܨܢ ist falsch, und es muss dafür ܡܦܨܦܨܢܐ geschrieben werden. — II, 293. Z. 15. kommt ܢܣܣܝܢ als Name eines Fleckens vor. Asse-

mani übersetzt aber ܠܫܝܚܘܢ *ad Scihum*, hat also ܠܣܝܚܘܢ gelesen, wie auch nachher Z. 33. richtig steht. — II, 295. heisst es Z. 3 f.: ܣܒ ܠܟ ܡܥܛ ܚܡܛܐ ܘܡܝ̈ܐ ܘܣܘܡ ܠܟܠܗܘܢ „modicum *pulveris* et aquae hinc capito, eaque singulis adhibeto", dann Z. 10 f.: ܘܩܡ ܐܪܣܣ ܠܟܠܗܘܢ ܡܝ̈ܐ ܘܡܒ ܠܗܘܢ ܚܡܛܐ „illos — aqua primum, mox etiam *pulvere* aspersit," und Z. 7. v. u.: ܐܠܐ ܐܦ ܣܒ ܠܟ ܚܡܛܐ „nunc vero *pulveris* pugillum hinc accipito." Bedeutet das sonst nicht vorkommende Wort ܚܡ̈ܛܐ wirklich *pulvis* oder ist es falsch gegeben oder unrichtig gedruckt? Man könnte an das Persische خاک *Erde, Staub*, denken; wenn es aber dieses Wort wäre, würde es wohl ܚܐܟܐ geschrieben sein. Vorher S. 290. Z. 31 ff. lesen wir: ܣܒ ܡܢ ܗܘ ܥܦܪܐ ܘܡܠܝ ܩܘܦ ܠܗ̇: ܠܐ ܓܝܪ ܡܫܚܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܠܡܫܚ ܘܦܫܛܝܗ̇ ܐܦܠܐ ܚܢܢܐ ܡܫܟܚ ܗܘܘ. ܠܐ ܓܝܪ ܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܠܡܫܚ: ܐܠܐ ܐܢ ܡܢ ܫܢܬܐ ܘܬܪܝܢ ܝܪ̈ܚܝܢ: „pugillum isto pulvere plenum ad puellam (paralyticam) deferto, eodemque aegram perfricato. Deerat nimirum oleum, nec erat apud vicinos cauponas invenire post annum et duos menses" Assem. Hier ist ܚܢܢܐ wahrscheinlich dasselbe, was in den zuvor angeführten Stellen ܚܡܛܐ genannt wird. Ueber ܚܢ̈ܢܐ aber und dessen Zubereitung giebt Assem. B. O. III. II, 277. Z. 12. ff. Aufschluss. Es ist bei den Nestorianern und Jacobiten massa quaedam composita ex oleo, aqua et pulvere seu reliquiis alicuius Sancti, — eamque in cornu seu vase quodam conservant in ecclesia pro infirmis usurpandam. ܚܡܛܐ dürfte demnach sowohl in obigen Stellen, als S. 321. Z. 27. in ܚܢܢܐ zu verwandeln sein. — II, 305. Z. 7. ist für ܒܐܚܕܐ „violentus" ܒܝܐܢܐ zu schreiben. — II, 307. Z. 4. verspricht der Kaiser Theodosius dem Simeon, ihm zur Ergründung und Heilung seiner Krankheit einen ܐܣܝܐ ܟܝܡܐ zu senden. ܟܝܡܐ kann nicht ܟܝܡܐ (*arrogans* oder *avarus*) gelesen werden, denn das würde keine Empfehlung für den Arzt gewesen sein. Wahrscheinlich ist ܚ vor ܟܝܡܐ ausgefallen und ܐܣܝܐ ܚܟܝܡܐ *ein weiser*, geschickter *Arzt* die richtige Lesart. — Ebendas. Z. 7. von unt. ܘܟܐܒܐ ܠܐ ܢܚܬ, Assem.: „(quum) ingravescere exasperarique dolor videretur." Für ܠܐ ܢܚܬ schreibe man also ܠܐ ܢܚ̇ܬ. — II, 312. Z. 28 ist ܡܟܪܗܘܬܐ mit

ܡܠܓܡܬܐ *malagmata* zu vertauschen. — II, 313. Z. 6. von unt. wird die Berichtigung der Worte ܘܡܢ ܒܥܘܬܐ ܠܐܢܓܗ, welche höchst wahrscheinlich verderbt sind, ohne Vergleichung einer Hdschr. schwerlich gelingen. Assemani übersetzt sie: „necdum illuxerat postera dies", scheint also ganz anders gelesen zu haben, vielleicht ܢܓܗ oder ܐܢܓܗ; denn ܒܥܘܬܐ ist *precator* und ein Zeitw. ܠܐܢܓ existirt nicht. — II, 319. letzte Z. ist für das unverständliche ܡܢ ܢܚܘܪ vielleicht ܡܢ ܐܚܘܪ *wenigstens* zu setzen. — II, 333. Z. 5. v. unt. hat Assemani, wie man aus seiner Uebersetzung „Aethiops" ersieht, nicht ܗܘܪܝܐ, sondern ܗܢܕܘܝܐ gelesen. — II, 335. Z. 12. finden wir das Wort ܥܠܥܠܐ, welches hier *Wirbelwind* bedeutet, dessen Dasein aber durch kein anderweitiges Vorkommen gesichert ist. Sollte nicht ܥܪܥܠܐ *turbo* gemeint und ܥܠܥܠܐ ein Druckfehler sein? — II, 351. Z. 15. ܕܣܠܩܢ ܥܠܝܗܘܢ ܪܘܚܐ ܒܝܫܬܐ „nefario spiritu exagitabantur." ܣܠܩܢ (richtiger ܣܠܩ̈ܢ d. i. ܣܠ̈ܩܢ) ist das Partic. f. pl. von ܣܠܩ *in die Höhe, empor steigen* (bes. vom Rauch, Nebel, Feuer), welches Verbum zwar Castell. nicht aufgenommen, aber schon Ferrar. beigebracht hat, und welches auch anderwärts vorkommt. Acta Martyr. I, 84. Z. 19. heisst es in einer aus dem (noch ungedruckten) 2ten Th. der Chron. des Bar-Hebr. angeführten Stelle: ܢܘܪܐ ܕܣܠܩܐ ܡܢ ܐܪܥܐ ܠܫܡܝܐ *ignis de terra in coelum escendens.* Indessen sagt man von bösen Geistern wohl nicht, wie hier, dass sie zu einem Menschen *empor steigen*, sondern in ihn fahren, sich seiner bemeistern, und so lesen wir auch wenige Seiten darauf, S. 358. Z. 20. f.: ܥܠܬ ܗܘܬ (l. ܗܘܬ) ܠܘܬܗ ܪܘܚܐ ܒܝܫܬܐ „malus spiritus ingressus" erat in eum. Hier haben wir passender ܥܠܐ, welches *accessit*, mit ܥܠ *supervenit, irruit, obrepsit, irrepsit* in alqm bedeutet, und ich zweifle nicht, dass in der Hdschr. auch an unserer Stelle ܕܥ̈ܠܢ statt ܕܣ̈ܠܩܢ vorgefunden werde. — II, 362. Z. 9. ܡܫܡܫ ܚܠܐ ܥܕܡܐ ܠܫܡܝܐ, Assem.: „in caelum usque pulverem ejaculatur." ܡܫܡܫ ܚܠܐ kann weder „pulverem ejaculatur" ausdrücken, noch an dieser Stelle richtig, sondern die wahre Lesart wird ܡܫܡܫ ܚܠܐ sein, von ܫܡܫ,

Aph. ܐܰܣܶܩ *ascendere fecit.* — II, 387. Z. 14. ܪܘܚܐ „venti“, ein Druckfehler statt ܪ̈ܘܚܐ. — II, 387. Z. 20. ܣܡܡ ܡܢ ܐܣܩܡ. Hier ist ܣܡܡ wohl gleichfalls ein Druckversehen statt ܣܡ̈ܡ, und in der folg. Z. ܟܘܣܒܐ ܕܡܪܪܐ *herba venenata* ohne Zweifel für ܟܥܣܒܐ ܕܡܪܪܐ gesetzt, da ܟܘܣܒܐ kein gebräuchliches Wort ist. — II, 393. Z. 28. bedarf ܡܕܝܩܐ in den Worten: ܪܘܚܐ ܒܝܫܬܐ ܗܝ ܕܡܕܝܩܐ ܗܘܬ ܠܗ der Berichtigung; denn ܡܕܝܩܐ, das Partic. f. Aph. von ܕܩ, Aph. ܐܕܝܩ *speculatus est, prospexit,* kann hier auf keinen Fall die richtige Lesart sein. Bei Ephr. I, 8. Z. 22. finden wir dieselben Worte: ܘܩܡܣܗ ܪܘܚܐ ܒܝܫܬܐ ܡܕܝܩܬܐ ܗܘܬ ܠܗ, aber nicht ܡܕܝܩܐ, sondern ܡܕܝܩܐ ܗܘܬ, wie 1 Sam. 16, 14., und so muss auch hier geschrieben werden.

Uebrigens ist II, 192. Z. 19., so wie in meiner Ausg. der Kirsch. Chrestom. S. 217. Z. 5. nach der Vatic. Hdschr. Nr. 160., mit welcher ich die in jener Chrestom. befindlichen Stücke verglichen, ܐܣܟܡܘܬܐ für ܐܣܩܡܘܬܐ zu setzen und dem zu Folge in dem zu derselben gehörenden Wörterbuche das Wort ܐܣܩܡܘܬܐ mit der daselbst gegebenen Erklärung desselben zu streichen, ingleichen S. 211. Z. 9 der Chrestom. ܕܒܗܘ für ܒܗܘ zu schreiben.

Der grösste Theil der Fehler, welche sich in dem vorstehenden Werke, so wie in den Werken des Ephraem vorfinden, fällt, wie man leicht sieht, der Sorglosigkeit der Herausgeber derselben zur Last. Ausser derartigen Unrichtigkeiten, auf welche ich theilweise aufmerksam gemacht habe, giebt es aber noch andere, welche sich nur entdecken lassen, wenn man dieselben Hdschrr. vergleicht, deren sich die Herausgeber bedient haben. Ganz nach orientalischer Sitte haben sie nämlich, besonders der sonst so sorgfältige und gründlich gelehrte Jos. Sim. Assemani, kein Bedenken getragen, da, wo ihnen ein Wort unklar war oder unpassend schien, stillschweigend dafür ein anderes zu setzen, ohne in einer Anmerkung darüber Rechenschaft zu geben und ihr Verfahren zu begründen. Die neue, von dem Prof. Tullberg zu erwartende Ausgabe der Chronik des Bar-Hebraeus, welche auch den 2ten bisher nur aus Assemani's Bibl. orient. im Auszuge bekannten Theil enthalten wird, wird manchen Beleg dafür geben. Hier nur folgende Beispiele. Bibl. orient. II, 261. Z. 14 f. lesen wir: ܡܗܝܡܢܬܐ ܡܠܟܬܐ ܕܒܝܢܐ ܟܬܘܢܐ „fidelis regina *Bina-Catona.*“ Die Vatic. Hdschr., deren sich Assemani

bedient, hat aber ܕܗܘܘ ܟܢܫܐ ܒܐܠܗܘܢ und Assem. das hier unpassende ܕܗܘܘ ohne Weiteres in ܕܗܘܐ verwandelt. Die zwei oo sind aber aus ܡ entstanden und die wahre Lesart, welche, wie mir Tullberg schreibt, der Codex des Brit. Mus. auch wirklich hat, ist ܕܗܡܘܣܝܬܐ d. i. *Διανοῖτα.* Vgl. Assem. Anmerk. z. d. St. — II, 233. Col. 2. Z. 5. hat Assem ܠܬܚܬ ܡܢ ܚܕܝܐ „infra pectus", seine Hdschr. aber ܠܬܚܬ ܫܚܝܬ, wie mir Tullberg mittheilt. Warum er ܫܚܝܬ mit ܚܕܝܐ vertauscht, weiss ich nicht, da ihm ܫܚܝܬܐ *axilla* doch wohl bekannt gewesen sein wird. Das Wort kommt auch in Bar-Hebr. Chron. 499. Z. 14. vor. — III. 1, 289. Z. 5. steht bei Assem. ܦܫܝܩ ܠܫܢܐ „*lingua promptus*", in seiner Hdschr. aber ܦܠܝܓ ܠܫܢܐ, was *halbzüngig* oder *halbsprachig* zu übersetzen wäre und mithin hier nicht wohl passt. Assem. hat darum ܦܠܝܓ über Bord geworfen, dafür ܦܫܝܩ gesetzt, und dem Bar-Hebraeus Worte in den Mund gelegt, die er nicht hat sagen wollen. Dieser hat nämlich ܦܠܝܓ ܫܢܐ geschrieben, wie in der Hdschr. des Brit. Mus., nach Tullberg's Angabe, richtig steht, d. i. media aetate. Derselbe Ausdruck findet sich auch im ersten Theile der Chron. des Bar-Hebr. S. 320. Z. 4. vor, wo nach den Hdschrr. ܦܠܝܓ statt ܦܠܝܓ zu lesen ist. — Ist nun Assem. mit dem Texte des Bar-Hebr. so willkürlich und unkritisch verfahren, so wird es auch wohl den übrigen, von ihm excerpirten und übersetzten Schriften nicht besser gegangen sein.

Die *Chronik des Bar-Hebraeus* übergehend, da wir eine neue, kritische Ausgabe derselben durch Tullberg erhalten werden, wende ich mich zu

VI. *Eusebius, Bishop of Caesarea, on The Theophania or divine manifestation of our Lord and Saviour Jesus Christ. A Syriac version, edited from an ancient Manuscript recently discovered. By Samuel Lee.* London 1842. Englische Uebersetzung. Cambridge 1843.

Euseb. Buch 1. Cap. 1. Z. 7. heisst es: noch kann ein Schiff wohl zusammengesetzt (gebaut) werden ܡܬܩܢܢܗ (man schreibe ܡܬܩܢܢܗ̇, denn das Affixum bezieht sich auf ܐܠܦܐ, das gen. f.

ist) ohne einen Schiffbauer. ܒܐܣܦܝܢܘܗܝ übersetzt Lee „with its appurtenances“ (mit seinem Zubehör) und bemerkt „This word is not found in the Lexicons: but, as it is evidently derived from the same root as ܣܦܝܢܬܐ *ship* is, I take it for granted that something connected with a ship must be meant.“ Bar-Bahlul erklärt ܐܣܦܝܢܐ (der andere Cod. ܐܣܦ̈ܝܢܐ) Arabisch durch عود *Holz, Holzwerk*, und man könnte vermuthen, dass hier im Griech. ξύλα ναυπηγήσιμα *Schiffbauholz* gestanden habe, doch ziehe ich *trabes, tigna* (Gebälk) vor. Im Talmudischen bedeutet ספנא nach Buxtorf *conclave, tabulatum, tabulis ligneis tectum*, und das könnte unser Wort sein mit vorgesetztem ܐ und *Täfelwerk* bezeichnen, wenn die Bedeutung von סִפְנָא völlig sicher wäre. — In derselben Zeile hat Lee ܢܬܩܢܘܢ von ܩܢܐ *besitzen* abgeleitet und übersetzt: „neither can they themselves *possess* a house without contrivance and care“. Ich dächte, dass man wohl ein Haus *besitzen* könne auch ohne contrivance and care, und das kommt oft vor. ܢܬܩܢܘܢ ist nicht das Pass. von ܩܢܐ, sondern das Fut. Pa. oder Aph. von ܬܩܢ, in Pa. und Aph. *condere, constituere*, und es sagt Euseb., dass sie weder ein Haus *bauen* können ohne Ueberlegung und Sorgfalt. — Buch 1. Cap. 2. Z. 10. steht ein unbekanntes Wort ܩܘܒܦܝܣܩܘܪܐ, welches Lee durch „wrought cielings“ (gefertigte Täfelwerke, getäfelte Stubendecken) wiedergegeben hat, ohne jedoch die angenommene und im Allgemeinen richtige Bedeutung nachweisen zu können. „The Syriac here ܩܘܒܦܝܣܩܘܪܐ,“ sagt er in einer Anmerkung, „I can find in no Syriac lexicon. The Greek, however, l. c. above, from which this passage is a literal translation, has ὀρόφους, which the Latin translator (Edit. Valesii) has rendered by „cameras.“ The Syriac, however, is evidently a compound, formed apparently of ܩܘ̈ܒ and ܦܝܣܩܘܪܐ, or, it may be ܦܣܩܘܪܐ. — ܦܝܣܩܘܪܐ signifies „*jugum textorium.*“ If the second term of our compound be derived from this, the whole might be intended to signify *cielings resembling woven work*. But, if we suppose ܦܝܣܩܐ to be the word so taken, then *cielings resembling almonds*, i. e. so carved, might have been intended.“ Bar-Bahl. erklärt ܦܝܣܩ̈ܘܪܐ durch ܟܣܝܦܘܬܐ d. i. *absurd, ungereimt*, welche Bedeutung hier schwerlich anzunehmen ist. Vielleicht sind die Buchstaben ܦܝܣ in diesem Worte versetzt und es soll ܦܣܝܩܘܪܐ heissen, also

das Compositum ܡܛܠܠܓܫܘܪܐ. ܓܫܘܪܐ ist nach Bar-Ali s. v. a. ܓܫܘܪܐ, und ܓܫܘܪܐ bezeichnet nach ihm und Bar-Bahlul *Holz* (ܓܫܪܐ خشبة), *das über einen Fluss gelegt wird und auf welchem man hinübergeht*. ܓܫܘܪܐ oder ܓܫܘܪܐ ܕܒܝܬܐ *das Holz, Gesparr, Gebälk eines Hauses.* ܡܛܠܠܓܫܘܪܐ wäre demnach *Holzwerk der Decke, Decken-Gebälk, getäfelte Decken.* — Zu ܚܒܨ B. 1. Cap. 15. Z. 5., welches der Herausg. „bound up together" übersetzt, bemerkt er: „Syr. ܚܒܨ a verb not found in the dictionaries: but, as it must be cognate with ܚܒܨ Act. 27, 17. and with the Chald. חבץ, there cannot be much doubt as to its meaning." Er hat wahrscheinlich ܚܒܨ gesucht. Es ist aber das Stw. ܚܒܨ, welches Castell. u. AA. haben und das öfter vorkommt, z. B. Ephr. III, 627. Z. 9. Acta Mart. II, 289. Z. 15. Hexapla 4 Kön. 12, 10. — Bei ܥܡܕ B. 1. Cap. 17. Z. 1., durch „immerged" richtig wiedergegeben, sollen wir, nach einer Anmerk. z. d. Uebersetzung, „one of those cases" haben, „in which a verb takes a new sense from a metonymical use of it in the first instance. It is taken to signify *baptizing*, because *baptism* and *confirmation* are administered at the same time in the East. And as it is so taken to signify *baptizing*, so it is subsequently to imply *immersion*." Die Bedeutung *taufen* geht vielmehr aus der eigentlichen Bedeutung des Wortes ܥܡܕ *untertauchen*, in der es so oft vorkommt, hervor; denn der Täufling wurde untergetaucht. Lee geht von der unbegründeten Annahme aus, welche sich in seinem Hebr. Wörterbuche vorfindet, dass ܥܡܕ eigentl. *stabilivit* bedeute, was weder erwiesen, noch wahrscheinlich gemacht werden kann. — B. 1. Cap. 24. Z. 7. ܗܘܝܘ ܒܛܝܠܘܬܐ ܕܥܠ ܟܠ ܡܕܒܪܢܐ „He (the Word of God) is the Providential care which is watchfull over all". Sollte hier ܡܕܒܪܢܐ nicht ein Schreibfehler des Herausgebers statt ܡܕܒܪܢܘܬܐ sein? Denn das Wort bezieht sich doch wohl auf ܒܛܝܠܘܬܐ, und nicht auf ܡܠܬܐ ܕܐܠܗܐ. Vgl. Catal. Bibl. Vat. III. 383 vorl. Z. ܒܛܝܠܘܬܐ ܡܕܒܪܢܘܬܐ. — ܡܫܟܠܠܢܝܬܐ B. 1. Cap. 31. Z. 2. für d. Griech. δημιουργός stehend, ist nicht „capable of comprehending", sondern *opifex*. Das Masc. ܡܫܟܠܠܢܐ steht Acta Mart. I, 106. Z. 21.: ܡܫܟܠܠܢܐ ܕܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ *opifex coeli et terrae*. Off. Maron. S. ܢܦܫ

Z. 5 v. unt., ܡܥܕܥܢܢܐ ܕܡܕܝܢܬܐ Off. Mar. 8. ܩܦ Z. 3. — B. 1. Cap. 37. Z. 6. lesen wir ܢܛܘܪܝ ܚܨܝܐ, Z. 16. ܢܛܘܪܝ ܚܨܝܐ, und in der Uebersetzung „the keepers of the *middle portions*" mit der Bemerkung: „The Syriac has ܢܛܘܪܝ ܚܨܝܐ. But, as this last word does not occur in the Syriac lexicons in the sense necessary here, I have taken the Hebr. and Chald. חצה as the root. And, as the inner courts have just been mentioned, and the outer ones occur immediately after, I have thought it likely, that *middle* or *intermediate* was the sense intended here. If we suppose ܚܨܐ *dorsum, femur*, etc. to be the word, the general sense will be much the same. So the Hebrew יַד, יָרֵךְ, and יַרְכָה; and the Latin *dorsum.*" ܚܨܐ *dorsum* ist allerdings unser Wort und ܢܛܘܪܝ ܚܨܐ oder ܢܛܘܪܝ ܚܨܐ *Rücken-Beschützer* wörtliche Uebertragung des Griech. *νωτοφύλακες* (im Chron. Pasch.), vgl. Steph. Thes. „*νωτοφύλαξ* qui tergum s. extremum agmen custodit" Die Alten sagen dafür ὀπισθοφύλακες. — B. 1. Cap. 40. Z. 6. ist ܕܢܫܘܫܒ, „*that it may produce*" übersetzt, offenbar ein Schreibfehler statt ܕܢܥܒܘܒ *dass er hervorsprosse*. Derselbe Fehler findet sich B. 1. Cap. 78. Z. 29. und B. 3. Cap. 2. Z. 28. wieder vor, wo ܢܫܘܫܒ dort durch „spring up", hier durch „spring forth" gegeben worden ist, welche Bedeutungen das Wort nicht hat. Die letztere Stelle ist aus Ps. 72, 7. entlehnt, wo richtig ܕܢܥܒܒ steht und meine Vermuthung ihre Bestätigung findet. Ebenso lese ich B. 1. Cap. 43. Z. 12. ܥܘܒܒܐ für ܫܘܒܒܐ „growth". — Das B. 1. Cap. 44. Z. 19. Cap. 48. Z. 7. und B. 2. Cap. 12. Z. 12. vorkommende Wort ܡܪܬܝܬܐ hat Lee durch *instruction* wiedergegeben, mithin von ܪܬܐ, Aph. ܐܪܬܝ *ermahnen, zurecht weisen* abgeleitet, wovon ܡܪܬܝܐ, das Partic., *monet, admonet, corrigit, corripit* bedeutet, nach Bar-Bahlul يعظ يعاتب, welcher bemerkt, dass ܡܪܬܝܐ nach Bar-Saruschvai auch s. v. a. موعظة *admonitio* bezeichne. Dadurch liesse sich die von Lee angenommene Bedeutung „instruction" allenfalls rechtfertigen, wenn sie hier nur passend und annehmbar wäre, was durchaus nicht der Fall ist. Die erste Stelle lautet im Text und in der Uebersetzung: ܪܚܫܐ ܕܣܢܐ ܡܪܬܝܬܗ „reptile *refusing instruction*", die zweite: ܘܕܠܘܬ ܕܢܦܫܝ ܡܘܬܐ ܡܣܪܒܝ ܡܪܬܝܬܐ „and of those that breathe out death *and reject instruction*", und die dritte: ܘܟܠܐ

ܠܓܢܣܐ ܕܚܝܘܬܐ ܘܪܚܫܐ ܡܪܩܝ ܡܪܪܬܐ „to every sort of untamed beast, and reptile". Reptilien, *die Unterweisung verschmähen*, d. h. sie nicht annehmen, sich nicht civilisiren lassen, oder *ungezähmte* Reptilien hat Eusebius schwerlich gesagt, sondern *Gift speiende, giftige Reptilien*, und es ist zu übersetzen: reptile *vomiting poison*, ferner: and of those that breathe out death *spiting out poison*, und to every sort of beast and reptile *vomiting poison*. Denn ܡܪܪܬܐ ist ܡܪܳܪܬܳܐ *Gift*, und ܡܪܩ ܡܪܳܪܬܳܐ *Gift auswerfen, ausspeien*. So heisst es bei Ephr. opp. Gr. II, 408. Z. 23 f. von ܚܘ̈ܘܬܐ ܘܬܢܝ̈ܢܐ *Schlangen und Drachen*, ܡܪܩܘ ܡܪܳܪܬܗܘܢ *venenum suum evomuerunt*, und III, 432. Z. 6., wo ܢܦܚ für ܡܪܩ steht, „Diabolus ܢܦܚ ܒܝ ܡܪܳܪܬܗ suo me veneno infecit," wie Assem. übersetzt hat. Im Griechischen wird bei Eusebius höchst wahrscheinlich *ἰοβόλος Gift auswerfend, vergiftend* gestanden haben. — B. 2. Cap. 47. Z. 5. heisst es: ܗܐ ܣܘܓܐܐ ܕܫܓܘܫܝܐ ܡܥܒܥܒ ܗܘܐ und in der Uebersetz.: Behold the abundance of the uproar *thickened*, wozu der Herausgeber bemerkt: „The term ܡܥܒܥܒ occurs in no Syriac book to which I have access. It seems however, to have been preserved by the Rabbins, (Buxtorf. Lexicon Chald. etc. col. 1561.) in מעבעב את פני הרקיע *obnubilat faciem firmamenti*. The word however signifies *the growing dense, thickening*, or the like; and is cognate with ܥܒܐ *condensatus est* etc." Das glaube ich nicht, sondern vermuthe, dass die wahre Lesart der Hdschr. ܡܬܥܒܥܒ d. i. ܡܬܥܰܒܥܒ *divulgatus* sei. Pa. ܥܰܒܥܒ bedeutet *divulgavit rem sermonibus* Marc. 1, 45. der Hharkl. Version, Bar-Hebr. Chr. 156. Z. 15. 405. Z. 15. — B. II. Cap. 64. Z. 12. dürfte die ursprüngliche Schreibart der Hdschr. wohl ܐܒܘܪܝܓܝܢܘ oder ܐܒܪܝܓܝܢܘ *Aborigines* statt ܐܒܪܝܓܢܘ sein. — B. II. Cap. 65. Z. 5. 69. Z. 20. u. 71. Z. 14. hat Lee ܡܫܚܒܫܚܢ drucken lassen und „inflamed" übersetzt, indem er das Wort von ܫܚܢ *warm, heiss*, uneigentl. *entbrannt, entflammt sein* richtig abgeleitet hat. Aber eine Form ܡܫܚܫܚܢ existirt nicht. Ich schreibe ܡܫܚܒܫܚܢ, Paiel ܫܰܚܢ von ܫܚܢ, dessen Pass. ܐܫܬܰܚܰܢ bei Assem. B. Or. III. 1, 595. Z. 5. v. unt. vorkommt. Vgl. meine Bemerk. oben zu 3 Macc. 5, 1. — ܕܫܚܫܚܢ B. 2. Cap. 84. Z. 11. hält der Herausgeber für „an error of the

Copyist for ܓܢ̈ܣܝܢ", das er dafür substituirt hat, jedoch mit Unrecht. ܓܢ̈ܣܐ und ܓܢ̈ܣܝܐ kommen neben einander vor, ܓܢ̈ܣܝܢ ܕܟܠ *omnium generum* z. B., wie hier, auch im Offic. Maronit. (Rom. 1830) S. 84. Z. 15., und ܓܢ̈ܣܘܗܝ Ephr. opp. III, 568. Z. 26. — B. 3. Cap. 1. Z. 12. begegnen wir einem Worte ܐܒ̈ܝܐ, welches Lee durch „Rulers" wiedergegeben hat, indem er in einer unterstehenden Bemerkung sagt: „Syr. ܐܒ̈ܝܐ, by mistake, perhaps, for ܐܒ̈ܘܗܝ, Rulers being sometimes styled Fathers. See my Heb. Lexicon under אב". Diese Vermuthung hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Ich halte ܓܒ̈ܝܐ d. i. ܓܳܒ̈ܝܐ, welches Hex. Jes. 3, 12. für das Griech. *πράκτορες* gesetzt und hier ganz passend ist, für die wahre und ursprüngliche Lesart. In der altsyrischen Schrift darf nur der unter die Linie hinabgehende Strich des ܓ etwas kurz oder verblichen sein, so kann der Buchstabe leicht mit einem ܐ verwechselt werden, was hier geschehen zu sein scheint. — B. 3. Cap. 2. Z. 25. steht ܡܫܩܠܢ̈ܐ ܕܢܒ̈ܝܐ, in der Uebersetzung „burdens of the Prophets", und unter derselben: „The former of these words is not to be found in the Dictionaries: but, as the root is ܫܩܠ, I have no hesitation in translating it, as equivalent to the Hebrew משׂאה (l. משׂא), and as signifying „burdens". ܡܫܩܠܢܐ ist kein Syrisches Wort, wohl aber ܡܰܫܩܠܢܐ, Pl. ܡܰܫܩ̈ܠܢܐ *onera* 4 Mos. 4, 15. 19., und so ist hier zu lesen. — B. 3. Cap. 13. Z. 6. ܡܫܝܓ ܥܠܡܐ „(spirits) leading the world astray" von Lee richtig gegeben, muss in ܡܛܥ̈ܝܢܝ ܥܠܡܐ verwandelt werden, von Aph. ܐܛܥܝ *zum Irrthum verleiten, verführen.* ܡܫܝܓ ist Participialform von ܐܫܝܓ *waschen, abwaschen.* — B. 3. Cap. 18. Z. 4. finden wir ܡܫܝܛܘܬܐ ܕܫܘܝܛܘܬܐ „the utmost contempt" übersetzt und dazu bemerkt: „Of the last of these words no trace is found in the Dictionaries: but, as it is derived from the same root with the first, I have supposed it to have been added for the purpose of giving emphasis, and have so translated it." In den Wörterbüchern steht allerdings ܫܘܝܛܘܬܐ nicht, aber ܫܘܝܛܘܬܐ haben wir Klagel. 3, 45. in der Hexplar. Version (herausgeg. v. Middeldorpf) als Lesart des Symmachus für das Hebr. Wort מָאוֹס *Verachtung,*

Verabscheuung, und so, nämlich ܐܫܬܟܠܘܬܐ (nach der Form ܐܫܬܡܫܘܬܐ von ܡܫܚܐ, und ܐܬܢܟܪܘܬܐ von ܢܟܪܐ), ist sicher auch in unserer Stelle statt ܐܫܬܟܠܘܬܐ zu schreiben. — B. 3. Cap. 39. Z. 30. ܡܚܣܪܘܬܐ ܕܪܥܝܢܝܗܘܢ „deficiency of their minds." Man schreibe ܡܚܪܒܘܬܐ, welches *siccitas*, hier mit ܟܦܢܐ *ieiunitas*, *exiguitas mentis* bedeutet. — B. 3. Cap. 55. Z. 22. heisst es: durch seinen Kampf mit dem Tode ܐܝܟ ܕܥܡ ܒܪ ܙܒܢܗ nach Lee: „*as with a contemporary*. (He [Christus] establisched te immortality of that which was mortal)." Der Uebersetzer hat hier fälschlich ܒܪ ܙܒܢܗ gelesen und ganz unpassend *sein Zeitgenosse* übersetzt; es ist aber ܒܪ ܙܒܢܗ auszusprechen, *sein Gegner* oder *Widersacher*. Castell. hat ܒܪ ܙܒܢܐ und ܒܪܙܒܢܐ *luctator*, *adversarius*, und bei Ephr. opp. II, 453. Z. 34. steht ܒܪ ܙܒܢܗ wie hier bei Euseb. — B. 3. Cap. 62. Z. 9. ist ܐܘܠܝܓܘܦܝܣܛܝܐ für ܐܘܠܝܓܘܦܣܛܝܐ zu setzen. — ܫܘܒܐ, B. 1. Cap. 70. Z. 7. durch „breath" ganz richtig wiedergegeben, hat Lee B. 4. Cap. 6. Z. 66. durch *elevation* und Z. 68. durch *ascending* übersetzt, welche Bedeutungen dem Worte fremd sind. Er scheint es hier von ܢܫܒ abgeleitet zu haben. ܫܘܒܐ ist *halitus*, *spiritus* (*das Athemholen*, *Athmen*, *Hauchen*), welche Bedeutung es sowohl in unseren Stellen hat, als Bar-Hebr. Chron. 347. Z. 10.: er fand es (das Mädchen) ܒܫܘܒܐ ܐܚܪܝܐ *in den letzten Zügen*, und Assem. B. O. III. 1, 183. Col. 1. Z. 2. v. unt.: ܐܝܟ ܫܘܒܐ ܕܢܦܫܗܘܢ „tamquam vitalis sui pectoris spiritus." — B. 4. Cap. 8. Z. 47. ܦܓܝܘܬܐ „rusticity" soll wohl ܦܬܟܘܬܐ heissen, denn ܦܚܡܘܬܐ bedeutet *Zanken*, *Zänkerei*. — B. 4. Cap. 16. Z. 23. heisst es von dem Apostel Jacobus: ܗܘ ܕܗܘܐ ܩܕܡܝܐ ܨܒܐ ܟܘܪܣܝܐ ܕܥܕܬܐ ܕܬܡܢ, das wäre: *der zuerst will den Thron der Kirche, welche daselbst* (zu Jerusalem), denn ܨܒܐ ist ܨܒܐ, und ܨܒܐ bedeutet *voluit*, mit ܒ, das jedoch hier nicht steht, *delectatus est alqa re.* Lee übersetzt: „he who first *chose* (*to accept*) the throne of the church of that place", aber ܨܒܐ ist das Praesens und nicht das Imperf., und schwerlich wird Eusebius gesagt haben, dass Jacobus zuerst nach dem Kirchenthrone (der Bischofswürde) verlangt habe. Der Herausgeber oder der Abschreiber hat hier

offenbar ܬ mit ܐ verwechselt, was in der altsyrischen Schrift leicht geschehen kann und oft geschieht, und es ist hier ܨܒܬ d. i. ܨܒܬ *adornavit, exornavit, instruxit* zu lesen. Im Griech. wird *κοσμεῖν* gestanden haben, dem ܨܒܬ ganz entspricht. Jacobus soll bekanntlich der erste Bischoff von Jerusalem gewesen sein. — B. 4. Cap. 20. Z. 3 u. 49. steht ܕܒܐܪ̈ܦܪܗ̇ „that are in its (Jerusalem's) borders", ܐܪ̈ܦܪܐ aber ist ein unbekanntes Wort. „This word," bemerkt Lee, „I find in no Syriac Lexicon, I suppose however, that it is a sort of reduplication of ܦܪ, which is occasionally used in the sense of *side* or *border*, as in the phrase, ܥܠ ܦܪ ܐܘܪܚܐ, *on the side of the road.* It occurs again lower down, and seems in one place to hold the situation which ܕܒܐܪ̈ܕܟܘܗ̇ does in another. It should seem therefore, to mean the *places bordering* on Jerusalem." Das glaube ich auch, verwandele aber das zweite ܕ in ܪ, und lese ܕܒܐܪ̈ܙܘܗ̇. Die hier citirte Stelle Luc. 21, 21. hat *ἐν ταῖς χώραις*, die P'sch. dafür ܕܒܩܘܪ̈ܝܐ, die Hharkl. Uebersetz. ܕܒܐܬܪ̈ܘܬܐ und der Uebersetzer des Eusebius ܕܒܐܪ̈ܙܘܗ̇ *qui in suburbanis* (locis), *in agris eius* (Jerusalem's). In dieser Bedeutung kommt ܐܪ̈ܙܐ auch bei Ephr. opp. I, 448. Z. 6. v. unt. vor: ܐܪ̈ܙܘܗ̇ ܘܩܘܪ̈ܝܬܐ „suburbana". — B. 4. Cap. 22. Z. 8. erlaube ich mir gleichfalls eine kleine Aenderung, wo Lee den Sinn der Worte: ܘܟܠ ܡܕܡ ܒܬܪ ܐܪ̈ܒܥܝܢ ܫܢܝ̈ܢ ܟܠܝܠܐ ܕܐܣܦܣܝܢܘܣ ܡܠܟܐ ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ ܐܫܬܡܠܝ durch: „the whole of which was fully brought to pass forty years afterwards, in the times of Vespasian the Roman Emperor" im Ganzen zwar richtig gegeben, aber unrichtig ܟܠ ܡܟܠܠ gelesen hat, durch welchen Missgriff er zu einem zweiten in einer Anmerk. verleitet worden ist, indem er schreibt: „Syr. ܘܟܠ ܡܟܠܠ ܒܬܪ ܐܪ̈ܒܥܝܢ ܫܢܝ̈ܢ According to the Dictionaries, *The whole was crowned after forty years.* Nothing, I think, can be more certain — as far as the authority of this place goes, than that ܡܟܠܠ here, is used in the sense of the Heb. כָּלַל, *completed, brought to pass*, or the like." In welchem Wörterbuche steht denn, dass Pa. ܟܰܠܶܠ *coronavit* auch *coronatus est* bedeute? Und wenn ܟܰܠܶܠ hier, wie der

Uebersetzer meint, wirklich den Sinn von כָּלְתָה *vollendet, vollführt, bewerkstelligt worden sein* hätte, wozu wäre zuletzt noch ܐܫܬܠܡܬ gesetzt, das eben diese Bedeutungen hat? Die Hdschr. wird sicher ܕܟܠܟܠܐ oder ܕܟܠ ܟܠܐ haben, d. i. ܕܟ݁ܠܟ݁ܠܐ, ܕܟ݁ܠ ܟ݁ܠܐ *was alles zusammen, was vollständig* nach 40 Jahren zur Zeit des Römischen Kaisers Vespasian ܐܫܬܠܡܬ *vollendet*, vollführt worden, geschehen ist. Durch ܟ݁ܠܟ݁ܠܐ wird Hex. Ez. 13, 22. d. Griech. *καθόλου ganz und gar, durchaus* wiedergegeben, und ܟ݁ܠ ܟ݁ܠܗ bedeutet *Alles zusammen* Ephr. 1, 383. Z. 9., ܠܐ ܟ݁ܠ ܟ݁ܠܗ *plane non, omnino non*, Assem. B. O. III. 1, 120. Col. 2. Z. 5. — Die Worte B. 4. Cap. 32. Z. 16.: ܕܠܐ ܐܘܚܪܘ ܘܐܬܚܝܠܘ ܒܡܠܦܢܘܬܐ ܕܦܪܘܩܢ sind von dem Uebersetzer missverstanden und falsch aufgefasst worden: „who neither hesitated, *nor were weak* in the doctrine of our Saviour." ܐܬܚܝܠ, welches immer das Gegentheil, nämlich *confortatus, firmatus fuit* bedeutet, soll hier nach einer untergesetzten Note den Sinn des Hebr. חלה, Arab. خلا, *defecit* etc. haben, und *debilitatus est* bezeichnen; eine Annahme, die eben so verwerflich als unnöthig ist. Jene Worte besagen nämlich wörtlich: *welche nicht lange warteten und bestärkt* oder *bekräftigt wurden durch die Lehre unseres Heilandes* d. i. welche *bald* bestärkt, bekräftigt wurden, *bald* Bestärkung, Bekräftigung fanden in u. s. w. So heisst es bei Assem. B. O. II, 328. Col. 1. Z. 3. v. unten: ܘܠܐ ܐܘܚܪ ܣܓܝ ܘܡܝܬ *und er wartete nicht sehr lange und starb*, d. i. *und bald darauf starb er*, „et paulo post moritur" Assem. — B. 4. Cap. 34. Z. 18. ist für ܒܟܐ zu schreiben ܒܟܝܐ. Vgl. Matt. 13, 42., welche Worte wir hier haben. — B. 5. Cap. 6. Z. 13. kommt ein noch in keinem gedruckten Wörterbuche stehendes Wort ܡܕܐܟܐ vor. Lee übersetzt es *gnats* und vermuthet aus einer Stelle bei Eusebius Demonstr. evang. B. 3. Cap. 3., dass es „must signify i. q. ἐμπίς, *culex*: i. e. a sort of *gnat or musquito*." Bar-Bahl. hat ܒܥܘܨܐ und ܢܕܐܟܐ und bemerkt, dass Zacharia diese Wörter durch الجرجس, *eine Art kleiner Mücken*, erkläre. *Es ist*, setzt er hinzu, *ein kleines Thierchen, das nichts schadet und nichts nützt, und bei uns von den Ausdünstungen des Dattelweines und Zuckertrankes erzeugt wird, wenn diese im Sommer bereitet werden*, also nicht *Mücke*, denn diese schadet, d. h. sticht, sondern vielleicht *Schnake*. — B. 5. Cap. 14. Z. 10. scheint der Uebersetzer ܡܦܩܕܢܘܬܐ mit ܦܘܩܕܢܐ verwechselt oder jenem Worte

eine Bedeutung beigelegt zu haben, die es weder besitzt, noch der Zusammenhang zulässig macht, nämlich *counterparts* (*Gegner*) „but *these counterparts* of the word of our Saviour.“ ܡܩܦܝ̈ܢܐ sind vielmehr *imitatores*, *sectatores* Hebr. 6, 12., *assectatores*, *qui sequuntur alcius auctoritatem*, und im Offic. Maron. S. 63. Z. 3 v. unt. heisst es: ܡܬܕܡܝ̈ܢܐ ܐܘܩܝܐ ܡܩܦܝ̈ܢܐ. Hebr. 6, 12. hat die P'sch. ܡܩܦܝ̈ܢܐ, die Hharkl. Uebersetz. ܡܬܕܡܝ̈ܢܐ. Jene Stelle ist demnach zu geben: *Jener Nachahmer* (Nachfolger) der Worte unseres Heilandes (giebt es aber Myriaden an Zahl). — In der vorhergehenden Zeile heisst es in der Uebersetzung: „and boasted in the *provisions* of liberty“, das wäre ܒܣܝܒܪܬܐ, wie Cap. 13. letzte Z., hier steht aber ܒܣܝܒܪܢܘܬܐ, und ܡܣܝܒܪܢܘܬܐ bezeichnet *Aushalten*, *Beharrlichkeit*. Die Worte besagen also: und rühmte sich *der Beharrlichkeit der Freiheit*, der beharrlichen Freiheit. Vgl. 1 Thess. 1, 3. — ܡܪܛܐ ܗܘܐ B. 5. Cap. 19. Z. 9. übersetzt Lee *rooting up*, und hat es mithin abgeleitet von ܡܪܛ *ausreissen*, besonders *Federn*. Allein abgesehen von der hier, wenn man die Syrischen Worte ansieht, ganz ungeeigneten Bedeutung *ausrotten*, und der ungewöhnlichen Construction mit ܥܠ, steht dieser Ableitung das entgegen, dass ܡܪܛܐ das Partic. *fem.* ist, welches hier nicht stehen kann und mit welchem das folgende ܗܘܐ nicht stimmt. Mir scheint hier ܬ mit ܛ verwechselt worden und die wahre Lesart ܗܘܐ ܡܪܬܐ zu sein, von ܐܪܬܝ *ermahnen*, *belehren*, *zurechtweisen*, *verweisen*, *tadeln*, mit ܥܠ *gegen* etwas *lehren*, *auf* etwas *losziehen*. Uebrigens ist ܒܦܘܪܢܣܘܬܐ ܕܐܠܗܐ in der Uebersetzung „and rooting up as fabulous the (doctrine of a) general providence of God“ fälschlich mit ܗܘܐ ܡܪܛܐ verbunden worden, gehört aber zu dem vorhergehenden ܟܦܪ ܗܘܐ, wie man schon aus dem vorgesetzten ܒ ersieht, die Worte ܘܥܠ ܕܝܢܐ ܕܐܠܗܐ ܘܥܠ ܦܪܢܘܣܘܬܗ, auf welche sich ܗܘܐ (ܡܪܬܐ) ܡܪܛܐ bezieht, sind aber ganz übergangen worden. — B. 5. Cap. 25. Z. 6. ܡܢ ܒܬܪ ܕܝܢ ܒܫܢܝܗ „after His departure“. Man schreibe ܕܫܢܝܗ für ܒܫܢܝܗ, wie Cap. 26. Z. 4. gelesen wird. — B. 5. Cap. 31. Z. 21 f. wird erzählt, Simon Petrus sei in Rom gekreuzigt worden ܒܪܗܘܡ ܙܩܦܘܗܝ,

d. i. *κατὰ κεφαλῆς*, *kopfunten*, *den Kopf zu unterst*, Lee übersetzt aber: „Simon Peter too, was, *after his Head* (*i. e. Christ*), crucified at Rome", (Simon Petrus sei zu Rom nach seinem Haupte [Oberhaupte, Meister d. i. Christus] gekreuzigt worden!), und sagt in einer Anmerk.: „Gr. "*κατὰ κεφαλῆς σταυροῦται.*" Lat. "capite in terram verso cruci affigitur." Syr. ܥܠ ܪܫܗ ܐܙܕܩܦ. Our translator seems not to have been aware of the ellipsis of the Greek, viz. *κατὰ κεφαλῆς κάτω*: or, which is the same thing, of this Attic usage." Dem Syrischen Uebersetzer ist kein Missverständniss zur Last zu legen; durch ܥܠ ܪܫܗ drücken die Syrer d. Griech. *κατὰ κεφαλῆς* aus. Vgl. Dionys. ed. Tullberg S. ܩܨ Z. 12 f., A. Ecchell. in Eutychio vindicato P. II. p. 249. „Simon Petrus ܥܠ ܪܫܗ *capite inverso* crucifixus est", und Acta Martyr. I, 193. Z. 5. v. unt. heisst es von einem Märtyrer: ܬܠܐܘܗܝ ܥܠ ܪܫܗ „*inverso capite* suspenderunt eum", und 194. Z. 11 f.: ܒܬܪ ܕܗܘܐ ܬܠܐ ܥܠ ܪܫܗ „posteaquam *inverso capite* pependisset."

B. 5. Cap. 34. Z. 9. steht ܕܒܙܪܘܬܐ, und Lee bemerkt in einer Note zu der Uebersetzung „by way of irony": „This word (ܙܪܘܬܐ) is given in no Dictionary in a sense suitable to this place. The Gr. has, *εἰρωνείᾳ*, *by an irony*." Man nehme den Punkt des ܪ und setze ihn unter den Zug des Buchstaben, so erhält man die rechte Lesart ܙܕܘܬܐ. — B. 5. Cap. 52. Z. 11. lesen wir: *Zur Zeit des Augustus* ܩܠܐܘܦܛܪܐ ܢܚܡܬ ܘܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܦܛܘܠܡܐܘܣ ܕܒܡܨܪܝܢ ܐܫܬܪܝܬ, welche Worte von Lee wiedergegeben worden sind: „Cleopatra was *inflamed with love;* and the *traditionary (kingdom)* of the Ptolemies in Egypt was dissolved." Er hat ܢܚܡܬ, von ܢܚܡ *incensus, accensus est*, übertrag. *studio, amore incensus est* gelesen: es muss aber ܢܚܡܬ *succubuit, victa est*, von ܢܚܡ, gelesen werden; denn nicht ihre Liebe zu Antonius, wenn anders von der Kleopatra gesagt werden kann, dass sie von Liebe für Antonius entflammt gewesen, hatte zur Folge, dass ihr Reich aufgelöst wurde, sondern ihre Besiegung. Und ܡܫܠܡܢܘܬܐ bedeutet *Ueberlieferung*, d. i. *Auslieferung* und *mündliche Ueberlieferung*, welchen Sinn das Wort hier nicht haben kann. Lee hat sich dadurch zu helfen gesucht, dass er kingdom eingeschoben, und *traditionary (kingdom)* gesetzt hat. Mir scheint ܡܫܠܡܢܘܬܐ,

wenn hier nicht einige Wörter ausgefallen sind, ein Schreibfehler statt ܡܫܠܛܢܘܬܐ *dominatio* zu sein: *und die Herrschaft* der Ptolemäer in Aegypten wurde aufgelöst. Dionys. ed. Tullberg u. Bar-Hebr. haben dafür ܡܠܟܘܬܐ; jener S. 71. Z. 6.: ܘܐܬܦܪܣܬ ܡܠܟܘܬܐ ܕܒܝܬ ܦܛܠܡܐܘܣ, und dieser S. 49. Z. 5 v. unt.: ܡܢ ܗܪܟܐ ܡܠܟܘܬܐ ܕܦܛܘܠܡܐܘܣ. — Ebendas. Z. 31. ist ܕܦܣܝܩܘܣܘܡܘܬܐ für ܕܦܣܝܩܘܣܘܬܐ zu schreiben.

VII. *Gregorii Bar-Hebraei, qui et Abulpharag, Grammatica linguae Syriacae in metro Ephraemeo. Textum e cod. Bibl. Gottingensis edidit, vertit, annotatione instruxit Ernestus Bertheau.* Gottingae 1843.

Der Text dieses Buches ist im Ganzen richtig gegeben. S. 3. Z. 9. ist أَب statt أَبٍ, S. 4. Z. 3. ܩܕܡܘܗܝ st. ܩܕܡܘܗܝ, S. 42. Z. 9. ܐܟܠܐ für ܐܟܠܐ und S. 67. Z. 13. ܩܝܢܬܐ st. ܩܝܢܬܐ zu schreiben. Selbst wenn ܩܝܢܬܐ neben ܩܝܢܬܐ gebräuchlich wäre, was jedoch nicht der Fall ist, würde schon das Sylbenmaass, da hier eine Sylbe fehlt, ܩܝܢܬܐ zu lesen gebieten. Die Hdschr. hat ܩܝܢܬܐ, es gehört aber ̇ zu ܩ und ein ̇ ist ausgelassen. Auch S. 3. Z. 1. vermisse ich eine Sylbe. Vielleicht fehlt ܘ vor ܐܢܫܐ. S. 23. Z. 2. steht in der Hdschr. ܥܝܪܐ — so habe ich in derselben geschrieben gefunden — und nicht ܥܝܪܐ in der Bedeutung *vigiles*, vielleicht des Metrums wegen statt ܥܝܪܐ. — Versehen, wie ܟܬܒܘܗܝ S. 3. Z. 6. st. ܟܬܒܘܗܝ, ܫܪܪܐ *veritas* S. 9. Z. 10. st. ܫܪܪܐ, ܐܘܪܫܠܡ S. 30. Z. 9. st. ܐܘܪܫܠܡ u. s. w. sind unstreitig Druckfehler, welche jeder Leser leicht als solche erkennen wird.

In der beigefügten Uebersetzung scheint mir bei mehreren Wörtern der ihnen beigelegte Sinn nicht der rechte zu sein. So übersetze ich z. B. S. 1. Z. 10. ܒܢܘܗܪܐ ܕܐܦܝܟ ܨܒܬܢܝ nicht „lumine faciei tuae *corrobora* me“, sondern *exorna* me: denn ܨܒܬ bedeutet nicht *corroboravit*, wohl aber, wie in des Bar-Hebr. Vorrede zu d. Horr. Myst. (s. Kirschii Chrest. Syr. S. 144. Z. 2.) als verbum denom. von ܨܒܬܐ = κόσμος ornatus, ornamentum, *schmücken*, und so auch hier; — S. 2. Z. 10. ܡܫܬܪܝܢ

ܠܘܬ ܐ ܐܫܬܕܪ nicht „Socrates non *spernitur*“, sondern *Socrates missus* oder *dimissus est*. ܠܘܬ bezeichnet nicht non, und ܐܫܬܕܪ ist *missus est* mit ܠܘܬ *ad* alqm. Ephr. I, 536. vorletzte Z., *dimissus est*, Apostelgesch. 16, 36. der Hharkl. Version. — ܡܐܡܪ̈ܐ in der folg. Z. sind nicht „exemplaria“, sondern *tractatus*, *libri*. Vgl. Assem. B. O. II, 274. Z. 4. v. unt. u. Assem. Catal. Bibl. Vat. III, 412. letzte Z. — ܕܚܙܝܗ̇ S. 6. Z. 10. kann nicht bedeuten „intellige me“, denn es ist nicht der Imper. von ܒܝܢ, sondern der Imper. von ܚܙܐ, und besagt: *das merke!* — S. 9. Z. 9. ist gegeben: Est nomen quod in s i n g u l a r i dicitur *solitarium* ܒܠܚܘܕܘܗܝ ܐܝܠ, richtiger: in s i n g u l a r i dicitur *tantum*. — S. 11. Z. 10. soll durch das Beispiel: ܫܡܫܐ ܝܕܥ ܡܥܪܒܗ dargethan werden, dass ܫܡܫܐ gen. masc. sei, und es besagen die Worte: *Sol novit occasum suum*, nicht aber: „cognovit occasum *solis* (masc.)“. — ܣܦܪ ܒܪܝܡܝܢ S. 14. Z. 4. ist nicht „*scriptum Berjamini*“, sondern *liber Chronicorum*, sonst ܣܦܪ ܕܒܪ ܝܘܡܝܢ 1 Kön. 14, 19. 1 Chron. in d. Ueberschrift, oder ܣܦܪܐ ܕܕܒܪܐ ܝܘܡܬܐ Ephr. I, 390. Z. 14., d. i. דברי הימים, und es scheint ܕ in unserer Stelle vor ܒܪܝܘܡܝܢ in der Hdschr. ausgelassen worden zu sein. — S. 41. Z. 6. übersetze ich ܥܕܡܐ ܠܥܩܘܪ *bis nach Okor*, und nicht „ad radicem“. Es ist der Name eines Ortes, wie das folgende ܥܩܘܪ. — S. 71. Z. 6 f. wird von ܐܡܝܢ (*Amen*) gesagt: ܒܫܘܠܡܐ ܠܨܠܘܬܐ ܐܡܝܢ ܘܡܫܬܡܠܝܢ ܚܡܫ ܐܘ ܫܬ ܐܡܝܢ d. i. *am Schluss eines Gebetes* sage man *Amen*, *auch* 5 *oder* 6 *Amen*. Diese Worte lauten in der Uebersetzung: *amen* ad precum confirmationem; quinque aut sex *cubiti*.“ — ܬܗܪܐ ܡܬܕܡܪܢܐ S. 73. Z. 5. ist nicht „admiratio“, sondern *admirans*, *admirator*. — S. 77. ist die Ueberschrift Z. 3. ܡܛܠ ܐܢ ܕܐܡܬܝ ܕܒܗ ܥܠܬ ܕܢܬܠ gegeben: „Quomodo sit si vox conditionalis adsit“ statt: *De* (particula) ܐܢ, *quae est vox conditionalis*. — S. 78. Z. 7 f. verbreitet sich Bar-Hebr. über die Interjection ܝܘܝ o! und bemerkt Z. 8.: ܝܘܝ ܬܘܒ ܐܝܬܝܗ̇ ܡܬܐܡܪܢܐ ܐܝܟ ܡܬܐܠܢܐ ܒܥܬܝܩܬܐ d. i. *Joi kommt auch klageweise* (als Ausruf des Schmerzes) *vor in dem Alten Testamente*, nicht aber „iterumque

joi modo lamentationis occurrit *apud feminam aetate provectam.*" ܕܝܬܩܐ ܥܬܝܩܬܐ bedeutet nicht *ein altes Weib*, sondern *das Alte Testament*. ܥܬܝܩܬܐ *das Alte* sc. ܕܝܐܬܝܩܝ *Testament*, welches Wort hier, wie Assem. B. O. I, 348. Z. 15. zu suppliren ist. — ܡܪܐ ܡܪ̈ܘܬܐ S. 80. Z. 5. drückt nicht „dominus *imperiorum*, sondern *dominus dominorum* aus." Vgl. Jes. 1, 24. und Am. 7, 1., wo es אֲדֹנָי יֱהֹוִה wiedergiebt.

VII. *The Festal Letters of Athanasius, discovered in an ancient Syriac version, and edited by* **William Cureton.** London 1848.

S. 1. Z. 10. schreibe ich ܘܡܬܝܒܘܬܐ für ܘܡܬܝܒܘܬܐ; S. 3 l. Z. ܡܕܒܪܝܐ (*Eremit*) für ܡܕܒܪܐ; S. 5. Z. 5. von unt. ܕܐܡܠܟܬܐܘܗܝ für ܕܐܡܠܬܐܘܗܝ; S. 36. Z. 12. ܡܢܗ ܕܠܟܠܗ für ܗܢܘܢ ܕܠܟܠܗ, und vorl. Z. ܢܫܡܬܐ für ܫܡܝܐ; S. 37. Z. 5. ܗܘܝܪܐ für ܗܘܝܕܐ; in der 2ten Abtheilung S. ܐ Z. 3. ܐܬܦܢܝ für ܐܦܢܝ; S. ܟܘ Z. 16. ܒܛܢܛܘܪܐ *in Tentyra*, für ܒܛܢܛܘܪܐ; und Z. 20. ܒܢܝܩܘܣܛܪܘܪܘܢ für ܒܢܝܩܘܣܛܪܘܪܘܢ; S. ܟܗ Z. 3. ܠܟ, wie auch bei Bar-Hebr. 228. Z. 5. gelesen wird, für ܐܬܟ; S. ܟܛ Z. 10. ܣܘܐܢܝܢ *Syene* (Bar-Hebr. 126 letzte Z. ܣܘܐܢܝܢ, Hexapla Ez. 29, 10. ܣܘܐܢܝܢܘܣ), für ܣܘܐܢܝܢ, Z. 16. ܦܪܘܐܢܝܢܘܣ für ܦܪܘܐܢܝܢܘܣ, und Z. 19. ܦܪܝܪܐܗܝܠܩܠܡܘܣ, wie oben S. 7. Z. 4. v. unt., für ܦܪܝܪܐܗܝܠܩܠܡܘܣ; S. ܠ letzte Z. ܒܟܠܡܘܠ für ܒܟܠܡܘܠܐ u. S. ܠܐ Z. 12. ܒܣܝܡܐ, vgl. Marc. 4, 38., für ܒܣܝܡܐ. — ܗܝܪܩܠܝܘܣ S. 5. Z. 4. statt ܗܝܪܩܠܝܘܣ; ܗܝܦܣܛܝܘܢ S. 10. Z. 8. statt ܗܝܦܣܛܝܘܢ oder ܗܝܦܣܛܝܘܢ; ܡܠܛܝܐܘܣ S. 10. Z. 20 statt ܡܠܛܝܐܘܣ; ܢܝܩܝܐ S. 31. Z. 11. st. ܢܝܩܝܐ; ܚܕܐ S. 33. Z. 20. st. ܚܕ̈ܐ; ܐܬܪܝܒܘ S. 35. Z. 3. v. unt. statt ܐܬܪܝܒܘ; ܒܬܪܐ S. ܠܒ Z. 8. st. ܒܬܪܐ, sowie ܐܠܟܣܢܕܪܘܣ S. ܡܒ Z. 10. statt ܐܠܟܣܢܕܪܘܣ; ܐܘܪܝܓܢܣ und ܬܐܘܕܘܪܘܣ S. ܡܛ Z. 12 statt ܐܘܪܝܓܢܣ und ܬܐܘܕܘܪܘܣ, u. a., sind leicht zu erkennende Druckfehler.

Probe aus einer Anthologie neuarabischer Gesänge, in der Wüste gesammelt

von

G. A. Wallin.

(Fortsetzung von Bd. VI, S. 190—218.)

قال راع الجوف وهو راحل الى الشام

يـا ما حلا والشمس يبدى شعقها * تحديرة الزرقا الى نقرة الجوف
يسقى بـهـا غـيـط ظليل ورقـهـا * يظهر نماها للمساكين والضعوف
وان جوا اهل العيرات تومى علقها * متبشرين بالغدا حقة الشوف
كم حايـل للضيف يـرمى شنقها * ياكل حثث ما هو على الزاد مردوف
اخـيـر من البلقع وصاف مـرقـهـا * اللى لحمهم بس ذرعان وكتوف

Transscription.

(1) iâ mâ ḥalâ wa-lshamsu iibdî sha'aḳah
taḥdîrâti-lzarḳâ ifa nuḳrat-lgawf
(2) insḳâ bihâ ṛeiṭin ḑhalîlin waraḳah
iuḑhhar nemâhâ lilmesâkîn wa-lḑ'ûf
(3) wan gaw hal-l'îrât tûmî 'alaḳah
muthashshirînin bilṛadâ ḥaḳḳât-lshawf
(4) kam ḥâilin lilḑeifi iarmî shanaḳah
ia'kul ḥathath mâ hû 'alâ-lzâdi mardûf
(5) akheir min albalḳa' wa ṣâfin maraḳah
illi laḥamhum bessi dhir'âni wa-ktûf.

Uebersetzung.

(1) O wie schön ist es, im ersten Glanze der Morgensonne von Zarḳâ nach dem Gawf-Thale hinunter zu reisen, (2) wo mit schattigem Laube prangende Gärten gewässert werden, aus denen man den Armen und Nothleidenden die Früchte freigebig darreicht; (3) und wenn Karawânen da ankommen, deren Vorräthe zu Ende gehen, die sich auf das sie beim ersten Morgenlichte erwartende Frühstück freuen; (4) wie viele Schafe werden da dem Gaste geschlachtet! In Ruhe, ohne beim Essen durch Zudringlichkeit

belästigt zu werden, verzehrt er sein Mahl: und wie kräftig ist die Brühe! (*) Viel besser hier als in Balķa', wo das Fleisch nur aus Beinen und Schulterblättern besteht.

Anmerkungen.

Diese von dem alten Salmân mir vorrecitirten Distichen sind nur ein Bruchstück von einer längern Ķaṣîdâ, worin die Stadt Algawf gelobt und die Verhältnisse der verschiedenen Quartiere zu einander weitläufig auseinander gesetzt werden. Obgleich ich mir alle Mühe gab, das ganze Gedicht, das von allen sehr gepriesen wurde, zu erhalten, weigerte sich doch der Verfasser immer, mir es mitzutheilen, und die fünf obenstehenden Doppelverse waren alles, was meine Freunde in Ķhadhnâ von dem langen Gesange behalten hatten. Der Verfasser, dessen Name mir entfallen ist, war ein junger Mann, der aus Algawf gebürtig, nachher in seiner Jugend mit seinen Eltern nach der syrischen Stadt Alkarak hinübergezogen und jetzt während meines Aufenthalts in Algawf auf einen kurzen Besuch nach seinem Geburtsorte gekommen war. Im Allgemeinen ist Algawf durch die Freigebigkeit seiner Einwohner, seine schönen Datteln, seinen Ueberfluss an herrlichem Quellwasser, sein schönes und gesundes Clima und viele andere Umstände eine in der nördlichen Wüste sehr beliebte und vielbezogene Stadt, nach welcher ein jeder, der sie kennt, sich immer zurücksehnt.

يا ما حلا Ausruf und Bewunderungsformel statt des alten ما احلى. Es wurde mir لما حلا vorrecitirt, und so steht auch in der Copie des Khaṭib. Da ich diesen Ausdruck aber nicht verstand und um die Erklärung desselben bat, sagte man mir dass er dasselbe wie يا ما حلا bedeute und dass beide Ausdrücke nach Gutdünken gebraucht werden können. Jenes لَ scheint ein لام التوكيد zu sein, obgleich ich mich nicht erinnern kann, wenigstens in der gewöhnlichen Rede, diese Partikel gehört zu haben. In der Poesie aber kommen viele alte Redensarten vor, die sonst nicht gebraucht werden. So habe ich das لام القسم in der Poesie nicht selten gehört, obschon nicht begleitet von der energischen Form des Verbums, von welcher ich in der modernen Sprache überhaupt keine Spur gefunden. In einer mir vorliegenden Ķaṣîdâ lese ich لتقول statt لتقولن.

شعوق, ein Wort welches in unsern Wörterbüchern fehlt, bedeutet bei den Beduinen *Glanz* oder *Strahlen der Sonne* (altarab. شعاع), wie es auch aus dem Sinne dieses Satzes deutlich erhellt. Es ist hier Nominativ als فاعل von يبدى, und der Verbalsatz ist خبر von الشمس.

تحديرة الورقا eine freiere Construction statt التحديرة من الورقا. Man sagt in Arabien immer hinuntergehen (احدار) von Syrien und den nördlichen und westlichen Theilen der Halbinsel nach Negd und den südlichen und östlichen Gegenden hin, dagegen hinaufgehen (صعود) in den entgegengesetzten Richtungen.

ثمارًا bezieht sich wohl zunächst auf Früchte im Allgemeinen und dann besonders hier auf Datteln, die der hauptsächlichste Reichthum und die alltägliche, oft für lange Zeiten sogar die einzige Speise der Einwohner von Algawf sind. In والضعوف muss der kurze Vocal über ض ausgelassen werden, um das Versmaass richtig zu haben. ضعوف ist eine bei allen jetzigen Beduinen sehr gebräuchliche Pluralform, unregelmässig gebildet vom Sing. ضعيف. Sie hat bei ihnen gewöhnlich die Bedeutung von *kleinen Kindern*, wird aber auch, wie hier, in der ursprünglichen Bedeutung von *Schwachen* und *Armen* im Allgemeinen gebraucht.

توصى ist ein in Algawf sehr oft vorkommendes Wort in der Bedeutung von *los*, *leer*, فارغ, wie eine von mir gemachte Glosse sagt. Es wird z. B. gebraucht von den Zähnen alter Personen, die los und dem Herausfallen nahe sind [1]). علق heisst im Allgemeinen Alles, was während einer Reise an den Kameelsattel gehängt wird, wie besonders der Wasserschlauch und der Schnappsack.

متبشرين. Die sonst am häufigsten vorkommende Form von diesem Verbum ist noch jetzt wie in der ältern Sprache أبشر in neutr. Bedeutung. Man hört sie sehr oft in der Wüste, selten aber in den Städten. Die Form تبشّر, die in unsern Wörterbüchern gar nicht verzeichnet ist, mag als ein مطاوع von بشّر angesehen werden.

حقة الشوف, *auf dem Punkte wo man erst zu sehen anfängt*: eine gewöhnliche Redensart, um die Zeit vom Anbruche des Tages zu bezeichnen. Alle Fremden, die in Algawf ankommen, werden im Viertel, wo sie abgestiegen sind, zweimal des Tages bewirthet, einmal bei Sonnenaufgang, das andere Mal bei Sonnenuntergange, und je früher das erste Gastmahl, غدا, das gewöhnlich aus Datteln besteht, aufgetragen wird, desto besser ist es und desto grössere Ehre bringt es dem Wirthe. Das Abendbrod (عشى), das aus Brod oder Grütze (جريشة) oder Fleisch besteht, wird in der Wüste immer und überall gleich nach dem Sonnenuntergangs-Gebet (صلاة المغرب) eingenommen. Während der langen Zeit zwischen dem Morgen- und Abendgebet wird in der Regel in der Wüste kein ordentliches Mahl aufgetragen, ausgenommen wenn Fremde ankommen, die immer gleich bei der Ankunft bewirthet werden müssen; aber man geht zusammen den ganzen Tag hindurch der Reihe nach von einem Hause in das andere, um Caffee zu geniessen, und dann wird den Gästen gewöhnlich von jedem Wirthe eine kleinere Schale (صحيح) Datteln vorgesetzt, um einige davon zu dem geliebten Getränke zu essen. Uebrigens weichen die Gesetze und Gebräuche (قوانين) hinsichtlich der Gäste und ihrer Bewirthung in verschiedenen Dörfern und selbst in verschiedenen Vierteln Algawfs sehr von einander ab.

---

1) Es ist ohne Zweifel die 3. weibl. Pers. des Imperfect-Singulars von أوصى d.h. أومأ, zunächst in der besondern Bedeutung von *nutavit*, vollständig أومأ بالسقوط.

Fl.

حايل wird nach der Erklärung des Khaṭib ein Schaf genannt, das nicht trächtig ist, und darum am liebsten geschlachtet wird.

Nach ياكل ist الضيف oder الواحد oder irgend ein anderes Wort als فاعل zu suppliren, und حثث muss als حال gedacht werden. Eine von mir geschriebene Glosse erklärt dieses Wort mit كل واحد من حاله d. h. nach der Beduinen-Sprache: ein jeder für sich, ein jeder nach seinem Belieben. In einigen Ortschaften und Beduinen-Stämmen ist es nämlich Sitte, dass, wenn die Gäste bewirthet werden, allen zum Dorfe oder zum Stamme gehörenden Kindern und Männern erlaubt ist, sich in oder um das Zelt zu versammeln, wo sie dann um die Gäste herumstehen und unaufhörlich den einen nach dem andern mit Bitten plagen, ihnen ein Stück vom Gastmahle zu geben. In Bezug auf diese Gewohnheit, die in Balḳa' stattzufinden scheint, spricht der Dichter hier seine Missbilligung aus, indem er zugleich Algawf wegen der dort gebräuchlichen entgegengesetzten Art, Gäste zu bewirthen, lobt. Diese Erklärung scheint auch der nachfolgende Satz ما هو على الزاد مردوف zu bestätigen, obgleich in unseren Wörterbüchern das Wort حثث keine Bedeutung hat, die zu einer solchen Erklärung berechtigte. مردوف wird bei den Beduinen ein Mann genannt, der ein Kameel reitet und hinter sich einen andern auf dem Kreuze (وروك) des Thieres hat. Vielleicht könnte auch حثث mit محثوث erklärt werden, in welchem Falle es sich auf die wohlgemeinten Ermahnungen und Artigkeiten beziehen würde, mit welchen der Wirth während des Mahles seine Gäste aufzufordern pflegt, die Gerichte sich wohl schmecken zu lassen. Die Beduinen-Sitte erlaubt nämlich nicht, dass der Wirth selbst oder seine erwachsenen Kinder am Mahle Theil nehmen, sondern sie stehen gewöhnlich an der Seite und wiederholen unaufhörlich allerlei Complimente, z. B. هذه ساعة مباركة *diess ist eine gesegnete Stunde*; ايش بكم ما تاكلون *warum essen Sie nicht?* اشبعوا *essen Sie sich satt!* u. s. w.

مرقها Das Suffix bezieht sich auf Algawf. مرق heisst die Fleischbrühe, die gewöhnlich sehr kräftig ist, da bei den Arabern im Allgemeinen das Fleisch in wenig Wasser gekocht wird. Nachdem das Fleisch, gewöhnlich ohne Brod, gegessen worden ist, wird nicht selten die Brühe in hölzernen Schalen unter den Gästen herumgetragen und wie ein Getränk genossen. In vielen Ortschaften wird die Brühe zur Hälfte mit Milch gemischt, was jedoch in der Regel nicht beliebt ist. Das Epithet صاف kann sich also entweder auf eine reine mit Milch unvermischte, oder auch im Allgemeinen auf eine kräftige, nicht mit zu viel Wasser verdünnte Brühe beziehen. Gewöhnlicher wird die Brühe über frisch gebackenes zerstossenes Brod oder über gekochten Reis gegossen, nie aber, wie bei uns, als Suppe gegessen.

اللي لحمهم. Das Relativ bezieht sich auf die Einwohner von Balḳa' (اهل البلقع), obgleich die beiden zusammengehörenden Sätze durch den dazwischen stehenden, sich auf Algawf beziehenden Satz getrennt sind. Wie ich schon angedeutet habe, wird in solchen Worten, wo in der alten Sprache ein Guttural oder irgend ein schwerer auszusprechender Buchstabe

ohne Vocal unmittelbar vor einem andern steht, bei den Beduinen die Aussprache immer durch einen Hülfsvocal erleichtert. So wird لحم von ihnen immer **laḥâm** mit dem Accent auf der letzten Sylbe, von den Aegyptern aber **laḥm** ausgesprochen.

Die aus dem Persischen entlehnte Partikel بس, *nur*, ist in allen Dialekten der jetzigen Araber in allgemeinem Gebrauch.

قال مشل الفقير وقيل قاله عقاب العواجى

يا شمعة الصبيان عمّر لنا الببوس * واملـه بتوتن غويرى وناصيه

اخير عندى من حب كل منبوس * عظمٍ طوال الليل يطرد نعاسه

مع دلّة يبغى لها الهيل والجوز * عشرين عود عارفين قياسها

ومع كبش مصلاح للعتل المركوز * ومتولفين حب قيمى التباسه

يصلح لعاكفين الشوارب اهل الروز * فكاكة المظهور يوم احتواسه

من شاور النسوان ما لى بهم عوز * ترى مقاعدهن تجيب التقاصه

Transscription.

(1) iâ shamʿati-lṣubiâni ʿammir lena-lbûs
wamleh bitûtunin ṛuweirin wa nâṣih
(2) akheir ʿindi min ḥubbi kulli menbûs
ʿaḍhmin ṭuwâli-lleili iiṭrid neʿâse
(3) maʿ dallatin iubṛà leha-lḥeili walgawz
ʿishrinn ʿûdin ʿârifinin ḳiiâsah
(4) wa maʿ kabshi miṣlâḥin lilʿatli-lmarkûz
wa mutwallifinin ḥabbi-ḳeimi-ltibâsah
(5) iaṣluḥ liʿâkfini-lshewârib hali-lrawz
fekâkâti-lmaḍhhûri iawmi-ḥtiwâsa
(6) man shâwar alnisw ânı mâ lî bihim ʿawz
tarà mekâʿidhinn tagîb alneḳâṣa.

Uebersetzung

(¹) Mein Sohn, der du unter Jünglingen wie eine Kerze hervorleuchtest, stopfe mir die Pfeife mit gereinigtem Tabak aus Alṛawr; (²) denn lieber als jedweden Mädchens Küsse ist mir die mit ihrem Rohre von Bein, wann sie mir die Nacht hindurch den Schlummer verjagt (³) bei einem Caffe, der duftend von Cardamomen und Cocusnuss oder gewürzt mit zwanzig Nelken, die das rechte Maass sind, genossen wird (⁴) nach einem fetten Hammel, der, geschlachtet am aufgerichteten Gerüste, dem er eine Zierde war, gekocht und bereitet wird mit gereinigtem Weizen. (⁵) Solches ziemt muthigen und erfahrenen Männern mit aufgebogenem Schnurrbart, die am Tage des Streites die

Kameele des Stammes zu retten wissen. (⁎) Wer aber mit Weibern zu Rathe geht, mit dem will ich nichts zu thun haben; denn Weibergesellschaft bringt nichts als Schaden.

Anmerkungen.

Als ich im Frühjahre 1848 in Tebûk und unter den Beduinen vom Bely-Stamme lebte, hörte ich die obenstehenden sechs Doppelverse im Munde eines Jeden. Mein Protector und Wirth (مُعَزِّب) vom Bely-Stamme behauptete, dass er selbst einmal in Gesellschaft mit einem andern Freunde Mishill, einen der drei Haupt-Sheikhe des Fuḳarâ-Stammes, besucht und damals der letztgenannte, der ein berühmter Dichter war, als sie alle drei nach dem Abendbrode beim Caffee zusammensassen, die Rubâba ergriffen und diese Verse aus dem Stegreife gesungen habe. Ein andrer Beduine aus dem Stamme der Bishr, mit dem ich die Reise von Teimâ nach Ḥâïl machte, versicherte, dass 'Aḳâb, der Sheikh der 'Awâgy, einer Unterabtheilung der Bishr, sie schon lange vorher verfasst habe. Dem sei wie ihm wolle, ich hörte sie mehr als diese sechs Distichen, obgleich es mir scheint, dass sie nur ein Bruchstück aus einer längern Ḳaṣidâ sind. — Sie enthalten Anspielungen auf die zwei einzigen in der Wüste vorkommenden und bei den Beduinen am meisten beliebten Luxusartikel, die Pfeife und den Caffe, welche, nach einem Gastmahle, aus Fleisch und Reis bestehend, in Gesellschaft geachteter Freunde genossen, der höchste Genuss eines Beduinen sind, und darum mag dieser kleine Gesang, trotz all der Fehler gegen die Metrik, die darin vorkommen, allgemein so sehr angesprochen haben.

يا شمعة الصبيان. Wie mir erklärt worden ist, soll der Sänger mit diesen Worten einen seiner Söhne anreden, der ihm lieber war als seine übrigen Kinder. Den Söhnen kommt es überhaupt unter den Arabern zu, dem Vater die Pfeife zu stopfen, den Caffee zu bereiten und andere kleine Dienste zu leisten, obgleich ihre Kinder, besonders in der Wüste, immer mit der grössten Milde und Gutmüthigkeit behandelt und nie so streng und sklavisch gehalten werden wie bei den Persern und noch mehr bei den Türken. Eine Kerze ist in der Wüste, selbst in den Dörfern, ein nie gesehener Luxus. In den Dörfern brennt man zuweilen eine Lampe (سراج) mit rohem Talg, in den Nomadenzelten aber bringt man die dunkeln Nächte am rauchenden Feuer oder beim Sternenlichte zu, und hieraus erklärt sich das unter den Beduinen nicht seltene Bild.

ملو und تعجيم werden beide gebraucht in der Bedeutung: *die Pfeife stopfen*; das *erste* ist bei den Aegyptern, das zweite bei den Nomaden gebräuchlicher.

البوص oder, wie die Aegypter lieber aussprechen, البوص, bedeutet eigentlich ein Rohrgewächs, und wird dann, weil es oft zum Pfeifenrohre dient, wie in Cairo das Wort عود, als Name der Pfeife gebraucht. Gewöhnlich rauchen die Beduinen ihren Tabak ohne Rohr aus einem Thonkopf, bestehend aus zwei beinahe in einem rechten Winkel gegen einander gebogenen,

hohlen Cylindern, in deren längeren der Tabak gestopft wird, während man aus dem kürzeren unmittelbar ohne Rohr und ohne Mundstück raucht. Der gewöhnliche Name dieses Thonkopfs und der Pfeife im Allgemeinen ist bei den Wüstenbewohnern غليون, offenbar dasselbe Wort wie das Persische قليان nach der falschen Aussprache des ق wie غ und der Endung آن wie ون, die bei den Einwohnern von Shîrâz und den Küsten östlich vom persischen Meerbusen die vorherrschende ist. Die Beduinen aber, die näher bei den türkisch-arabischen Ländern nomadisiren und mehr mit Fremden verkehren, fangen allmälig an ein kurzes Rohr zu gebrauchen, welches in den an Aegypten und Syrien angränzenden Wüsten aus Holz, عود, oder Rohr, بوص, gemacht ist, in den innern und östlichen Theilen aber häufiger in einem hohlen, gereinigten Schafbeine besteht, und auf die letzte Art bezieht sich das im vierten Hemistich vorkommende عظم. Im Allgemeinen sind die Beduinen dem Tabakrauchen leidenschaftlich ergeben, und die Pfeife, wie der Caffe, wird bei ihnen beinahe als heilig angesehen, so zwar, dass, wenn jemand von ihnen geplündert wird, seine Pfeife und sein Tabak sowohl als sein Caffe, nebst den zu dessen Bereitung gehörenden Sachen, معاميل القهوة, ihm gewöhnlich gelassen werden. Davon machen jedoch die Wahhâbiten eine Ausnahme, bei denen, besonders in den östlichen, der fürstlichen Familie Sa'ûd unterworfenen Provinzen, der Tabak noch als eine unreine, aus dem Urine des Iblis entstandene Pflanze [1]) verpönt ist; in der Provinz des Gebel Shammar aber, in Algawf und bei den Beduinen der anliegenden Wüste wird schon ziemlich allgemein geraucht, obgleich auch da der Wahhâby-Puritanismus geltend ist.

تُوتُن oder, wie es von den Arabern immer ausgesprochen wird, تِتِن, ist in Syrien, Mesopotamien und in der ganzen Wüste der allgemeine und einzige Name des Tabaks [2]). In Aegypten wird er dagegen immer دُخَان genannt, und derjenige, der zur Wasserpfeife gebraucht wird, heisst überall تُمْبَاك. Da man in der Wüste keinen Tabak baut, nehmen die Nomaden ihn immer aus den angränzenden Ländern, und zwar die in den östlichen Theilen der Halbinsel aus Mesopotamien und die in den westlichen aus Syrien, seltener aus Aegypten. Der syrische Tabak wird im Allgemeinen als der beste angesehen, und selbst in Aegypten, wo die Fellâhs Tabak bauen, wird von allen feinern Rauchern ausschliesslich syrischer Tabak gebraucht. Unter den westlichen Beduinen ist besonders der Tabak aus Algawf berühmt, und desswegen nennt ihn der Sänger hier vor andern Sorten. Die Adjectiva, welche auf ein ىّ ausgehen, الاسماء المنسوبة, werden von den jetzigen

---

1) S. Catal. codd. mss. bibl. Sen. Lips., p. 405, col. 1 inf. Fl.

2) Bekanntlich eig. türkisch und in beiden Bedeutungen, *Rauch* und *Tabak*, dem arab. دخان entsprechend. Fl.

Beduinen gewöhnlich wie الاسماء المنقوصة mit Tanwin ausgesprochen, z. B. بلوى belawin, هازمى házimin, u. s. w.

ناصيه. Ich halte dieses Wort für Part. Act. von نصى, in der Bedeutung von نصّية, mit Suffix der dritten Person, das auf توتن غوبرى zurückgeht. Unser Dichter scheint es im Allgemeinen mit dem Reimbuchstaben nicht so genau genommen zu haben. In der ersten Reihe von Hemistichen wechseln س und ز, in der zweiten س und ص mit einander als Reimbuchstaben ab; denn wir müssen wohl annehmen, dass auch in der zweiten Reihe der Zischlaut, und nicht das ه, der Reimbuchstabe ist. In diesem Falle aber ruht in jenem Worte der dem وصل vorhergehende Buchstabe, nämlich das ى. Was den Laut anbelangt, so klingt die Sylbe صيه in ناصيه der Sylbe صه in المقاصه ziemlich ähnlich; denn der dumpfe Klang des ص ertheilt dem auch sonst von den orientalischen Organen voller als von den unsrigen ausgesprochenen *i*, einen Laut der unserem *e* nahe kommt, und darum mag der Sänger, der eben so wenig als andere Beduinen-Dichter einen Begriff von der alten Verskunst hatte, sich diese Unregelmässigkeit erlaubt haben.

حبّ ist bei allen Beduinen der gewöhnliche Ausdruck für *Kuss*, so wie das Verbum حبّ für *küssen* [1]), und ich kann mich nicht erinnern das in Aegypten gebräuchliche بوس und باس je in der Wüste gehört zu haben. متبوس soll nach der Aussage aller Beduinen, die ich hierüber gefragt, ein poetischer Ausdruck für *Mädchen* sein, obgleich ich es anderswo nicht gehört habe und die Ableitung mir nicht erklären kann.

طوال wird als eine Präposition statt des bei den Städtebewohnern gebräuchlicheren طول gebraucht.

دلّة heisst in der ganzen Wüste die *Caffeepfanne*, die gewöhnlich von Kupfer ist, unten bauchig und weit, mit einem schmalen langen Halse nach oben und einem an der Seite angebrachten Griffe. In den türkisch-arabischen Städten wird sie بكرج genannt und hat im Allgemeinen dieselbe Form. Nur in Persien habe ich unsere gewöhnlichen runden Pfannen gesehen, die dort nach dem Englischen *kettle* كتل genannt werden.

حيّل wird in Arabien, Syrien und Mesopotamien die *Cardamome* genannt. In Aegypten heisst sie حبّ حان, wobei ich anmerken muss, dass ich sowohl حيل als حان überall mit einem ح gehört habe, nicht mit ه, wie es

---

1) Vgl. φιλεῖν, φίλημα. Fl.

im französisch-arabischen Wörterbuche von Bochtor geschrieben ist [1]). Der Caffee wird gern, besonders in der Wüste und Mesopotamien, mit allerlei Spezereien gewürzt, woran die gewöhnlichsten Nelken und Cardamomen sind. Seltener schon ist Ingwer und Cocusnuss (جوز هندى), wovon ein kleines Stück in die Pfanne gethan wird, nachdem der Caffee gekocht ist. Zuweilen wird auch, wenn der Caffee recht fein sein soll, ein wenig Muskus zugesetzt, hauptsächlich jedoch nur um dem geliebten Getränke einen feinen Duft zu geben. Manchmal habe ich den Caffee mit Vanille gewürzt, die von den Arabern ungemein schmackhaft gefunden wurde. In Aegypten werden solche Würzen weniger gebraucht, dafür werden aber dort die Tassen gern mit Mastix, مصطكا, und Libân, لبان, eingeräuchert, bevor der Caffe eingegossen wird.

عشرين عود. Die Pfanne des Sängers muss ungewöhnlich gross gewesen sein, wenn der darin gekochte Caffee mit zwanzig Nelkenstengeln gewürzt wurde. Das gewöhnliche Quantum für eine grosse Pfanne, aus der ungefähr zehn Personen bedient werden können, sind sonst nur sechs bis acht. Das Wort عشرين muss wohl als Nominativ gedacht werden, durch eine ausgelassene Copulativ-Partikel mit dem vorhergehenden الْحيل verbunden, und der nachfolgende Satz عارفين قيماسها ist eine Parenthese (جملة معترضة) mit ausgelassenem هم, welches sich wahrscheinlich auf die Familie des Sängers und zunächst auf seine Söhne bezieht, denen es oblag den Gästen ihres Vaters den Caffee zu bereiten.

عَقْل wird bei einigen Beduinenstämmen ein *Gerüst* genannt, das aus drei längeren gegen einander gestützten Stücken besteht, worauf man in Zelten reicherer Personen das Schlachtthier aufhängt, um ihm die Haut abzuziehen und das Fleisch zu zerschneiden. An dieses Gerüst, das in den syrischen Gegenden ركاب heisst, wird auch der Schlauch gehängt, in welchem, halb mit Milch gefüllt, die Butter durch langes Hin- und Herbewegen bereitet wird. Das Versmaass ist in diesem wie im ersten Hemistich des zweiten Distichons fehlerhaft.

قيمى heisst in Gebel Shammar und bei den Beduinen der Umgegend *gereinigter Weizen*, der dort ungemahlen auf dieselbe Art wie Reis angerichtet und gebraucht wird. Er wird nämlich in ganzen Körnen mit Wasser zu einer ziemlich festen Consistenz zwischen Grütze und Pudding gekocht (Türkisch پِلاو) und nachher am liebsten mit heisser Fleischbrühe oder in Ermangelung dieser mit abgeklärter Butter übergossen, und bildet, mit Ham-

---

1) Jenes ḥ kann indessen nur eine vulgäre Steigerung des h seyn, wie dieser Spir. asper selbst wiederum eine Steigerung des Spir. lenis im ursprünglichen sanskritischen *êlâ* ist; s. *de Sacy* zu Relation de l'Egypte, p. 320, not. 28; *Seligmann*, Liber fundamentorum pharmacologiae, P. II, p. 99 u. 100; *Pott* in der Ztschr. f. d. K. d. M., Bd. V, S. 73.

mehlfleisch gegessen, im Allgemeinen die beliebteste Speise im ganzen Oriente. حب und التباسه, dessen Suffix auf كمش zurückgeht, werden beide von متولفين im Accusativ regiert, oder es kann التباسه auch als حال von حب angesehen werden.

عاكفين الشوارب. Ein langer aufgebogener Schnurrbart wird in der Wüste sehr geschätzt und giebt seinem Träger in den Augen der Beduinen ein muthiges und tapferes Ansehen, wahrscheinlich weil er bei den überhaupt sehr bartarmen Arabern seltener vorkommt als bei uns [1]). Die Städtbewohner und die ächten Wahhâbiten dagegen schneiden ihren Schnurrbart gewöhnlich sehr nahe an der Haut ab, in Uebereinstimmung mit der Sunne, die ihn kurz zu tragen vorschreibt.

فكاكة mag als Plural von فاكّ betrachtet werden, gebildet wie صحابة von صاحب [2]). مظهور oder اظعان werden die Cameele genannt, wenn sie, mit Hausgeräthen, den Kindern und den Weibern des Stammes beladen, nach einem andern Lagerplatze ziehen. Auf solchen Zügen, die zuweilen mehrere Tage dauern, reiten immer die Männer voraus, um das Land zu recognosciren, und es ist ein seltener Fall, dass auf einem solchen Marsche das umziehende Lager nicht auf einen Streifzug von irgend einem feindlichen Stamme stösst, mit welchem es dann ein Gefecht zu bestehen hat. Bei solchen Gelegenheiten besonders haben die Männer in der Vertheidigung ihrer Familien und ihrer Habe Tapferkeit und Ausdauer zu beweisen.

من شاور النسوان. Noch bei den jetzigen Beduinen wird, wie bei den alten, ein Mann getadelt und verachtet, der viel mit Weibern verkehrt und sich bei ihnen in seinen Angelegenheiten Raths erholt.

---

1) Vgl. Ztschr. Bd. V, S. 22 unt. Fl.

2) Ich möchte lieber فكّاكة lesen, als Collectivum der Intensivform فكّاك. Fl.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber S. Flower's Keilinschrift.

Von

A. Holtzmann.

In den philosophical Transactions vom Juni 1693 findet sich ein Schreiben eines Herrn F. A. (Francis Aston, wie aus Nr. 203 zu ersehen), worin erzählt wird: Herr *S. Flower*, Agent der Ostindischen Compagnie in Persien, hatte in Aleppo, wo er Kaufmann war, in Folge eines in den pilosophical Transactions pag. 420 ausgesprochenen Wunsches, den Entschluss gefasst, sich Zeichnungen von den Ruinen von Persepolis zu verschaffen, ein Unternehmen, das er sich leichter vorgestellt hatte, als er es an Ort und Stelle fand, wo er mit grossen Kosten lange Zeit verweilte („where he spent a great deal of time and money"). Als er nachher plötzlich starb, kamen seine Schriften und Zeichnungen in verschiedene Hände; einen Theil derselben habe Herr F. A. von einem guten Freunde erhalten, welche er hiermit übersende. Es folgt hierauf: „An Exact Draught or Copy of the several Characters engraven in Marble at the Mountains of Nocturestand and Chahelminar in Persia, as they were taken in November 1667 by Mr. S. Flower." Es sind sechs Numern; 1 bis 4 und 6 sind die bekannten griechischen, sassanidischen und arabischen Inschriften. Nr. 5 sind folgende zwei Zeilen Keilschrift:

Dazu ist von der Hand Flower's bemerkt: „This Character, whether it be the ancient Writing of the *Gaures* or *Gabres*, or a kind of *Telesmes*, is found only at Persepolis, being a part of what is there engraven in white Marble, and is by no Man in Persia legible or understood at this Day. A Learned Jesuit Father, who deceased three years since, affirmed this Character to be known and used in Aegypt. Mr. F." Dazu bemerkt ferner der Herausgeber: „It seems written from the Left Hand to the Right, and to consist of Pyramids, diversly posited, but not joyned together. As to the Quantity of the Inscriptions *Herbert* reckon'd in one large Table twenty Lines of a prodigious Breadth. Of this sort here are distinct Papers, each of several Lines." Es befanden sich also in den überschickten Papieren noch andere Proben von Keilschrift, welche der Herausgeber nicht für nöthig erachtete drucken zu lassen. In Nr. 203 der Transactionen, vom September 1693 finden wir noch einmal „a Paper of Mr. Flower's, containing some unknown Ancient Characters, with Remarks thereon by Francis Aston." Es

sind zwei Zeilen einer indischen Schrift mit einer Notiz von der Hand Flower's vom 3. Februar 1672; und dazu bemerkt Aston, es sei wahrscheinlich die Absicht Flower's gewesen, diese alten Schriftzüge mit denen von Persepolis zu vergleichen, „the Gentleman having got together (as appears) several other Alphabets that had been used in the Eastern parts of the World."

Diess ist alles, was ich von Flower und seinen Schriften ausfindig machen kann. Es sind jene zwei Zeilen die ersten Proben von Keilschrift, welche in Europa bekannt wurden. Zwar finde ich bei Hyde [1]), in seiner Religionsgeschichte der alten Perser, die Notiz, dass schon Herbert und Thevenot drei Zeilen Keilschrift mitgebracht hätten, allein in allen Ausgaben der Werke dieser beiden Reisenden, die ich nachschlagen konnte, finde ich davon nichts. Fünf Buchstaben hatte schon Pietro della Valle abgezeichnet. Er sagt in einem Briefe vom 21. October 1621 [2]) „al meglio che io potei ne copiai cinque"; es sind folgende: [illegible] welches ganz richtig gezeichnete Buchstaben der ersten Art sind. Mit Ausnahme also dieser wenigen, nicht einmal ein ganzes Wort enthaltenden Zeichen ist Flower's Probe der Keilschrift die erste. Dieselbe wurde nun öfter wieder abgedruckt, zuerst in der ersten Ausgabe von Hyde's obenangeführtem Werk, welche 1700 erschien; sodann in Witsen, Noord en Oost-Tartarye, II partie, Amsterdam 1705. In diesem letztern Werke, welches gleich nach seinem Erscheinen vermuthlich auf Ansuchen der russischen Regierung unterdrückt wurde und daher zu den grössten Seltenheiten gehört, findet sich S. 563 folgende Stelle, welche ich, da das Original mir unzugänglich ist, in französischer Uebersetzung nach Burnouf [3]) mittheile: „Dans les terres audelà de Zarkou, Boinak et Osmin est une contrée où un medecin allemand qui l'avait traversée, en fuyant la colère de Stenka Rasin, m'a dit avoir vu sur des voûtes, sur des murailles et sur les montagnes, des lettres gravées de la même forme que celles qui se trouvent sur les ruines de Persépolis qu'il avait également vues. Cette écriture appartient, dit-on, à la langue des anciens Persans, Gaures, Gabres, ou adorateurs du feu. On en trouvera ici deux spécimens que je donne, quoique aujourd'hui ces caractères soient inintelligibles. Dans tout le pays, disait ce médecin, surtout à peu de distance de Derbent, dans les montagnes situées à côté de la grande route, on voit, gravées sur le roc, des figures d'hommes habillés d'une manière fort étrange en costume d'anciens Grecs ou peut-être de Romains, et non seulement des figures isolées, mais des scènes entières et des représentations d'hommes liés à la même action, des colonnes brisées, des aqueducs, des arcades pour passer audessus des creux et des vallées. Entre autres monuments, on y voyait une chapelle bâtie de pierre, révérée de quelques chrétiens arméniens qui habitent aux

---

1) Thomas Hyde, Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia. Edit. secunda. Oxonii 1760, S. 557: tres lineae, quas dedit *Herbertus et Thevenotus*, interpunctione carent.

2) Viaggi di Pietro della Valle. Venetia 1667, parte II, p. 340.

3) Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes. S. 176.

environs, et sur les murs de laquelle étaient gravés beaucoup des caractères dont j'ai parlé cidessus. Cette chapelle avait servi autrefois aux Perses païens qui adoraient la divinité dans le feu." Von den beiden beigegebenen Proben ist die eine nichts anders, als die zwei Zeilen Flower's, welche Witsen gewiss nicht von jenem Arzte, was er auch gar nicht behauptet, mitgetheilt erhielt, sondern von Hyde oder aus den Transactions entlehnte, ohne seine Quelle anzugeben. Ueber die andere Probe, welche nach Grotefend [1]) nur eine entfernte Aehnlichkeit mit der Keilschrift hat, nach Burnouf aber wirkliche Keilschrift der dritten Art ist, aber verkehrt gezeichnet, und welche aus fünf Zeilen von viermal drei Gruppen und einmal zwei Gruppen besteht, kann ich mir durchaus kein Urtheil erlauben, da ich sie nicht gesehen habe. Wenn Burnouf's Urtheil sich bewährt, so lohnt es wohl der Mühe, der Quelle nachzuspüren, aus welcher Witsen diese fünf Zeilen erhalten hat. Keinesfalls sind die Aussagen jenes Arztes wegwerfend zu behandeln; und es kann nicht von Vornherein für unmöglich erklärt werden, dass in den östlichen Thälern des Caucasus, welche noch von keinem wissenschaftlichen Reisenden betreten worden sind, zu den noch ganz unbekannten Wohnorten der tapfern Lesghier und Tschetschenzen sich achämenidische, medische oder gar assyrische Monumente finden.

Kehren wir aber zu unsern zwei Zeilen zurück. Die Art, wie Witsen sie wiedergiebt, ohne seine Quelle anzugeben, hat zu grosser Verwirrung Anlass gegeben. Es war natürlich anzunehmen, es sei eine von dem Arzte mitgetheilte Probe der Inschriften, die sich bei Tarku, einer Stadt am caspischen Meer, finden sollen. So erhielt die Schriftprobe den Namen der Inschrift von Tarku, unter welchem sie bis in die neuste Zeit bekannt war, und St. Martin [2]) versicherte sogar ohne alles Bedenken, sie stehe am Thor von Tarku. Auch Burnouf, obgleich er zugab, dass Nichts zur näheren Bezeichnung des Fundorts berechtige, zweifelte doch nicht an der Existenz der Inschrift in oder bei Tarku; und wurde in diesem Glauben bestärkt durch eine vorgebliche zweite unabhängige Abschrift derselben, welche sich unter Schulzens Papieren fand mit der Aufschrift: Inscription de Tarkou, d'après un dessin du prince Dimitri Cantémir, qui se trouvait avec les instructions de Güldenstädt. St. P. 4 aug. 1807. Dieser Zettel gewinnt allerdings eine gewisse Wichtigkeit, und scheint das Vorhandensein der Inschrift in Tarku zu bestätigen, wenn man weiss, was Burnouf wahrscheinlich als bekannt voraussetzte, dass Dimitri Cantemir, Fürst der Moldau, im Jahr 1723 wirklich in die Gegend von Tarku und Derbent kam, und sich daselbst mit Bewilligung Peters des Grossen mit Untersuchung der Alterthümer und Sammeln von Inschriften beschäftigte. Obgleich es demnach auf den ersten Anblick im höchsten Grad glaublich scheint, dass eine in seinem Nachlass gefundene Inschrift aus Tarku von ihm selbst an Ort und Stelle copirt sei, so spricht doch in diesem Falle bei genauerer Betrachtung alles dagegen. Erstens rührt die Aufschrift jenes Zettels nicht etwa vom Fürsten Cantemir selbst her, sondern von Klaproth, welcher sich im Sommer 1807 in Peters-

1) Hallische Literatur-Zeitung 1820. S. 845.

2) Mémoires de l'Acad. des inscriptions, tome XII. 2 partie. p. 114.

burg zu seiner Reise in den Caucasus vorbereitete. Er fand die Inschrift unter den Papieren, welche dem Professer Güldenstädt zu seiner Reise in den Caucasus in den Jahren 1767—1769 mitgegeben worden waren. Dieser hatte also den Auftrag gehabt, nachzuforschen, ob sich in Tarku wirklich eine Inschrift finde, welche der Zeichnung des Prinzen Cantemir entspreche. Aus allem diesen folgt zwar, dass sich eine solche Zeichnung unter den Papieren Cantemirs fand, keineswegs aber, dass es eine von ihm selbst von der Inschrift genommene Zeichnung war. Zweitens dass diess letzte nicht der Fall war, oder dass sich die Zeichnung nicht unter den vom Fürsten am Caucasus genommenen Abschriften befand, geht aus zwei Dingen hervor. Das erste ist diess. Die kurzen Aufzeichnungen, welche sich in der Hinterlassenschaft des in Derbent selbst verstorbenen Prinzen fanden, wurden von dem Sohne desselben dem Gelehrten Th. S. Bayer übergeben, welcher danach seine Abhandlung de muro Caucaseo verfasste [1]). Bayer ging darauf aus, wahrscheinlich zu machen, dass jene grossartigen Trümmer einer Mauer aus der medisch-persischen Zeit herrührten; würde er nun nicht diese Inschrift, wenn er sie als an diese Mauer oder in der Nähe derselben befindlich hätte anführen können, ausführlich besprochen und die Gleichheit der Charactere mit den zu Persepolis gefundenen als einen schlagenden Beweis für seine Ansicht hervorgehoben haben? Da er diess nicht thut, so ist sicher anzunehmen, dass er unter den von Cantemir im Caucasus copirten Inschriften diese beiden Zeilen nicht fand. Das andere, was diess beweisst, ist folgendes. Einen umständlichen Bericht über die Papiere des Fürsten Cantemir giebt Frähn, in der Abhandlung „die Inschriften von Derbend, 1827", welche gedruckt ist in Eichwald, alte Geographie des caspischen Meers, Berlin 1838. Dort heisst es S. 211: „In einem aus Bayer's Nachlass stammenden und im asiatischen Museum der K. Akademie der Wissenschaften hieselbst aufbewahrten handschriftlichen Volumen, betitelt: Collectanea orientalia, finde ich unter andern auch varia excerpta ex Dem. Cantemiri schedis autographis." Daraus theilt nun Frähn alles Interessante mit; das beachtenswertheste möchte wohl die vierte Inschrift sein, welche von Frähn für Pehlwi oder Sasanidenschrift erklärt wird; gewiss ist unsere Keilinschrift nicht darunter. Drittens geht aus der Vergleichung der Cantemirschen Zeichnung mit den Drucken bei Witsen, Hyde und in den Transactions unwiderleglich hervor, dass sie nur eine Abschrift einer von diesen, höchst wahrscheinlich der Witsenschen ist. Denn sie stimmt mit dieser auch in solchen Dingen überein, welche nur zu den Zufälligkeiten der Ausführung gehören. Cantemir hat zwar zwei Varianten statt in der ersten Zeile, und im sechsten Zeichen der zweiten statt des mittleren schiefen Keils einen senkrechten; allein diese Abweichungen lassen nicht auf Selbstständigkeit schliessen, da sie, wie wir sehen werden, nichts sind als Fehler; und in allen übrigen Punkten, wie z. B. in der senkrechten Stellung der Zeichen und statt der schiefen, ist nach Beer keine Verschiedenheit zu bemerken. Mit diesem Allen meine ich hinlänglich und fast ausführlicher als der Gegenstand verdient erwiesen zu haben,

---

1) Bayeri opuscula, ed. Klotzius, Halae 1770, S. 94.

dass die Cantemirsche Zeichnung nicht von einem Monument genommen ist, sondern aus Witsen copirt. Wahrscheinlich fand der Fürst die Inschrift in dem Werke Witsen's, als er sich zur archäologischen Erforschung des Caucasus vorbereitete. Möglich ist auch, dass die Zeichnung aus den Papieren Bayer's, welcher 1738 starb, und viele Schriften aus der fürstlich Cantemirschen Bibliothek in den Händen gehabt hatte [1]), unter die Cantemirschen Papiere kam, und dass Bayer das Witsensche Werk fleissig benutzte, geht aus vielen Citaten hervor.

Die einzige Quelle also, aus welcher unmittelbar oder mittelbar alle Abdrücke der beiden Zeilen Keilschrift bei Hyde, Witsen, Cantemir, Schulz geflossen sind, ist die Zeichnung Flower's, wie sie in den Transactions vorliegt. Es ist Löwenstern's Verdienst nachgewiesen zu haben, dass die angebliche Inschrift von Tarku schon vor Witsen bei Hyde als persepolitanische gedruckt war [2]).

Nachdem wir die verschiedenen Wiederholungen der Inschrift umständlich besprochen haben, gehen wir jetzt über zu den Ansichten der Gelehrten von derselben. Der erste, der eine solche aussprach, ist Grotefend, welcher am angeführten Ort sagt, diese Probe scheine nur zur Vergleichung aus persepolitanischer Keilschrift zusammengesetzt zu sein, da sie ein Gemisch von Zeichen aus allen drei persepolitanischen Keilschriftarten enthalte. St. Martin dagegen und Burnouf hielten dieselbe für eine wirkliche Inschrift und der letzte gab sich viele vergebliche Mühe, nachzuweisen, dass sie in den drei Schriftarten den Namen Arsaces enthalte. Endlich wurde die Inschrift von *Beer* in der Allg. Liter.-Zeitung 1838. S. 20 betrachtet; er spricht noch entschiedener die Ansicht Grotefend's aus; die Zeichnung sei keinesfalls von einem Monument genommen, sondern rühre von einem Reisenden, der von einem achämenidischen Monument, ohne einen Begriff von dem Unterschied der drei Keilschriftgattungen zu haben, eine Anzahl einzelner Buchstaben aus allen dreien, wie sie sich gerade seinem Blick darboten, in zufälliger Ordnung als Probe der sonderbaren Schrift aufgeschrieben. Durch dieses bestimmt ausgesprochene Urtheil schien die Sache erledigt zu sein; denn keiner der spätern Bearbeiter der Keilinschriften, weder Lassen, noch Benfey, noch Westergaard erwähnen auch nur mit einem Worte die angebliche Inschrift von Tarku. Auch Rawlinson scheint in diese allgemeine Verdammung einzustimmen, indem er nur ganz am Ende seiner Analyse aller persischen Inschriften in einer Note (S. 348) sagt: „I do not at present undertake the examination of the incongruous inscription of Tarkou"; doch verspricht er, bei einer künftigen Gelegenheit von dieser sonderbaren Inschrift (singular legend) zu handeln.

Der einzige Grund, welcher für Unächtheit der Inschrift angeführt wird, ist die Vermischung der drei persepolitanischen Gattungen der Keilschrift,

---

1) Klaproth, Beschreibung des östlichen Kaukasus (in der Bibliothek der Reisebeschreibungen von Sprengel, Band 50. S. 63) scheint zwischen der Bibliothek Bayer's und der fürstlich Cantemirschen keinen Unterschied zu machen.

2) Revue archéologique, VIIe année. S. 455.

welche allerdings in diesen beiden Zeilen nicht in Abrede gestellt werden kann. Aber können wir denn zuversichtlich behaupten, dass eine solche Vermischung der Schriftarten nie gebräuchlich war? Haben wir nicht vielmehr in der Artaxerxesinschrift von Persepolis ein unläugbares Beispiel von Einmischung zweier Zeichen der dritten Art in die erste? Ist nicht auch in den Inschriften von Bagistan ein Zeichen der zweiten Art in die erste Schriftart aufgenommen? Was aber schon im Keime auf Inschriften des Darius, ausgebildeter in einer Inschrift des Artaxerxes vorkommt, konnte das nicht in noch höherem Maass unter einem andern König Statt finden? Wir können also durchaus nicht behaupten, dass eine Inschrift, in welcher die drei Gattungen der Keilschrift vermischt sind, schon aus diesem Grunde unächt sein müsse; es ist also die Behauptung Beer's, dass unsere zwei Zeilen keine Inschrift, sondern zusammenhanglose Buchstaben seien, durchaus unerwiesen.

Eine solche Ansicht mochte sich geltend machen, so lange man nur den Abdruck Witsen's kannte; sie wird aber höchst unwahrscheinlich, wenn man weiss, dass die Zeichnung von S. Flower herrührt. Die fünf andern Proben Flower's, zum Theil ebenfalls in ganz unbekannter Schrift, sind alle als wirkliche Inschriften erkannt worden; warum sollte diess bei der einen Nummer in Keilschrift nicht der Fall sein? Flower hielt sich lange Zeit in Persepolis auf und liess sich seine archäologischen Forschungen viel Geld kosten. Wäre das nöthig gewesen, wenn er sich begnügte, einige wenige Buchstaben aus verschiedenen Stellen in zwei Zeilen zusammenzustellen? Endlich wissen wir, dass Flower mehrere Zeichnungen von Keilinschriften, jede von mehreren Zeilen, hinterliess. Diess beweist unwiderleglich, dass es ihm nicht darum zu thun war, nur eine Probe der Schrift zu geben, sondern wirkliche Abschriften der Denkmäler zu erhalten. Auch sehen wir, dass er sogar Materialien sammelte, von denen er dachte, dass sie zur Erklärung der Keilschriften dienlich sein könnten, die Sache also mit viel grösserem Ernst angriff, als einer, der zur Befriedigung der Neugierde einige Buchstaben copirt. Es ist also nicht nur zum Voraus durchaus kein Grund da, die Inschrift für unächt zu erklären, sondern im Gegentheil die höchste Wahrscheinlichkeit, dass sie eine wirkliche Inschrift sei.

In diesem Fall ist es gewiss nicht überflüssig, die beiden Zeilen Flower's wieder einmal mit Aufmerksamkeit zu betrachten. Ist die jetzt allgemein angenommene Ansicht Beer's richtig, so muss es unmöglich sein, lesbare, natürlich untereinander verbundene Worte darin zu erkennen. Gelingt uns aber diess, so ist damit Beer's Ansicht am besten widerlegt. Nun fällt auf den ersten Anblick auf, dass das erste Zeichen der zweiten Zeile das bekannte Königszeichen ist, nur nicht ganz in der gewöhnlichen Zeichnung, wie es bei Grotefend 1837 auf der vierten Tafel unter III. b zu sehen ist. Das dritte und vierte Zeichen der nämlichen Zeile bilden ein Wort, welches von assyrischen Monumenten aus den Königstiteln sehr bekannt ist; die gewöhnliche Form desselben ist [Keilschrift]; dafür steht aber auch [Keilschrift], besonders in den armenischen Inschriften, z. B. Schulz Nr. XIV. Oefters sind auch die beiden horizontalen Keile verlängert und durchschneiden die senkrechten; und es kann daher nicht gezweifelt werden, dass dieses Wort

in Flower's Inschrift stand. Nun ist es aber höchst merkwürdig, dass in allen bekannten Inschriften von Persepolis dieses in Assyrien und Armenien ganz gewöhnliche Wort nicht vorkommt. Und schon hiermit ist der Beweis geliefert, dass Flower nicht aus den bekannten Inschriften einzelne Buchstaben auslas, sondern eine jetzt verlorene Inschrift abzeichnete. Um so aufmerksamer müssen wir das Denkmal betrachten. Die drei ersten Zeichen gehören alle der ersten Schriftart an [cuneiform] . [cuneiform] . [cuneiform]. d. i. *a.r.ç* oder arça. Da wir schon wissen, dass das Königszeichen folgt, so suchen wir in der ersten Zeile einen Königsnamen; ein solcher ist in den drei ersten Buchstaben enthalten. Arça, d. i. Arses, der vorletzte persische König, der Sohn des Artaxerxes Ochus, folgte seinem Vater in der Regierung im Jahr 338 v. Chr. und wurde schon nach zwei Jahren von dem Eunuchen Bagoas ermordet. Da nun am Ende der ersten Zeile die zwei letzten Zeichen [cuneiform] . [cuneiform]. das persische *h* und das babylonische *j* sind, und daher die gewöhnliche persische Genitivendung *ahja* ergeben, so erwartet man am Schluss der Zeile den Namen des Artaxerxes im Genitiv. Dabei sollte vielleicht [cuneiform] *j* zu [cuneiform] *ja* ergänzt werden. Die drei Zeichen, die zunächst auf arça folgen, sind [cuneiform] . [cuneiform] . [cuneiform]. Es bedarf nur einer geringen Ergänzung um [cuneiform] zu erhalten, und dieses ist die Sylbe *ar* in der dritten Schriftart. Gerade mit diesem Zeichen beginnt auf der babylonischen Urkunde der Name des Artaxerxes. Dieser lautet in Persepolis Artakhshathra, auf der Vase von Venedig Ardakshassa, auf der babylonischen Urkunde Ardashassa und auf einer griechischen Inschrift aus Carien (Corp. inscript. 2919) im Genit. *Ἀρταωσσου*. Der Uebergang des *tr* oder *thr* in *ss*, aus khsathra in kshassa, findet sich ganz ebenso in dem Worte ćitra, welches in der zweiten Art ćissa oder tissa lautet, und in dieser Gestalt im Namen Tissaphernes vorkommt. Indem wir also sehen, ob wir in unserer Zeile vom dritten Zeichen bis zum Schluss den Namen des Artaxerxes im Genitiv finden können, stossen wir allerdings beim nächsten zu erklärenden Zeichen auf eine Schwierigkeit. Es ist nämlich [cuneiform] ein bekanntes Zeichen der dritten Schriftart, welches den Lautwerth *b* hat, und daher im Namen des Artaxerxes nicht vorkommen kann. Wenn wir uns aber erlauben, nur die Richtung eines Keils zu ändern, so erhalten wir die Gruppe [cuneiform] welche in der Inschrift des Artaxerxes Ochus die Sylbe *dah* im Wort *dahja* ausdrückt, und daher vortrefflich an unserer Stelle in den Namen des Ardakassa passt. Auch ist zu erwähnen, dass in dem Namen des Artaxerxes auf der Vase von Venedig in der dritten Schriftart ein Zeichen vorkommt, das dem unsrigen sehr ähnlich ist [cuneiform]. Auf der Urkunde ist die Sylbe *ta* oder *da* des Namens mit [cuneiform] wiedergegeben, was ebenfalls unserem Zeichen auffallend ähnlich ist. Wir lesen also bis dahin Arta. Es folgt [cuneiform], welches in dritter Schriftart *k*, *ak* oder *ah* lautet, und also hier ganz am Platze ist. Das nächste Zeichen [cuneiform] ist die Sylbe *si*, sowohl in der zweiten als in der dritten Schriftart. [cuneiform] ist in der zweiten ein *s*. Der Name lautet also bis dahin *Ar.ta.k.si.s*. Das einzige noch übrige Zeichen

kommt in dieser Gestalt in den drei persepolitanischen Schriftarten nicht vor; es ist daher wohl falsch gezeichnet entweder für *ś* in der ersten Art, welches auch im persischen Namen der Vase von Venedig die Stelle eines *s* vertritt, oder für welches *s* in der ersten Art ist. Der ganze Name lautet also im Genitiv *Ar.ta.k.si.s.sa.h.ja.*- Artaksissahja, eine Form, die mit den oben angeführten nahe genug übereinstimmt. Die ganze erste Zeile ist also zu lesen: *Arçn. Artaksissahja*, d. i. Arses, Artaxerxis. Das Wort für filius ist ausgelassen.

Die zweite Zeile beginnt mit rex, worauf nach dem Buchstaben *a* das Wort folgt, welches, wie schon oben gezeigt, dem in der assyrischen Königstitulatur gewöhnlichen oder gleich ist. Die Bedeutung des Wortes ist nicht mit völliger Sicherheit zu ermitteln. Die Titel der assyrischen Könige sind: d. i. rex magnus, rex —, rex —, rex Assyriae. Das erste Beiwort magnus ist aus den persepolitanischen Inschriften als Uebersetzung von wazarka bekannt. Das zweite und dritte der hinter rex stehenden Wörter übersetzt Rawlinson [1]) mit powerful und supreme; er nimmt sie also als Adjective. Man könnte auch in beiden Wörtern Substantive im Genitiv vermuthen; und dafür spricht die Vergleichung der Titulatur der persischen Könige, welche lautet: rex magnus, rex regum, rex provinciarum, rex orbis. Es könnte also rex provinciarum bedeuten. Dafür lässt sich anführen, dass in der Inschrift von Schulz No. XIII, 6 statt des gewöhnlichen ein ganz anderes Wort erscheint, dessen erstes Zeichen regio oder provincia bedeutet. Es spricht dafür auch der Umstand, dass die Könige von Persien auch auf den babylonischen Urkunden statt der vollständigen Titulatur sich nur reges provinciarum nennen. Auffallend aber ist es, dass auf unserer Inschrift das Wort provinciarum von dem Worte rex durch den Buchstaben *a* geschieden ist. Hier bleibt nichts übrig als anzunehmen, dass dieser Buchstabe durch ein Versehen des Abschreibers an die falsche Stelle gerathen ist, und zwar sollte er gerade hinter dem Wort provinciarum vor stehen. Das nächste Wort beginnt demnach ; davon sind das erste und das dritte Zeichen babylonisch *a* und *k*; das zweite aber ist medisch *k*; zusammen also akka. Diess könnte der Anfang des Wortes Achämenide sein, welches persisch hakhâmanisija, medisch akamenisija oder akkamenissija, babylonisch akamanisija lautet. Das nächste Zeichen ist ein unbekanntes, in den drei Schriftarten nicht vorkommendes; es ist daher vermuthlich verzeichnet, und sollte wohl sein, welches in der ersten Schriftart *mi* ausdrückt. Es folgt , d. i. persisch *kh*, welches durchaus nicht zu unserer Vermuthung passt. Trennen wir aber das Zeichen in zwei, so ist

1) Commentary S. 26.

[illegible] in der dritten Schriftart die Sylbe *ni*; und zwar wird es gerade im Wort akamanisija gewöhnlich angewandt. Wir haben also bis dahin akkamini. In dem zweiten Theil von [illegible] muss nun ein *s* enthalten sein, entweder [illegible] *s*, oder [illegible] *ć*, welches wohl auch für *s* gebraucht wurde, oder [illegible] *si*. Es folgt dann ganz richtig [illegible] *ja*; und so haben wir das Wort *a.k.ka.mi.ni.s.ja*, akkaminisja oder akkaminisija. Nun bleibt aber noch ein Buchstabe übrig, [illegible] welches ein medisches *d* ist, oder die Sylbe *da*. Ich weiss damit nichts anzufangen, wenn es nicht etwa in Verbindung mit einem aus dem Vorhergehenden [illegible] zu entnehmenden *a* das Wort *ada* sein soll, welches in der Sprache der ersten Art fecit, creavit, constituit bedeutet; das nöthige *a* könnte auch durch ein Versehen weggeblieben sein, da es in der dritten Art [illegible] geschrieben wird, womit gerade die vorhergehende Gruppe schliesst.

Nach allen diesen Erörterungen müsste die Inschrift etwa auf folgende Weise geschrieben werden:

[illegible]

[illegible]

Diess ist zu lesen: *a.r.ça.ar.ta.k.si.s.sa.h.ja.*
rex prov. *a.k.ka.mi.ni.si.ja.a.da*,
und zu übersetzen: Arses, Artaxerxis,
rex provinciarum, Achaemenius fecit.

In der ersten Zeile gehören das 1, 2, 3, 9 und 10te Zeichen der ersten Schriftgattung an, in der zweiten nur das 7te. Zur zweiten Schriftart gehören in der ersten Zeile das 7 und 8te, in der zweiten das 5, 9 und 12te. Aus der dritten Gattung sind alle übrigen Zeichen genommen, nämlich in der ersten Zeile das 4, 5, 6 und 11te, und in der zweiten das 1, 2, 3, 4, 6, 8, 10 und 11te; dazu sind auch alle Zeichen der zweiten Art der dritten gemeinsam, mit Ausnahme des 5 und 12ten in der zweiten Zeile. Eine solche Mischung der drei Gattungen der Keilschrift ist allerdings auffallend; aber da schon in der Inschrift des Vaters des Arses Zeichen der dritten Gattung in der ersten gebraucht werden, so sehen wir hierin nur die natürliche Entwicklung einer schon vorhandenen falschen Richtung des Geschmacks; vielleicht auch nur die Wirkung des überhandnehmenden Verfalls der Gelehrsamkeit.

Wiewohl ich mir nun, um zu dieser Gestalt und zu dieser Uebersetzung der Inschrift zu gelangen, einige Ergänzungen und Verbesserungen erlauben musste, von welchen an einigen Stellen mehrere gleich möglich schienen, so sind doch diese so unbedeutend, und so vieles konnte ohne alle Veränderung angenommen werden, dass es gewiss unmöglich wäre, auf gleiche Weise aus zufällig zusammengestellten Buchstaben einen so natürlichen Sinn und Wortlaut herauszugrübeln. Es scheint mir daher eine unzweifelhafte Thatsache, dass in S. Flower's zwei Zeilen eine wirkliche Inschrift von Persepolis erhalten ist, und zwar die jüngste von allen, aus den letzten Zeiten des persischen Reichs. So kurz sie ist, so ermangelt sie doch nicht einiger Wichtigkeit für den Historiker. Dass aber kein späterer Reisender von dieser In-

schrift etwas meldet, ist durchaus kein Beweis gegen ihre Aechtheit. Vergleicht man die Berichte der ältern und neuern Besucher von Persepolis, so ersieht man daraus, dass die Zerstörung, wie es sich von selbst versteht, immer weiter um sich greift. Cornelis de Bruyns, einer der sorgfältigsten und zuverlässigsten Beschreiber der Ruinen, erzählt uns, welche Mühe er sich gegeben habe, um einige Sculpturen und einige Steine mit Inschriften mitnehmen zu können. Das gleiche werden hundert Andere gethan haben, vielleicht auch Flower selbst. Wenn daher ein Stein, welchen Flower im Jahr 1667 in Persepolis sah, von den neuesten Reisenden, welche alle Inschriften sammeln wollten, von Niebuhr, Rich, Westergaard nicht mehr gefunden wurde, so ist diess eine sehr natürliche Sache, die aber den Werth der von Flower erhaltenen Abschrift nur um so höher schätzen lässt.

Zur Geographie und Statistik des nördlichen Libanon.

Aus dem Arabischen übersetzt von **Prof. Fleischer**.

(Schluss von S. 98—106.)

In diesem Lande hält man streng über die auf Grund der Abstammung unter den Menschen bestehenden Rangabstufungen, so dass die Standesehre weder denen, welche sie besitzen, durch Armuth verloren geht, noch denen, welchen sie nicht zukommt, durch Reichthum zu Theil wird, auch Niemand von etwas Gebrauch macht, was einem Manne seines Gleichen von Vater- und Mutterseite nicht gebührt. Bei Standespersonen aber findet man grösstentheils auch Seelenadel, lebhaftes Ehrgefühl und strenge Abweisung alles Unehrenhaften, Wahrung der Zunge vor unziemlichen Reden in ruhiger sowohl als in aufgeregter Stimmung, geduldige Ertragung von Beschwerden und Widerwärtigkeiten, treue Aufrechterhaltung von Verträgen und von Verbindungen mit Freunden, hochsinnige Verschmähung gemeiner Arglist gegen Feinde, beides in dem Grade, dass man einestheils, um seinem Freunde beizustehen, unbedenklich das eigene Leben auf das Spiel setzt, anderntheils, wenn man seinen Feind in einem unbewachten Augenblicke in seine Gewalt bekommt, ihn nicht angreift, bevor er sich wieder gesammelt hat. Ehedem gab es im Lande viele Feindschaften zwischen den verschiedenen Classen der Einwohner; es kam zwischen ihnen zu verschiedenen Treffen und Viele von ihnen wurden getödtet. Zu jeder Partei schlug sich dann wieder eine Menge ihrer Freunde, die mit ihr an dem Kampfe theilnahmen und freiwillig, ohne persönliche Veranlassung, sich in die grössten Gefahren stürzten. Dieses Parteiwesen vererbte sich unter ihnen unaufhörlich, so lange es Gott gefiel, von den Vorfahren auf die Nachkommen, und es fand hierin kein Unterschied zwischen Christen und Drusen statt, wesswegen auch jede dieser beiden Völkerschaften, wie für ihre Glaubensgenossen, so gelegentlich auch für die andere Partei nahm. Aber bei diesen Feindschaften beobachteten sie doch unverbrüchlich die Gesetze der Mannesehre und hielten sich von niedrigen Handlungen fern, machten daher auch wechselseitig nur so Gefangene,

dass der Eine den Andern in offenem Kampfe überwältigte und einbrachte. So erzählt man Folgendes: Als ein Mann dieses Landes eines Tages am Hause seines Feindes vorbeiging, fand er dessen Frau bei einer Arbeit, die ihre Kräfte überstieg. Er lenkte daher vom Wege ab, um ihr zu helfen; während er aber damit beschäftigt war, kam ihr Mann dazu. Dieser begrüsste ihn wie einen seiner Freunde und setzte ihm dann zu essen vor. Nach dem Essen schickte sich der Andere zum Fortgehen an; da wünschte ihm der Hausherr wohl zu leben und fügte dann hinzu: Unser Verhältniss bleibt übrigens dasselbe wie vorher. — Ein anderer Fall: In el-'Arḳûb bestand Feindschaft zwischen den Benu 'l-Ġaḍbân und den Ḥasaniden. Letztere machten von ihrer Uebermacht gegen die Benu 'l-Ġaḍbân einen solchen Gebrauch, dass diese nicht mehr in ihren Häusern bleiben konnten, sondern auswanderten. Einige Tage später traf es sich, dass ein Ḥasanide auf einem weit von der Stadt entfernten Berge pflügte: da kamen zwei Männer von den Benu 'l-Ġaḍbân bewaffnet auf ihn los. So wie er sie erblickte, sprang er fliehend davon, stiess aber mit dem Fusse an einen oben auf einer Mauer liegenden Stein: der Stein fiel auf ihn herab [1]) und drückte ihn dermaassen nieder, dass er sich nicht darunter hervor arbeiten konnte. Während er nun seinen Tod für gewiss hielt, sprangen die Beiden auf ihn los; als sie ihn aber erreicht hatten, hoben sie den Stein von ihm ab und sprachen zu ihm: Dich jetzt zu tödten, wäre ein schlechter Ruhm für uns; ein andermal aber nimm dich in Acht! — Ebendahin gehört was von Ibrâhîm Neked, einem Drusen aus Eš-Šaḥḥâr, erzählt wird. Von einem Verdachte gegen die Treue seiner Ehegattin beunruhigt, wollte er sich Gewissheit verschaffen. Eines Tages, als es Abend wurde, bestieg er sein Pferd und sagte, er habe ein Geschäft in Deir-el-Ḳamar, zu dessen Besorgung er diese Nacht hinreiten wolle. Hierauf ritt er fort bis zu einer an der Strasse liegenden Herberge, wo er einkehrte und bis zum Einbruche der Nacht verweilte; dann kehrte er nach Hause zurück. In der Nähe seiner Wohnung stieg er ab, band den Zügel seines Pferdes an einen da stehenden Baum und ging zu Fusse nach dem Hause hin. Dort angekommen, fand er die Thür verschlossen, hörte aber dahinter reden. Er rief seine Frau: diese gab eine verworrene Antwort und öffnete nicht. Da stiess er die Thür auf, trat ein, und — fand einen Mann bei ihr. Diesem war um so übler zu Muthe, da Ibrâhîm's Herzhaftigkeit Jedermann Furcht einflösste. Dieser jedoch beruhigte den Erschrockenen, nahm ihn bei der Hand und sprach: „Geh in Frieden; aber dass Niemand etwas davon erfahre! Das wäre dein Tod.“ Kaum an seine Rettung glaubend, machte der Mann sich auf und davon; Ibrâhîm aber ging zu seinem Pferde hinaus, führte es zur Streu und versorgte es; dann kam er wieder in das Haus herein. Während dessen erwartete seine Frau noch in dieser Nacht ihr Leben lassen zu müssen, und wäre gern entflohen, wusste aber nicht, wie sie es anfangen sollte. Der Mann seinerseits verfügte sich zu seinem Lager und streckte sich darauf hin, ganz wie gewöhnlich, ohne ihr wegen etwas Vorwürfe zu machen und

---

1) Allem Anschein nach hat man sich die Sache so zu denken, dass der Flüchtling bei'm Ueberspringen der Mauer an den locker liegenden Stein stiess und ihn so nach sich zog.

ohne sie über etwas zur Rede zu setzen, so dass es den Anschein hatte, als wäre eben nichts vorgefallen. Darüber verwunderte sich die Frau und konnte sich nicht denken, was daraus werden sollte; indessen legte auch sie sich endlich nieder. Den Tag darauf ging Ibrâhîm an seine Geschäfte, ohne ihr ein unfreundliches Wort zu sagen; die Frau aber blieb ruhig in ihrem Gemach. Des Abends kam er zurück und brachte die Nacht wieder in derselben Weise hin, und so immerfort, bis sich nach langer Zeit ein Anlass zur Scheidung fand, den er ohne Verletzung seines Ehrgefühls zur öffentlichen Kenntniss bringen konnte. Da entliess er sie; von jener Geschichte aber erfuhr Niemand etwas. — Weiter erzählt man Folgendes: 'Abdallâh er-Reiśânî in el-Ġarb el-adnâ kam eines Tages in einen ihm gehörigen Garten. Da fand er einen Mann, der viele Früchte daraus in einen Sack zusammengelesen und sich mit diesem umgürtet hatte, nun aber, da er sich zu erheben versuchte, diess wegen der Schwere des Sackes nicht vermochte. 'Abdallâh trat von hinten zu ihm und hob ihm den Sack in die Höhe. Verwundert, dass dieser sich nun so leicht heben liess, richtete sich der Mann gerade auf und sah sich dann um; da stand 'Abdallâh hinter ihm. Seine Verlegenheit war gross; 'Abdallâh aber sprach zu ihm: „Geh unangefochten von hinnen; — aber das sind gar schlimme Untugenden, die ich nicht bei dir zu finden gewünscht hätte!" — Dergleichen Geschichten giebt es noch viele; um aber nicht zu lang zu werden, unterdrücken wir sie. — Ehemals zerfielen die Bewohner dieses Landes in zwei Parteien: in Ḳaisiden und Jemeniden. Zwischen beiden herrschte eine so heftige Feindschaft, dass unaufhörliche und ununterbrochene Kriege zwischen ihnen geführt und viele Leute von beiden Seiten getödtet wurden. Einst fiel sogar, wie man erzählt, in einem Thale von el-Metn ein Treffen zwischen ihnen vor, in welchem die Schädel so unaufhörlich von den Rümpfen flogen, dass sie endlich die ganze Oeffnung des Thales verdämmten, woher es den noch jetzt üblichen Namen des Schädelthales bekam. In dieser Weise trieben sie es beständig fort, bis der zur Partei der Ḳaisiden gehörende Fürst Ḥaidar vom Hause Śihâb die Herrschaft erlangte. Da kam es zwischen ihnen in 'Ain-Dâra, einem Regierungsbezirke von el-'Arḳûb, zu einem Treffen, in welchem die vom Fürsten Ḥaidar angeführten Ḳaisiden die Jemeniden besiegten und ein solches Blutbad unter ihnen anrichteten, dass die meisten von ihnen umkamen, die Ueberlebenden aber ihre Leidenschaft in ihrem Innern verschlossen. Das war der letzte Ausbruch dieser Parteiung, dessen man sich erinnert; von da ab gab es im ganzen beruhigten Lande nur Eine Partei, bis neue Streitigkeiten zwischen den Śeichen Benû-Ġanbelâṭ und den Benu 'l-'Amâd ausbrachen, wobei sich ein Theil der Landeseinwohner auf die Seite dieser, ein anderer auf die Seite jener stellte, so dass das Land wiederum in zwei Parteien zerfiel, von denen die eine el-Ġanbelâṭijje, d. h. die Anhänger der Benû-Ġanbelâṭ, die andere el-Juzbekijje, d. h. die Anhänger der Benu 'l-'Amâd, genannt wurden, letzteres hergeleitet von ihrem Urahn, der Juzbek hiess. Diese Parteiung hat sich bis jetzt im Lande fortwährend und allgemein unter Regierenden sowohl als Regierten erhalten, mit alleiniger Ausnahme des Fürstengeschlechtes Benu 'ś-Śihâb, — denn sie sind nicht Leute, die andern, sondern solche, denen andere untergeordnet werden, — und der Śeichfamilie Benû-Abi-Neked, denn sie haben sich nie an eine

der beiden Parteien anschliessen mögen und bleiben demnach abgesondert für sich, bis irgend ein entscheidendes Ereigniss eintritt: beliebt es Ihnen dann, so treten sie auf eine der beiden Seiten und erscheinen somit als Leute, welche ihr das Uebergewicht geben, nicht als ein zu ihr selbst gehöriger Haupttheil.

Dieses Land hat unter den zum Bilâd el-'aśâïr (Land der Stämme, nämlich der Stämme auf und um den Libanon) gehörigen Districten das höchste Ansehn, die tapfersten Krieger, den zahlreichsten Adel und die weiteste Ausdehnung. Der Regent desselben ist der grösste unter den Regenten der Stämme; sie alle leiten ihre Macht von ihm ab und halten ihn hoch in Ehren, besonders die Herrn von Ġebel-'Âmil [1]), Wâdi-et-Teim und Ba'lbek; denn diese betrachten ihn als einen über ihnen stehenden Herrscher und handeln in wichtigen Angelegenheiten nur nach seinem Befehl. Das Herkommen hinsichtlich der Śihâbiden-Fürsten bringt es in diesem Lande so mit sich, dass niemand zu hoch steht um ihnen dienstbar zu seyn, dass man ihnen nicht in's Gesicht widerspricht und niemand sich ihnen widersetzt; wollen daher die Standesherrn des Landes sich einem Śihâbiden widersetzen, so müssen sie nothwendig ein anderes Mitglied dieses Geschlechtes, wär' es auch nur einen Knaben, für sich gewinnen, damit der Widerstand in seinem Namen erfolgen kann. Die Śihâbiden sind diejenigen, welche die Fürsten und Śeiche im Lande über die Steuerbezirke gesetzt, die Muḳaddamin Benû-Abi 'l-Iumâ' zu Fürsten, die Benû-Abi-Neked und die Benû-Telḥûḳ zu Śeichen gemacht haben. Diess geschah unter der Regierung ihres Ahns, des Fürsten Ḥaidar, Sohnes des Fürsten Mûsâ, nach der Entscheidung des Treffens zwischen den Ḳaisiden und Jemeniden in 'Ain-Dâra [2]). Damals nämlich begnadigte er mit dieser Standeserhöhung den Muḳaddam Muḥammed und den Muḳaddam Murâd vom Hause Abi 'l-Iumâ', ferner den Muḥammed Telḥûḳ und den 'Alî Abû-Neked, weil sie sich in jenem Treffen sehr wacker gehalten hatten. El-Metn, welches damals unmittelbar unter der Herrschaft des Regenten stand, stellte er unter die Verwaltung der beiden obengenannten Fürsten Muhammed und Murâd vom Hause Abu 'l-Iumâ' und stiftete zwischen sich und ihnen eine nähere Verbindung durch Heirath, um zwischen ihnen allen auf die Dauer ein gemeinschaftliches Parteiinteresse zu erhalten. Der Fürst Jûsuf Raslân, der Herr von el-Ġarb und eś-Śaḥḥâr, war damals auf die Seite der Jemeniden getreten; dafür entzog ihm Fürst Ḥaidar die Herrschaft über eś-Śaḥḥâr und el-Ġarb el-'alâ, dagegen gab er dem Śeich

---

1) D. h. das Küstengebirge zwischen Ṣaidâ und 'Akkâ; s. Ztschr. V, S. 488, Z. 21 u. 22. Die verunglückte Vermuthung in der Anm. nehme ich hiermit zurück.

2) S. Ztschr. V, S. 501, Z. 16 ff. Die Texteworte بعد انفصال نوبة القيسيّة واليمنيّة فى عين دارة zeigen نوبة in der ganz speciellen Bedeutung *Schlacht, Treffen*, nämlich insofern dadurch ein Wechsel des Kriegsglückes oder ein Sieg auf der einen und eine Niederlage auf der andern Seite herbeigeführt wird. So Abulf. Ann. Musl. I, p. 280, l. 8, und Tausend und Eine Nacht, Bresl. Ausg., Bd. 10, S. 422, Z. 1, wo die Entscheidungsschlacht zwischen Ṣalâheddin und den Kreuzfahrern bei Ḥiṭṭîn نوبة حطّين heisst.

'Alî Neked el-Manâṣif und Śabbâr-el-Ġarb, und dem Śeich Telḥûḳ el-Ġarb el-'alâ, dem Fürsten Jûsuf Baslân aber liess er bloss die Herrschaft über el-Ġarb el-adnâ. — Diese Śihâbiden-Familie hat um das Land grosse Verdienste; sie zeigen dem Volke immer ein freundliches Gesicht und behandeln es mit Sanftmuth, Gelindigkeit und Herablassung; sie sind die, welche das Land für den Verkehr gebahnt und seine unwegsamen Strecken gangbar gemacht, die Unbilden der Landfriedensstörer und Empörer von seinen Bewohnern zurückgeschlagen und den im Volke festgewurzelten Feindseligkeiten und Zerwürfnissen, gegen welche mehrere vor ihnen dahingegangene Herrschergeschlechter nichts vermocht hatten, ein Ende gemacht haben.

So viel in Bezug auf die Grundverfassung und die herkömmlichen Regeln der guten Lebensart. Was nun aber die religionsgesetzlichen Bestimmungen betrifft, so verfährt die grosse Mehrzahl im Geschäftsleben nach den Grundsätzen des moslemischen Gesetzes, ausser in wenigen Punkten, wie z. B. darin, dass man dem Pfandverleiher das Recht zugesteht, Getreide als Pfand zu nehmen, und darin, dass man Zinsen zu nehmen gestattet, die von einem Zehntel bis zu einem Achtel des Capitals steigen. Das ist ein durch Uebereinkunft festgestellter Gebrauch, welchen der Regent gutheisst, um dadurch einen schwunghaftern Geschäftsbetrieb im Lande zu fördern. — Die Drusen haben in ihrem Geschäftsverkehr, in ihren Religionsübungen und andern dergleichen Dingen mehrere besondere Einrichtungen und Gebräuche. So kann ein Druse sein ganzes Vermögen einem seiner Kinder oder einer andern Person als Vermächtniss hinterlassen und die andern Erbberechtigten dabei übergehen, unter der Bedingung, dass er das Erbtheil der Letztern, wenn auch auf den geringsten Betrag herabgesetzt, davon ausscheidet, worauf dann die testamentarische Verfügung hinsichtlich des Vermächtnisses zum Nachtheil der Erben zwangsweise zur Ausführung kommt. Anders im moslemischen Gesetze; dieses lässt die Stiftung eines Vermächtnisses nur unter der Voraussetzung zu, dass der Vermächtnissempfänger nicht einer der Erbberechtigten ist und das Vermächtniss höchstens ein Drittel der Hinterlassenschaft beträgt; sonst kommt die bezügliche testamentarische Verfügung nur auf besondere Zulassung der Erben zur Ausführung. Ferner haben die Kinder eines Drusen das Recht, die Gütertheilung von ihm zu verlangen, wofern er das in seinem Besitze befindliche Vermögen von seinen Vorfahren ererbt hat; denn dieses gilt dann als Familieneigenthum, woran die Ascendenten und Descendenten gleiche Ansprüche haben. Hat er es aber durch eigene Arbeit erworben, so haben sie jenes Recht nicht, weil es dann als persönliches, ihm ausschliesslich angehörendes Vermögen gilt. Anders im moslemischen Gesetze: nach diesem ist jenes Verfahren in keinem Falle zulässig, weil die Erbschaftsmasse hier als etwas nur der Person des Vaters Angehörendes gilt, worauf der Sohn daher erst nach dem Tode seines Vaters rechtliche Ansprüche hat. — Die Standesherrn der Drusen haben ein nur bei ihnen bestehendes Herkommen in Bezug auf die Erbtheile der Weiber. Die Frau erbt nämlich bei ihnen nichts aus dem Hause ihres Vaters, wenn der, in dessen Besitze die Erbschaftsmasse ist, sei es ihr Vater oder einer ihrer Brüder oder irgend eine andere Person, mit Tode abgeht. Hinwiederum erben auch diese nichts von ihr, wenn sie stirbt. Dadurch will man den Verwickelungen eines zwischen den Familiengliedern

vielfach hinüber- und herübergehenden Güterbesitzes vorbeugen, um die Veranlassungen zu Streitigkeiten fern zu halten, und im Streben danach, dass das Familienvermögen denen erhalten bleibe, welchen es zukommt. Dieses Herkommen hat solche Verbreitung gewonnen, dass es bei sämmtlichen Standesherrn aller Völkerschaften des Landes zur Geltung gekommen ist. — Was ihre Heirathsgebräuche anlangt, so sind es folgende: Wenn ein Mann um ein Weib freien will, so schickt er zur Verhandlung darüber einen Abgesandten an ihre Angehörigen. Gehen diese auf seine Werbung ein, so tragen sie irgend etwas Süsses auf, wie Rosinen u. dgl., was dann die N o'm â n i j j e genannt wird; und wenn sie diese No'mânijje mit dem Abgesandten des Freiers essen, so gilt diess als eine unauflösliche Schliessung des Verlöbnisses. Alsdann schickt der Bräutigam zu den Angehörigen der Braut eine Person, welche den Ehevertrag mit Zusicherung eines bestimmten Ausgedinges niederschreibt. Hiermit nun ist die Braut seine Ehegattin geworden, die er zu sich holen kann wenn er will. Passt sie für ihn, so behält er sie; wo nicht, so entlässt er sie und heirathet eine andere, und so nach Belieben ins Unendliche fort. Zwei Weiber zugleich zu heirathen ist bei ihnen nicht erlaubt, sondern um eine zweite zu heirathen, muss man die erste entlassen. Die Ehescheidung kommt bei ihnen durch die unbedeutendste Handlung oder Aeusserung zu Stande, wäre diese auch nur das Werk reiner Unachtsamkeit; sagt z. B. der Mann zur Frau: „Geh in den Garten!" ohne sogleich darauf hinzuzufügen: „Und komm zurück!" so ist sie entlassen. Bisweilen hebt der Mann nur den ehelichen Umgang mit der Frau auf, ohne sich förmlich von ihr zu scheiden; in diesem Mittelzustande bleibt sie dann, so lange er nicht eine andere heirathet; so wie er aber diess thut, ist die frühere Frau einfach durch seine weitere Verheirathung entlassen und kann dann auch ihrerseits einen andern Mann heirathen. Die entlassenen und die verlobten Frauenspersonen verschleiern sich vor denen, von welchen sie entlassen und mit welchen sie verlobt sind, mehr als vor andern, ihnen fremden Männern, und diess bis zu einem alle Maassbestimmung übersteigenden Grade. Es geht diess so weit, dass eine Frauensperson in dem einen und dem andern Falle eifrig darüber hält, dass der resp. Mann sogar ihr Kleid nicht zu sehen bekomme. Eine zuverlässige Person erzählte, ein kleines Mädchen, welches mit einem noch kleinern Vetter verlobt war, um mit ihm, wenn er erwachsen seyn würde, verheirathet zu werden, habe sich sogar dann vor ihm verschleiert, wenn er mit Trinken an der Mutterbrust beschäftigt gewesen sey, also sich um seine Braut gewiss nicht gekümmert habe. Eine entlassene Frau kann bei ihnen von ihrem ehemaligen Manne unter keiner Bedingung wiedergenommen werden, selbst in dem Falle nicht, dass sie einen andern heirathet und von diesem wiederum entlassen wird, — im Gegensatze zu dem bei den Moslemin Ueblichen. Bereut der Mann also, die Frau entlassen zu haben, so bleibt ihm kein anderer Ausweg übrig, als die Wahrheit ihrer Angabe über die erfolgte Entlassung zu leugnen, — was indessen nur so lange möglich ist, als nicht Zeugen dafür vorhanden sind, welche sich nicht weigern jene Thatsache durch ihre Aussage zu erhärten, wodurch ihm dann alle Auswege abgeschnitten werden.

Hinsichtlich der Kleidertracht ist der Gebrauch bei den Drusen der, dass Männer und Weiber im Allgemeinen einfärbige Kleider mit engen und kurzen Aermeln tragen; durchaus ist diess der Fall bei den Männern von der Classe der 'Oḳḳâl (der in die religiöse Geheimlehre Eingeweihten) und bei allen Weibern, grösstentheils auch bei den Männern von der Classe der Ġohhâl (der Uneingeweihten, Laien). Die 'Oḳḳâl machen es sich zum Gesetz, Kleider zu tragen, die mit ihrem kurzen Saume nur bis in die Gegend der Kniee reichen und rein weiss oder blau ohne Beimischung einer andern Farbe sind. Ueber diesem Kleide trägt dann Jeder von ihnen einen Ueberwurf aus grobem Wollstoff ('abâa, gew. 'abâje) mit breiten weissen und schwarzen Streifen [1]), während sein Kopf mit einem weissen, runden Turban ('imâme) bedeckt ist; auch muss er, selbst wenn er noch im ersten Jünglingsalter steht, nothwendig den Bart lang wachsen lassen. Die Weiber tragen ein langes Kleid von den nämlichen Farben wie die Männer, doch ist es bisweilen auch roth oder grün; gehen sie aus, so ist es für sie unerlässlich, ein Stück Zeug anzulegen, welches sie in ihrem Gürtel befestigen und das von da bis auf die Füsse herabfällt, während ihr Kopf mit einer hornähnlichen Mütze (ṭorṭûr) bedeckt ist, welche sie sich aus Pappe, mit Mehlkleister zusammengeklebt (el-ḳirṭâs eṣ-ṣafîḳ multaṣiḳan bi'l-'aǵin), verfertigen [2]); über diese wird ein die ganze Gestalt verhüllender Ueberwurf (mulâa, gew. milâje) gelegt [3]), mit dem sie sich jederzeit vor den Männern, denen sie zu Gesicht kommen, verschleiern; jedoch bedecken sie damit nur das eine Auge und die angränzenden Theile, während sie das andere und seine Umgebung unbedeckt lassen; indessen auch diess nur in dem Fall, dass der Mann, um den es sich eben handelt, nicht einer der Maḥârim ist, die sie nicht heirathen dürfen: Vater, Sohn, Bruder, Vaters- und Muttersbruder; denn vor diesen bleiben sie ganz unverschleiert. Schmucksachen aus Silber und Gold tragen sie nicht; nur selten kommen hiervon Ausnahmen vor bei den Ġâhilât (weiblichen Uneingeweihten), denn diese haben darin eine grössere Freiheit. Jeder Eingeweihte, Mann oder Weib, muss sein Auge durchaus jeden Tag sorgfältig mit Spiessglanzsalbe (koḥl) bestreichen [4]). Für jedes Auge bestimmen sie jährlich eine Unze (ûḳijje) dieser Salbe [5]), welche sie vom Jahresanfang an zum Gebrauche aufbewahren.

In den die Religion betreffenden Dingen ist ihre herkömmliche Weise folgende: Aeusserlich bekennen sie sich zum Islâm, in ihrem Innern aber sind sie geheimen Glaubenslehren zugethan, die bei ihnen verborgen gehalten werden und die sie nur denjenigen von ihnen selbst entdecken, welchen sie ganz

---

1) S. *Lane*, Manners and Customs etc. I, S. 35, 37 u. 38, *Dozy*, Dict. des noms des vêtements chez les Arabes, S. 292—97, und *Rosen*, Ztschr. IV, S. 392, Z. 22—25.

2) S. *Dozy*, Dict. etc. S. 262—266, und *Berggren*, Guide français-arabe, Col. 806. Die Angabe, dass der ṭorṭûr auch aus Pappe gemacht wird, fehlt bei Beiden.

3) S. *Lane*, Manners and Customs etc. I, S. 66, und *Dozy*, Dict. etc. S. 408—411.

4) S. *Hille*, Ztschr. V, S. 236—242.

5) S. *Lane*, Manners and Customs etc. II, S. 372.

vertrauen können. Demgemäss zerfallen sie in 'Oḳḳâl und Ǵohhâl, die 'Oḳḳâl wiederum in zwei Classen (ṭabaḳateïn): 1) eine besondere, esoterische (châṣṣa), bestehend aus denen, welchen sie volles Vertrauen geschenkt und die daher auch volle Kenntniss von ihrer Religion erlangt haben, 2) eine allgemeine, exoterische ('âmma), bestehend aus denen, von welchen man nur eine gute Meinung hat und die daher wenigstens etwas von ihrer Religion haben kennen lernen. Die Ǵohhâl hingegen erfahren gar nichts davon und gehören nur insofern dazu, als sie unter den Namen Drusen mitbegriffen werden. Die besonders Frommen (el-atḳijâ) unter den 'Oḳḳâl legen sich Einsiedeleien (chalawât) an, d. h. einzeln stehende Gebäude auf den höchsten Bergspitzen, welche sie ganz allein bewohnen; ausserdem aber auch Versammlungsorte (meǵâlis) in den Flecken und Dörfern, d. h. Häuser, die in ihrem Innern wiederum andere Häuser einschliessen. Darin kommen in der Nacht auf den Freitag Leute von beiden Classen zusammen, lassen sich in dem äussern Hause nieder und lesen paränetische Tractate, die eben zur Hand sind, und andere dergleichen Schriften; dann werden Rosinen u. dgl. aufgetragen und gegessen; hierauf tritt die exoterische Classe ab, die esoterische aber verfügt sich in das innere Haus, dessen Thüren verschlossen werden, und da nun theilt Einer dem Andern Dinge mit, welche vor den Uebrigen geheim gehalten werden. Die 'Oḳḳâl haben einen Śeich, der darüber, ob etwas für erlaubt oder für unerlaubt zu halten ist, und über andere dergleichen religiöse Fragepunkte von Amts wegen entscheidet. Man nennt ihn den Śeich der höhern Einsicht (Śeich-el-'aḳl), und vor ihn kommen in letzter Instanz ihre auf jene Gegenstände bezüglichen Streitsachen; beziehen sich diese hingegen auf weltliche Verhandlungen, so kommen sie zur schliesslichen Entscheidung vor den Richter des Gemeinwesens (Ḳâḍi-el-ǵumhûr), welchen man im Lande einsetzt. Der Śeich-el-'aḳl muss regelmässig von Zeit zu Zeit die 'Oḳḳâl besuchen, indem er in den Wohnungen der meisten von ihnen einen Umgang hält, bei welchem Besuche ihn meistentheils einige der besonders Frommen unter den 'Oḳḳâl begleiten, die man die Aufseher (el-moḥâfiẓin) nennt; ist es ihm unmöglich, die 'Oḳḳâl in den dazu bestimmten Zeiten zu besuchen, so schickt er diese Aufseher, um die Visite bei ihnen an seiner Stelle abzuhalten. Oft besuchen die Aufseher die 'Oḳḳâl auch in ihrem eigenen Namen, weil sie dazu angestellt und gleichsam die Vezire des Śeich sowohl hinsichtlich seiner Urtheile und Entschliessungen als seiner Handlungen sind. Es giebt auch noch eine andere Classe der 'Oḳḳâl, die man gewöhnlich die Reinheitsbeflissenen (el-Mutenezzihin) nennt. Die dieser Classe Angehörigen führen ein streng religiöses und enthaltsames Leben; einige von ihnen bleiben bis zu ihrem Tode unverheirathet und in jungfräulichem Stande; andere fasten jeden Tag bis zum Abend; andere essen in ihrem ganzen Leben kein Fleisch. Zu dieser Classe gehörte der Seich Ḥosein el-Mâḍi. Er war Śeich-el-'aḳl auf dem Gebirge eś-Śûf, und ass auch keine Baumfrüchte; nur so oft eine Art Früchte zeitig wurde, nahm er ein wenig davon zu sich, dann aber enthielt er sich derselben und ass bis zum nächstfolgenden Jahre nichts wieder davon. Einer seiner Freunde, erzählt man, bekrittelte ihn einst wegen dieser nicht völligen Enthaltsamkeit; da sprach er: „Kostete ich gar keine Frucht, so würde sich Hochmuth in

meine Seele einschleichen; ässe ich beständig Früchte, so würde die Strenge der Lebensordnung darüber zu Grunde gehen; desswegen vermittle ich beide Extreme." Durchaus kein Eingeweihter ('âķil) geniesst irgend etwas mit Zucker An- oder Eingemachtes und andere dergleichen Dinge, wäre er auch in der Zeit, da er noch zu den Uneingeweihten gehörte, ihrem fortwährenden Genusse ergeben gewesen; in keinem Fall erlaubt er sich unziemliche Ausfälle gegen Andere, wäre er früher auch noch so rücksichtslos darin gewesen; nie spricht er mit überlauter Stimme, selbst nicht im Zorn; nie lässt er sich im Reden so weit gehen, dass er Dinge sagen sollte, die ihm vorgerückt werden könnten, wäre er früher auch ein recht ungewaschner Schwätzer gewesen; nie überschreitet er im Essen und Trinken das Maass, wenn auch das natürliche Bedürfniss selbst Veranlassung dazu geben sollte. Alles diess ist anfänglich allerdings nur ein Selbstzwang, später wird es zur Gewohnheit, endlich aber zur andern Natur, von welcher der Eingeweihte sich nicht mehr losmachen kann und der zu folgen ihm keine Beschwerde mehr verursacht. Die 'Oķķâl untersagen es sich als religiös unerlaubt, Dinge irgend einer Art, welche Regierungs- und Verwaltungsbeamten angehört haben oder angehören, zu gebrauchen oder zu geniessen; sie essen und trinken daher weder etwas aus dem Hause des Regenten, noch aus dem Hause eines seiner Diener, noch von Dingen, welche einem für sein Geld gekauften Lastthiere aufgeladen, noch von solchen, welche in einer auf seine Kosten errichteten Werkstätte verfertigt werden; ja sie mahlen selbst ihren Weizen nicht auf seiner Mühle, pressen ihre Oliven nicht auf seinen Oelpressen, u. s. w. Die besonders Frommen unter den 'Oķķâl aber untersagen sich sogar den Gebrauch und Genuss schlechthin von Allem, was nicht Besitzthum der 'Oķķâl war oder ist; desswegen geniessen sie nichts aus den Häusern anderer Personen, gehörten diese selbst zu den Ǵohhâl ihres eigenen Volkes, weil sie wissen, dass der Besitzer eines solchen Hauses sich kein Gewissen daraus macht, die Dinge zu besitzen und zu gebrauchen, deren, als unerlaubter, sie sich selbst enthalten. Alle aber gestatten sich, als religiös erlaubt, den Gebrauch von Dingen, welche Besitzthum von Kaufleuten waren oder sind, von welcher Art sie immer seyn mögen. Wenn sie daher verbotenes Geld einnehmen, so bringen sie es zum Kaufmann, um von ihm anderes dagegen einzuwechseln. Manche Kaufleute nehmen das Geld von ihnen nur für einige Zeit und geben es ihnen dann in denselben Stücken zurück, was sie dann auch, selbst wenn sie es wiedererkennen, als erlaubt annehmen, gestützt auf den bei ihnen geltenden Grundsatz, dass der äussere Schein maassgebend sey. Ehemals, so erzählt man, fragten sie den Kaufmann, woher es sein Geld und seine Waaren habe, um sich Gewissheit zu verschaffen, dass sie beide als erlaubt annehmen könnten. Eine solche Frage richtete auch der Śeich Jûsuf aus Kefr-Ŝûķ eines Tages in Damaskus, wo er eben war, an eine Brotverkäuferin, erhielt aber eine sehr unfeine Antwort von ihr. Als erste Autorität in den religiösen Angelegenheiten der Drusen, ordnete er darauf die Abschaffung jenes Gebrauches an, der denn auch bis auf heutigen Tag abgeschafft geblieben ist, indem sie noch immer kaufen ohne zu fragen. Sich selbst nennen die 'Oķķâl die Einheitsbekenner (el-muwaḥḥidîn), die besonders Frommen unter sich die Trefflichsten (el-aǵâ-

wîd), ihre Ǵohhâl aber die ungläubigen Drusen (kuffâr-ed-darûz). Auf göttlicher Vorschrift beruhende religiöse Pflichten, wie Fasten, Beten, Wallfahrten u. s. w., erkennen sie nicht an, dagegen verpflichten sie sich selbst zur Wahrung ihrer Zunge vor allem Unziemlichen, zur Verschweigung von Geheimnissen, zur Pflege wahren Seelenadels und zur unverbrüchlichen Beobachtung guter Sitte in Worten und Werken. Nach diesen Sittenmustern bilden sich auch viele Ǵohhâl, und es pflanzt sich diese Nachahmung selbst zu den benachbarten, nicht zu ihnen gehörenden Völkerschaften fort. Einen Heiligen zu dem man pilgert (welijjun juzâru) giebt es bei ihnen bloss einen: den Fürsten 'Abdallâh et-Tenûchî, welchen sie den Herrn (es-sejjid) titulireu. Er hält sich an einem Orte in Śaḥḥâr-el-Ǵarb auf, wohin die ihn besuchenden Pilger Gelübde und fromme Gaben mitbringen. Von Wissenschaften findet sich bei ihnen nichts als Astrologie, Apotelesmatik u. dgl.; bisweilen befasst sich jedoch Einer und der Andere von ihnen, der sich zum Richteramte heranbilden will, auch mit Rechtskunde. Von technischen Gewerben üben sie nur, wiewohl in geringem Grade, das Zimmerhandwerk, in noch geringerem die Weberei, und endlich in noch geringerem die Färberei. — Was ihre religiösen Glaubenslehren betrifft, so ist hier nicht der Ort, darüber Untersuchungen anzustellen. Sie werden sehr geheim gehalten, und vom J. d. H. 400 (Chr. 1009—1010) bis in das J. d. H. 1250 (Chr. 1834—1835) blieben sie auch wirklich der Welt verborgen; zu der letztgenannten Zeit aber, da Ibrâhim Paśa, der ägyptische Oberstatthalter, die Drusen in Wâdi-et-Teim aufs Haupt schlug und seine Truppen die Einsiedelei Śeb'a (شبعة) plünderten, kamen viele Schriften, die dort gelegen hatten, in Umlauf und wurden allgemein bekannt, während sie früher mit einer bis aufs Aeusserste getriebenen Sorgfalt gehütet und geheim gehalten worden waren. Jedoch erlangte man mit wenigen Ausnahmen auch so keine vollkommen klare Einsicht in sie, indem die meisten von ihnen nur Ermahnungen, Sittenregeln und Geschichten enthalten, Alles aber, was nicht in diese Classe gehört, in den Schleier räthselhafter und uneigentlicher Ausdrücke gehüllt ist. Denn da sie, eifrig über ihre Lehren haltend, dieselben nicht gern deutlich aussprechen, so verbergen sie ihre wahren Gedanken unter geheimnissvollen und nur andeutenden Worten. Davon giebt es bloss in einigen Abhandlungen ein paar seltene Ausnahmen, von denen erst einige Wenige Kenntniss erhielten und deren Inhalt dann durch Mittheilung von Mund zu Mund im grössern Publikum bekannt geworden ist.

Schliesslich die Bemerkung, dass dieses Land, d. h. sowohl die ursprünglichen als die ihnen annectirten Steuerbezirke, gegen 500 Ortschaften (ḳurâ) enthält, und diese von etwa 50,000 Christen, etwa 10,000 Drusen und ungefähr 5,000 Moslemin, Metâwile und Juden, mit Ausschluss der Weiber und Kinder, bewohnt werden. Gott, der Preiswürdige, weiss es besser. Beendigt von der Feder des Gottesbedürftigen, der es geschrieben, im J. Chr. 1833.

Schlussbemerkung des Uebersetzers.

Die Urschrift des obigen Aufsatzes wird man S. 209—230 der jetzt unter der Presse befindlichen arabischen Chrestomathie des Herrn Dr. *Arnold* abgedruckt finden. — Ueber das Gebirge er-Reiḥân (s. oben S. 102, Anm. 2) verdanke ich der Mittheilung der Herrn Prof. Dr. *Tuch* folgende Notiz: „Dschebel er-Riḥân ist der Rücken, der sich an den Sennin, den südlichen der beiden höchsten Gipfel des Libanon, nach Süden zu anlehnt. Die Heerstrasse von Beirût nach Damask geht am nördlichen Ende des Dschebel er-Riḥân vorbei. El-ʻArkûb liegt am westlichen Abhange und der bei Reisenden oft genannte Ort Mekseh an der Ostseite des Dschebel er-Riḥân."

Drittes Schreiben des Prof. Stickel an Prof. Fleischer über einen Abbasiden-Dirhem von Sarendsch.

Jena, d. 21. Mai 1852.

Hat es doch fast den Anschein, verehrter Freund, als sollte das kleine Harunische Münzstück, welches Sie mir zuerst vor Augen gebracht haben, dem Erklärer ein Schräubchen ohne Ende werden, indem Sie mich wenigstens mittelbar veranlassen, zu einem dritten Mal darauf zurückzukommen. Aber es ist recht, dass Sie also thun; denn die wissenschaftliche Forschung darf, wie lange noch Material zur Lösung eines Problems zufliesst, nicht eher zur Ruhe kommen, als bis Alles ausgebeutet, erhobene Einwände erledigt oder wenigstens von dem andern Standpunkt aus beleuchtet sind. Und das fragliche Stück ist in der That von solcher Merkwürdigkeit, dass wir es nicht im Stich lassen dürfen; zumal nun auch die treue, im vorigen Heft mitgetheilte, galvanoplastische Copie allen Lesern dieser Zeitschrift ein selbstständiges Urtheil verstattet.

Meine erste Mittheilung hat an zwei, räumlich weit von einander entlegenen Punkten Theilnahme erregt. Aus Genf hat Hr. Geheimer Legationsrath, Comthur Dr. Soret, ebenso sehr durch seine reiche orientalische Münzsammlung, eine der schönsten, die je ein Privatmann besessen, wie durch seine sorgfältigen litterarischen Arbeiten um die Numismatik hoch verdient, sich brieflich über meine Erklärung ausgesprochen. Ich hatte sie ihm vor dem Abdruck meiner beiden an Sie gerichteten Schreiben kurz skizzirt. Ueber den ersten bei unserm Münzstück in Frage kommenden Hauptpunkt, die Prägstätte, die ich für *Sarendsch* halte, stimmt Hr. Dr. Soret vollkommen bei. „Le dirhem", schreibt er, „dont vous me parlez est fort intéressant par sa date nouvelle et par la localité, qui me paroît être indubitablement *Sarendj*, lors même que le ج final manqueroit; la présence de cette lettre doit écarter toute objection." In gleicher Weise ist Hr. Staatsrath von Dorn in St. Petersburg, der zweite Gelehrte, dessen Ansichten mir über diesen Gegenstand bekannt geworden, über den Prägort mit mir einverstanden. Wenigstens glaube ich das aus dem Schreiben an Sie, dessen öffentlichen Gebrauch Sie mir gestatteten, schliessen zu dürfen, sofern dasselbe die andern aus *Sarendsch* stammenden Münzen Harun's aufzählt, welche im Kaiserl. Museum

aufbewahrt werden, in Frähn's Recensio aber noch nicht erwähnt sind. Nach der Beistimmung solcher sachkundigsten Männer darf der Ursprung aus Sarendsch als ausgemacht betrachtet werden.

Dagegen drücken Beide ihr Bedenken über die Lesung oder Deutung des Wortes aus, das ich für اكرم nehme. Herr Dr. Soret sagt: „Quant à l'interprétation du mot douteux par أَكْرَمُ, elle me paroitroit satisfaisante au plus haut degré, si ce mot se trouvoit placé entre les deux بخ, comme c'est le cas pour les rares exemples analogues qui se trouvent cités par Fraehn, mais dans votre pièce, comme dans les autres dirhems de *Sarendj*, ce mot est placé entre la dernière ligne de l'invocation pieuse et بخ بخ, à la place même où se trouve le nom du père *d'Aly*, que Fraehn a laissé un peu dans le doute, lisant بن يزيد sur la pièce de l'an 181, et بن بركة sur une de l'an 185." Hr. von Dorn: „Ich glaube nicht, dass das fragliche Wort اكرم gelesen werden müsse. Wir besitzen dieselbe Münze gut erhalten in unserm asiatischen Museum. Das Wort sieht dort so aus: طرم; der erste Buchstabe kann kein ك seyn, denn dieses ist in dem Wort المشركون verschieden; und ob ein ا vorsteht oder nicht, ist zweifelhaft, da der davorstehende Strich nur eine Verlängerung des ا in الرشيد seyn kann, wie es auch Frähn angenommen hat. Es steht auch nicht zwischen, sondern über den zwei بخ. Leider sind die Papiere Frähn's, in denen sich etwas Näheres über das räthselhafte Wort finden könnte, noch eingepackt, werden aber wohl bald zugänglich seyn, da es sich jetzt ernstlich um den Ankauf der Frähn'schen Bibliothek handelt, aus der ich nicht nur die numismatischen, sondern auch andere Collectaneen herauszugeben beauftragt bin. — Nachträglich will ich noch hinzufügen, dass das fragliche Wort kaum anders als صرم (اصرم?) gelesen werden kann."

Das eine der Bedenken, worin die beiden Gelehrten übereinstimmen, die Stellung des Wortes اكرم an dem Platz, wo auf einigen Sarendscher Münzen ein Eigenname erscheint, und über dem بخ بخ, zwischen welche es der eine meiner zwei Erklärungsvorschläge zieht, habe ich mir selbst vorgehalten. Ob die Auseinandersetzung darüber in H. 1. S. 119 bei Hrn. Dr. Soret, welchem sie zur Zeit seiner Zuschrift noch nicht vorlag, den Zweifel gehoben haben wird, ist mir annoch unbekannt; bei Hrn. von Dorn scheint das nicht der Fall zu seyn. Ich muss dabei beruhen, dass dem Stempelschneider, wenn nicht, gegen allen Brauch, das eine بخ in der obern und das andere in der untern Zeile stehen sollte, keine andere Möglichkeit blieb, als dem Worte اكرم die Stelle zu geben, die es hat. Es mit den beiden بخ zu umgeben, erlaubte der zu enge Raum nicht, und es in verticaler Richtung zwischen beiden بخ herunterlaufen zu lassen, wie einmal mit جيد geschehen ist (vgl. a. a. O. S. 119), war auch nicht möglich, denn misst man das اكرم mit dem Zirkel, so ergiebt sich, dass auch dann der Raum von oben

nach unten zwischen dem Namen الرشيد und der Peripherie nicht ausreicht. Also vorausgesetzt, es lag dem Graveur ob, die Legende بخ اكرم بخ in das untere Kreissegment einzutragen, ohne die zwei بخ in zwei Zeilen zu vertheilen, so blieb ihm keine andere Vertheilung übrig, als die, in welcher jetzt die Worte uns vorliegen.

Allein Hr. von Dorn macht einen zweiten Einwand geltend, der allerdings von grossem Gewicht seyn wird, wenn es richtig ist, dass das im asiatischen Museum zu St. Petersburg vorhandene, gut erhaltene Exemplar mit unserem vorliegenden wirklich identisch ist. Ich habe darüber jedoch folgende Zweifel. Jene Annahme der Identität beruht auf meiner Beschreibung der Münze in dem ersten an Sie gerichteten Briefe. Dort hatte ich die Angabe gelten lassen, die Münze sey im Jahr 192 d. H. geschlagen. Nach Untersuchung des später zugekommenen Originals kann ich, wie mein zweites Schreiben zeigt, diess nicht mehr annehmen, sondern halte dafür, dass das Prägejahr 182 d. H. ist. Trägt das Petersburger Exemplar die Jahrzahl 192, was wegen der behaupteten Identität der Fall seyn muss, so ist nun unser zehn Jahre früher geschlagenes Stück offenbar damit wirklich nicht identisch.

Ich muss hierzu bemerken, dass der übrigens sehr wohlgelungene Abdruck unseres Stückes in dem Münzdatum leider nicht so deutlich ist, wie das Original. Die Münze selbst bildet keine gerade Fläche, und wenn auch, wie Sie mir schreiben, durch Hämmern der Patrize diese Unebenheiten so viel als möglich vertrieben worden sind, so hat doch die Schärfe des Originals natürlich nicht überall erreicht werden können. Ich würde auf Grund nur unserer Abbildung über den Zehner keine Bestimmung gewagt haben, und bin nicht verwundert, wenn denen, welchen nur dieses Bild vorliegt, meine im zweiten Heft S. 286 ausgesprochene Behauptung zu positiv erscheint; dem Original gegenüber ist sie es nicht.

Ein zweiter Grund an der Identität des Petersburger Exemplars mit dem unsrigen zu zweifeln, liegt in der Angabe des Hrn. von Dorn, dass der Buchstabe, welchen ich für ein ك halte in اكرم, das nicht seyn könne, weil das ك in dem المشركون am Rande auf dem dortigen Stücke eine andere Gestalt habe. Ich hatte in H. 1. S. 118 gerade wegen der Uebereinstimmung der beiden Zeichen in ebendemselben المشركون die Deutung durch ك angenommen, und bitte nun die Leser, auf unserer Copie in der Umschrift des Reverses rechts, da wo die drei Zeilen des innern Feldes ansetzen, das Wort المشركون und insonderheit das Element, das von der ersten bis zur zweiten Zeile reicht, d. i. das ك, mit dem zweiten Element in اكرم zu vergleichen, und zu beurtheilen, ob was von dem Petersburger Exemplare gesagt ist, auch auf unser vorliegendes Stück passe. Ich bin ausser Stand, zwischen diesen beiden Elementen einen Unterschied wahrzunehmen. Selbst das ك in dem unmittelbar vor المشركون vorangehenden كره hat denselben Ductus, nur verkleinert. Trifft also jene Verschiedenheit bei unserem Exemplare nicht zu, so können die Münzen nicht identisch seyn.

Endlich entnehme ich das auch aus dem Umstand, dass der erste Buchstabe, das ا des أكرم, auf dem Petersburger Exemplare fehlt; wenigstens scheint das aus den Mittheilungen des Hrn. von Dorn geschlossen werden zu müssen. Auf keinen Fall kann ich dieses Element für eine blosse „Verlängerung des ا" — vielmehr des ل — in الرشيد durch ein Versehen des Graveurs halten. An sich schon ist der Ductus so sicher, scharf, unten auch, wie sich's für das Cufische Elif gebührt, nach rechts ein wenig umgebogen, dass jene Vermuthung damit nicht wird vereinbart werden können; aber eine genaue Untersuchung mit der Loupe hat mir auch dargethan, dass das Ende des ل umgrenzt und breit nach dem folgenden ر in الرشيد herübergezogen ist; um das untere ا in أكرم zu schneiden, hat der Graveur oben erst spitzer eingesetzt und etwas schmaler geschnitten, als weiter abwärts. Die Trennung des obern ل und dieses untern Zuges muss ich als gesichert betrachten; und es scheint mir, nur das Graphische in Betracht gezogen, unsere Auffassung des fraglichen Wortes noch immer ebenso annehmbar, wie früher. Vielleicht wird sich, wenn Hr. von Dorn unsere Abbildung mit dem dortigen Exemplare vergleicht, ihm selbst die Verschiedenheit darthun. Sehr fördern würde es, wenn auch die Petersburger Münze in einer treuen Copie veröffentlicht würde. Bis dahin sey es mir verstattet, mein Urtheil über das dort vorhandene, vielleicht auf die Erklärung unseres أكرم rückwirkende Wort, welches ضرم gelesen werden soll, auszusetzen.

Man fragt natürlich weiter, was das ضرم an solcher Stelle auf einer Münze bedeute? Ich habe darauf keine Antwort. Wer sie giebt, verschone uns jedenfalls mit der blossen Hinweisung auf den Namen irgend einer unbekannten Person, so lange es noch andere Erklärungen giebt. Bis auf weitere Belehrung, sey es aus den Frähn'schen Papieren oder von irgend welchem Sachkundigen, muss ich, weil ich mir bei jenem ضرم nichts, wohl aber bei der Lesung أكرم einen recht guten Sinn denken kann, der sich, wie früher gezeigt, in eine bestimmte Classe von Münzterminologien einreihen lässt, trotz aller Achtung vor dem kundgewordenen Bedenken, noch bei meiner Deutung beharren.

Sehr dankenswerth ist eine Beigabe der beiden verehrten Herren Correspondenten, wodurch noch einige bisher unbekannte, zu Sarendsch geprägte Münzstücke an das Licht treten. Ich habe in H. 1. S. 115 neun erwähnt, die in den Cabineten zu Petersburg, Stockholm und Göttingen aufbewahrt werden. Hr. Dr. Soret besitzt nun noch zwei; das eine, erst seit einigen Monaten erworbene, trägt die Jahrzahl 181, ist dem bei Frähn Rec. S. 21* ähnlich, scheint aber statt des بن يزيد vielmehr بن بركه zu bieten. Das zweite stammt aus der von Sprewitz'schen Sammlung, ist vom J. 184 und dient, da es vollkommen gut erhalten ist, die Legende von Nr. 196 der Recens. zu vervollständigen. Man liest auf dem Revers deutlich بن بركه . „Je ne l'ai pas décrite," fügt Hr. Dr. Soret hinzu, „dans mon der-
بخ
nier mémoire, qui enfin a paru, non plus que cinq ou six autres

inedits fort précieux, parceque Fraehn les avoit commentés dans la suite de son *Quinque Centuriae*, que j'espérois encore voir paroitre avant sa mort (irréparable perte!).“ — Herr Staatsrath von Dorn giebt Nachricht, dass das asiatische Museum zu Petersburg ausser den in der Recens. erwähnten Münzen Harun's aus Sarendsch noch drei besitzt: 1) a. 179, oben جعفر, unten يزيد, 2) a. 182, oben على, unten عصام, 3) a. 193, oben هرثمة بن اعين, unten بخ / الحمر = ابن بكر

Freuen Sie sich, geschätzter Freund, dass solchermaassen durch die von Ihnen gegebene Anregung die Sarendscher Prägungen immer zahlreicher aus ihrem Dunkel hervortreten, sich sammeln, ordnen und hoffentlich auch etwas verständlicher geworden sind. Mit wahrer Hochachtung verharrend u. s. w.

Nachtrag

aus einem Briefe des Hrn. Geheimen Legationsrath, Comthur Dr. Soret in Genf an Professor Dr. Stickel in Jena.

Genève, 3 Juin 1852.

„Après avoir lu et étudié les motifs que vous alléguez en faveur de votre interprétation du mot problématique, il ne me reste plus aucun doute sur sa justesse; d'ailleurs l'examen attentif de la figure, en dépit du placage métallique, qui nuit à la netteté des contours, me donne un nouvel argument en votre faveur; la verre à grossir m'offre des traces de la prolongation de la troisième lettre au dessous du م, en sorte que ce ne peut être qu'un ر ou qu'un ز et nullement une lettre liée ـمـ; quant à la localité, bien qu'effacée, je doute que personne songe à vous la contester.“

Auszüge aus Briefen an Prof. Fleischer.

Aus einem Briefe des Dr. B. H. Matthes.

(S. Ztschr. Bd. IV, S. 250.)

Makassar auf Celebes, d. 27. Nov. 1851.

— Schon habe ich eine bedeutende Anzahl makassarischer Handschriften gesammelt und darunter einige höchst wichtige, z. B. über die alte Geschichte von *Goa*; so auch viele Stücke über den *Rapang*, oder alte makassarische Gesetze, die ich einmal für die Presse zu bearbeiten gedenke [1]. Die zuletzt genannten Handschriften sind auch insofern von grossem Interesse, als sie die ächte, unverfälschte makassarische Sprache darstellen. Schade nur, dass man oft auf Schwierigkeiten stösst, welche hier Niemand zu lösen im Stande ist. Eine dieser Hdschrr. hat für mich dadurch einen besonders hohen Werth, dass sie mit den alten makassarischen Buchstaben geschrieben ist. Anfangs setzte mich dieser Umstand in nicht geringe Verlegenheit, da die frühere Schrift gegenwärtig ganz ausser Gebrauch gekommen und sogar den unterrichtetsten Eingebornen völlig unbe-

---

1) Vgl. Jahresbericht der D. M. G. für d. J. 1846, S. 94, Z. 5 ff. Fl.

kannt geworden ist. Jedoch mit Hülfe von Raffles' Tabellen ist es mir gelungen, die Handschrift vollständig zu entziffern. Schon lange hatte ich gewünscht, der alten makassarischen Schrift irgendwo zu begegnen, weil ich immer vermuthete, dass sie, im Gegensatz zur neuen, viel Aehnlichkeit mit dem Devanagari haben werde, dessen Buchstaben ebenfalls nach den Sprachorganen eingetheilt sind und fast durchaus dieselben Laute darstellen. (Das makassarische Alphabet lautet folgendermaassen: *ka, ga, nga; pa, ba, ma; ta, da, na; tja, dja, nja; ya, ra, la, wa; sa, a* [= arab. أ], *ha.*) Jedoch nicht allein bei Raffles, sondern auch in meinem Manuscript sind die alten Buchstabenformen von denen des Devanagari durchaus verschieden. Eben so wenig weist die Sprache selbst auf einen Einfluss des Sanskrit hin. Woher nun also jene Uebereinstimmung der Sache bei so grosser Verschiedenheit der Form? Diess ist für mich bis jetzt ein unauflösliches Räthsel. — Mit meinem makassarischen Wörterbuche bin ich schon weit vorwärts geschritten. Aber ehe ich die letzte Hand daran lege, will ich mich erst noch ein wenig mit dem Buginesischen beschäftigen, welches, obwohl von dem Makassarischen ganz verschieden, doch zu dessen Erklärung grosse Hülfe leistet. Daher habe ich mir unlängst auch ein buginesisches Wörterbuch anzulegen begonnen. Späterhin hoffe ich einige Zeit in den nördlichen Districten und in *Bone* selbst zuzubringen, weil Makassar für das Studium des Buginesischen nur sehr wenig Gelegenheit darbietet. Bis jetzt habe ich meine Reisen grösstentheils auf diejenigen Landestheile beschränkt, in welchen das Makassarische gesprochen wird. So besuchte ich im vorigen Jahre *Topedjawa, Turateya, Bonthaing* und *Bulukomba*, verweilte dieses Jahr wieder ein paar Wochen in *Topedjawa*, und wohnte eine kurze Zeit ganz allein unter den Eingeborenen von *Goa*, dessen *Kali* (قاضى) oder Oberpriester die Güte hatte, mich in seinem Hause zu beherbergen. Ich wollte nicht bloss die inländischen Sitten und Gewohnheiten, sondern auch den Gottesdienst der Makassaren kennen lernen. In der Wohnung des Kali fand ich überdiess viele makassarische Handschriften, von denen ich jetzt einige abschreiben lasse. Besonders merkwürdig aber war mir ein arabischer Koran mit makassarischer Interlinear-Version. Raffles, in seiner History of Java, erwähnt eine buginesische Uebersetzung des Korans. So vielfach und angelegentlich ich mich auch nach einer solchen erkundigt habe, Niemand wusste etwas davon. Sieh, da finde ich plötzlich diese makassarische Uebersetzung! Hat Raffles vielleicht die eine Sprache mit der andern verwechselt? — Obgleich der Kali bis jetzt Schwierigkeiten macht, mir dieses kostbare Werk zu leihen, so hoffe ich es doch später noch einmal von ihm zu erhalten. Einstweilen habe ich während meines Aufenthalts in Goa einen Theil der Uebersetzung mit dem Urtexte verglichen und gefunden, dass dieselbe vielmehr eine Umschreibung zu nennen ist. Uebrigens war der Priester stets bereit mir zu helfen und Alles, was ich nur wünschte, sehen zu lassen. Unter Anderem besuchte ich in seiner Gesellschaft Freitags die Moschee und wohnte dem Gottesdienste von Anfang bis zu Ende bei. Die ganze Liturgie ist arabisch, und weder die Geistlichkeit noch die Gemeinde versteht ein Wort davon. Ist es daher zu verwundern, dass die mohamme-

danische Religion fast keinen Einfluss auf das Volk ausübt, und allerlei Abgötterei, ja sogar Fetischdienst, ungescheut mit ihr verbunden wird? — Ich habe die *Chotba* (خطبة), die Gebete und die übrigen liturgischen Redestücke vollständig copiren lassen und hoffe das Ganze später einmal herauszugeben.

Aus einem Briefe des Mission. J. Perkins.

Orumia, d. 6. Jan. 1852.

— Seitdem ich das letzte Mal an Sie schrieb [1]), ist in Tebriz eine kleine, aber sehr gute Geographie in persischer Sprache erschienen, verfasst von Herrn Rafaëli, einem britischen Unterthan, gebürtig aus Corfu, der jetzt im Dienste des Königs von Persien steht. — Der Druck des alten Testaments in alt- und neusyrischer Sprache rückt stetig vorwärts. Mehr als 600 Quartseiten sind fertig, etwa 400 fehlen noch. Für unsere unbehülflichen Nestorianischen Setzer und Drucker ist diess Arbeit keine leichte Aufgabe. — Zwei Mitglieder unserer Mission, die Herren Coan und Rhea, haben neulich eine Missionsstation in Gawar angelegt. Diess ist eine hoch gelegene Thalebene, 70 (engl.) Meilen westlich von Orumia, und 40 (engl.) Meilen von Ǵulamerk, welches von Gawar gerade westlich liegt. Diese wilde Gegend, noch vor Kurzem der Schlupfwinkel blutgieriger Kurden und jedem Europäer unzugänglich, ist nun der türkischen Herrschaft unterworfen und bietet einen vollkommen gefahrlosen Aufenthalt dar. — Die Ihnen versprochene Abschrift der altsyrischen „Geschichte Alexanders" [2]) wird mit der ersten sichern Gelegenheit abgehen. Freilich kann dieses Werk keinen höhern Werth beanspruchen, als den, eine neue Probe des geistigen Trödelkrams zu seyn, der sich in diesen Ländern umhertreibt. Wir fanden die Handschrift in Orumia. Angaben über Entstehungszeit, Verfasser u. dgl. fehlen. Aus welchen Quellen die einzelnen Theile des Inhalts geflossen sind, ob aus heidnischen, mohammedanischen, oder christlichen, möchte schwer zu bestimmen seyn. Im Allgemeinen jedoch kann man sagen, dass viele Angaben des Buches über Alexanders asiatische Feldzüge und Eroberungen wesentlich mit den bezüglichen populären Ueberlieferungen übereinstimmen, welche jetzt noch unter den Muhammedanern dieses Landes im Schwange sind und auch in persischen Büchern vorliegen. An einigen Stellen machen es offenbare Versehen und Auslassungen des Abschreibers sehr schwer, dem Texte, wie wir ihn haben, einen verständlichen Sinn abzugewinnen.

Aus Briefen des Dr. Sprenger.

Calcutta, d. 5. Dec. 1851.

— Ballantyne schickte mir gestern den ersten Bogen eines Catalogs der Sanskrithandschriften des Collegiums von Benares.

---

1) S. Ztschr. Bd. V, S. 393. Fl.
2) S. Ztschr. Bd. V, S. 393. Fl.

Calcutta, d. 7. Jan. 1852.

— Der Court of Directors hat den Druck meines Catalogs [1]) bewilligt, und ich verwende jetzt meine meiste Zeit darauf.

Calcutta, d. 3. Apr. 1852.

— Es wird Ihnen leid thun zu erfahren, dass Sir *H. Elliot* durch Krankheit genöthigt ist Indien zu verlassen und auf zehn Monate nach dem Vorgebirge der guten Hoffnung zu gehen. Er hat zwei Bände seiner Indian Historians für den Druck fertig, muss sie aber nun bis zu seiner Zurückkunft liegen lassen. — Der Court of Directors giebt unserer asiatischen Gesellschaft monatlich 500 Rupien zur Herausgabe orientalischer Texte. Früher wurden dafür Naturalien, Curiosa u. dgl. angeschafft; später erbot sich *Röer*, Sanskrit-Werke herauszugeben, und stand damit längere Zeit allein; nun kann ich Ihnen die erfreuliche Nachricht geben, dass wir das Iḳbâl-nâmaï Sikandary von *Nizâmy* (Ḥ.-Ḥh. Nr. 1035), das grössere Ḥayât-al-ḥaiwân von *Damyry* (Ḥ.-Ḥh. Nr. 4663), und des Itḳân fi 'ulûm-al-Ḳur'ân von *Suyûty* (Ḥ.-Ḥh. Nr. 65) zu drucken angefangen haben. Halten Sie eine Ausgabe des Iḥyâ-al-'ulûm von *Gazâly* (Ḥ.-Ḥh. Nr. 171) für nützlich? Die mystische Philosophie und Theologie der Mohammedaner ist doch noch viel zu wenig bekannt und das Iḥyâ ohne Zweifel ein sehr wichtiges Quellenwerk dafür, von dem wir überdiess eine Unzahl Handschriften zusammen bekommen können.

Aus Briefen des Staatsraths von Dorn.

St. Petersburg, d. 8/20. Jan. 1852.

Sie erhalten hier für die Zeitschrift der D. M. G. eine Abschrift des Verzeichnisses der in Teheran und Tebris gedruckten und lithographirten Werke, welches ich der Güte des Herrn Staatsraths von Chanykov verdanke:

I.

کتابهای که در دار الخلافۀ طهران

باسما [2]) کرده اند

قاموس، شرح لمعه، مجمع البحرین، خمسۀ نظامی، زینت المجالس، مجالس المتقین، عجایب المخلوقات، انوار سهیلی، مختار نامه، مسیّب نامه، مفتاح الفلاح، مطوّل، عین الحیات، جلاء العیون، حرف میر وتصریف، عوامل، شواهد، انموزج، صمدیّه، معالم، شرح نظام، حق الیقین، امثله، کشکول شیخ بهائی، تفصیل صافی، عقاید شیعه،

---

1) S. Ztschr. Bd. III, S. 347, Z. 1—4, IV, S. 117, Z. 8—11. Fl.

2) Von dem türkischen basmá, Druck, Buchdruck u. s. w. Fl.

شرح کبیر، جوهری، حافظ، تحفة المومنین، قوانین، قران مترجم [1]،
قران بغیر ترجمه، حدیقة الشیعة، حسنیه، عواید،

2

کتابهای که در دار سلطنة تبریز
باسما کرده اند

حیات القلوب جلد اوّل — ثالث، برهان فارسی، قران مجید،
تحفة الزایرین حکیم مومن، زاد المعاد، نوش افرین، حلیة المتقین،
ترسّل نصاب، چهل طوطی، کلستان شیخ سعدی، بوستان شیخ
سعدی، رسالهٔ حاجی میرزا اقاسی، حکایت دزد وقاضی، حکایت
کلثوم ننه، نهج البلاغة، بحار الانوار، رسالهٔ حاجی ابراهیم کلباسی،
انشای میرزا مهدی خان، تقویم، تاریخ قاجاریّه، الف لیلة ولیلة [2]،
جنّات الخلود، اصول عقاید، دلیل المتحیّرین، صحیفهٔ سجادیّه، موش
وگربه (3 Ausg.)، جوهری، کلّیات شیخ سعدی، تاریخ نادری، حافظ،
جامع عباسی، دیوان فضولی، لیلی ومجنون، حسین کرد، مقباس،
بیاض ادعیهٔ جامعه، سیوطی (sic)، اخبار نامه، تاریخ معاجم، جامع
التمثیل، مثنوی، ابواب الجنان، تنبیه الغافلین، تذکرة الائمه، اختیارات،
تعبیر خواب، دیوان انوری، تاریخ جهان نما،

St. Petersburg, d. 12/24. Jan. 1852.

— So eben empfange ich aus dem Kaukasus die Nachricht, dass Herr von Chanykov den dritten Theil von Raschid-eddin's Geschichtswerk aufgefunden hat, über den er mir bald Näheres mittheilen will.

St. Petersburg, d. $\frac{27.\ \text{Jan.}}{8.\ \text{Febr.}}$ 1852.

— Ich bin eben damit beschäftigt, ein vollständiges Verzeichniss von Frähn's grössern und kleinern Werken anzufertigen. — In der Ihnen zugeschickten Liste der in Teheran und Tebris gedruckten und lithographirten Werke fehlen doch einige, die selbst das asiatische Museum besitzt. Jene Liste kann also nicht als eine ganz vollständige bezeichnet werden. Ich lasse jetzt alle jene Werke für das Museum kommen und liefere darüber vielleicht einmal einen Aufsatz.

---

1) Koran mit persischer Interlinear-Version, gr. 8., lithogr. im J. d. H. 1258, von dem ich durch die Güte des sel. v. *Frähn* ein Exemplar besitze. Fl.

2) Persische Uebersetzung der Tausend und Einen Nacht.

St. Petersburg, d. $\frac{20. \text{Febr.}}{3. \text{März}}$ 1852.

— Es handelt sich jetzt ernstlich um den Ankauf der Frähn'schen Bibliothek, aus der ich nicht nur die numismatischen, sondern auch andere Collectaneen herauszugeben beauftragt bin [1]). Die ersten werden einen Inbegriff der gesammten muhammedanischen Numismatik enthalten und von Frähn's unermesslichem Wissen in diesem Fache neues Zeugniss ablegen.

St. Petersburg, d. 12/24. Apr. 1852.

— Ich habe so eben wieder ein Beispiel von der Unvollständigkeit des Ihnen übersandten Verzeichnisses der in Persien gedruckten Werke erhalten. Der Secretär der jetzt anwesenden persischen Gesandtschaft, Jahja Chân, hat der öffentlichen kaiserlichen Bibliothek ein Werk geschenkt, welches wenigstens mir bis jetzt unbekannt geblieben war und dessen Inhalt folgender ist: 1) تاریخ پطر کبیر, persische Uebersetzung von Voltaire's (والتر) Geschichte Peters des Grossen. Der erste Theil, S. 1—86, ist im Monat جمادی اول 1262, der zweite, S. 87—132, im Maharram 1263 (also 1846) von 'Aly Mahammed ben Hussein 'Aly lithographirt. Voran geht ein Bildniss Peters des Grossen, صورت پطر کبیر, lithographirt, عمل, von Mirza Abu 'l-Hasan Kâschâny, کاشانی, und eine Karte von Europa mit Angabe der Märsche Peters d. Gr. und Karls XII. Diese Karte ist von dem französischen Ingenieur Seminot, موسی سمنوف [2]), lithographirt. 2) ترجمهٔ تاریخ شرل دوازدهم, persische Uebersetzung von Voltaire's Geschichte Karls XII, S. 133—220. Die Uebersetzer beider Geschichten sind موسی جبرئیل, d. h. nach Baron Korff: Monsieur Gabriel, ein Constantinopolitanischer Armenier, und der Geschichtsschreiber Mirza Rizakuli, تاریخ نویس میرزا رضاقولی. 3) ترجمهٔ تاریخ اسکندر, persische Uebersetzung der Geschichte Alexanders des Grossen, aus dem Englischen, S. 221—288, verfertigt für 'Abbâs Mirza in Azerbeidschan im J. 1228 = 1813 von dem Chirurgen (surgeon) des Prinzen, جمز کمل انکلیس, dem Eng-

---

1) So geht der früher, S. 121 unt., ausgesprochene Wunsch vollkommen in Erfüllung. Fl.

2) D. h. Monsieur Seminot. Das scheinbare موسی, Moses, wird als Stellvertreter des franz. Monsieur wie موسیٔ Musje ausgesprochen. Seminot wurde im J. 1827—28 von der russischen Regierung zur Feststellung der Gränzlinie zwischen Persien und den transkaukasischen Provinzen gebraucht, wofür er den Wladimir Orden 4. Classe erhielt. Er lebt jetzt noch mit Generalsrang in Persien. Die dort anwesenden Russen, mit denen Seminot sehr befreundet war, russificirten ihn in Musje Semenoff; denn Semenov, Semenoff, ist ein sehr häufig vorkommender russischer Name. Daher jenes سمنوف.

länder James Campbell. Der Epilog — nicht paginirt — besagt nur, dass das Buch unter der Regierung des Moḥammed Schah und dem Vezirat des Ḥadschi Mirza Akasi, اقاسی (st. اغاسی) im J. 1263=1846 in Teheran lithographirt worden ist. Am Ende befindet sich eine lithographirte Karte von Europa, Afrika und Asien, auf der die Feldzüge Alexanders d. Gr. angegeben sind. — Eine zweite, dem Asiatischen Museum der Akademie aus dem Kaukasus zugekommene Merkwürdigkeit ist ein silberner Stern, den Schamyl seinen Offizieren zu ertheilen pflegt. Er trägt zu beiden Seiten eines schwarz gemalten Säbels die Inschrift: من تفكر فى العواقب لم يشاجع Wer den Ausgang der Dinge bedenkt, ist nicht tapfer. Dieses Ehrenzeichen gehörte einem der ehemaligen Anhänger Schamyl's, Ḥaider Beg, der jetzt sein bitterster Feind ist.

Aus Briefen des Dr. Chwolsohn.

St. Petersburg, d. 6/18. Jan. 1852.

— Man hat im Allgemeinen keine Ahnung davon, welche reiche Ausbeute die arabischen und persischen Historiker noch für die alte Geschichte liefern können. Namentlich möchten die Aegyptologen die unschätzbaren Nachrichten der Araber über die alte Geschichte Aegyptens sehr zu ihrem Schaden so ganz unberücksichtigt gelassen haben. Der Text der mir bekannten derartigen Geschichtsquellen würde, nackt abgedruckt, einen starken Quartband geben. Ich untersuche jetzt eine arabische Handschrift des Asiatischen Museums, betitelt العجايب الكبير von ابرهيم بن وصيف شاه, geschr. 607 d. H. und 400 Quartseiten stark. Das Werk handelt ausschliesslich von der alten Geschichte Aegyptens; — L'Égypte de Murtadi fils de Gaphiphe etc. traduit par P. Vattier, Paris 1666 (Zenker Nr. 1000) scheint ein Auszug davon zu sein. Der Verf. hatte Quellen aus verschiedenen Zeiten und von sehr verschiedenem Werthe vor sich; ich habe aber die Ueberzeugung gewonnen, dass der bei Weitem überwiegende Theil der arab. Nachrichten über das alte Aegypten aus historischen Schriften der Kopten geschöpft ist, bei denen sich auch in der arab. Zeit Reminiscenzen ihrer alten Geschichte erhalten hatten. Meine, wie ich glaube, unwiderleglichen Beweise dafür sind niedergelegt in einer Abhandlung: Ueber die Benutzung mohammedanischer Quellen zur Aufhellung der Geschichte des orientalischen Alterthums. Sie bildet die Einleitung einer Reihe von Analekten zu dieser Geschichte, die ich in dem Bulletin veröffentlichen will.

St. Petersburg, d. 2/14. Apr. 1852.

— Was *Spiegel* in seiner Gramm. der Pârsisprache erweist, dass Avesta der Text, Zend der Commentar und Pâzend der Supercommentar des Avesta ist, das sagt schon Mas'ûdi zweimal in den Murûǵ ed-dahab und einmal im Kitâb-et-tenbih (s. Notices et Extr. Bd. VIII, S. 159). Im 21. Cap. der M. ed-d., wo von Zoroaster und dessen Schriften die Rede ist, heisst es: „Die erste Schrift war Avesta. Da die Perser aber diese nicht verstehen konnten, so machte Zeraduscht eine Auslegung (tefsir), welche sie Zend nannten. Weiter machte er eine Auslegung jener Auslegung und nannte sie

Pâzend. Später, nach Zeraduscht's Tode, machten die persischen Gelehrten eine Auslegung der Auslegung und eine Erklärung (śarḥ) des übrigen von uns Angeführten und nannten diese Auslegung بارده [بازنده?]." — Im 24. Cap. über den Ursprung des Wortes Zindîḳ: „Zur Zeit dieses Manes (Mânî) kam das Wort Zandaḳa auf, wovon Zindîḳ abgeleitet ist. Zeraduscht nämlich, der Sohn Isfimân's, — gemäss dem, was wir in einem frühern Theile dieses Buches von seiner Abstammung berichtet haben —, brachte den Persern ihre unter dem Namen Avesta bekannte, in der altpersischen Sprache verfasste Offenbarungsschrift (kitâb), dann machte er die Auslegung dazu, das Zend, und zu dieser Auslegung wieder eine, von ihm Pâzend genannte Erklärung, wie wir diess früher erzählt haben. Da nun aber das Zend eine [menschliche, theilweise willkürliche] Ausdeutung (ta'wîl) des früher [angeblich] vom Himmel Geoffenbarten war, so sagten die Perser, wenn Jemand ihnen in ihrer Religion etwas dem vom Himmel geoffenbarten Avesta Entgegengesetztes vorbrachte und sich, statt an das Avesta, an seine Ausdeutung, das Zend, hielt: Das ist ein Zendî, gaben ihm also einen von jener Ausdeutung abgeleiteten Namen, womit sie sagen wollten, dass er den natürlichen Sinn der Offenbarungsätze gegen eine Ausdeutung aufgebe, welche zu jenem im Gegensatze stehe."

Aus Briefen des Dr. Mordtmann.

Constantinopel, d. 11. Jul. 1851.

— Hier erscheint jetzt ebenfalls ein asiatisches Journal, ungefähr von derselben Tendenz wie Ihre Zeitschrift. Der Herausgeber ist Herr *H. Cayol*, Besitzer einer Lithographie. Das erste Heft ist jetzt unter der Presse [1]). — Für meine sasanidischen Studien [2]) erhalte ich fortwährend Beiträge aus allen Theilen des türkischen Reiches. Mein Katalog sasanidischer Münzen ist bereits zu beträchtlicher Grösse angeschwollen; Longpérier beschreibt zwischen 70 und 80 Varietäten; Aufsätze von Dorn und v. Bartholomäi im Bulletin der Petersburger Akademie gehen zwar darüber hinaus, erreichen aber doch bei weitem nicht die Gesammtziffer meines Katalogs. Bloss die drei Regierungen von Chosroes I., Hormisdas IV. und Chosroes II. haben mir schon jetzt über 360 Numern geliefert. Seit langer Zeit

1) Herr Cayol hat der Red. durch Brief vom 31. März 1852 die Ankunft einiger Exx. seines „Journal Asiatique de Constantinople" angekündigt und den Austausch unserer Zeitschrift mit der seinigen vorgeschlagen; bis heute aber, d. 25. Jun., ist jene Sendung noch nicht eingegangen. — In einem spätern Briefe v. 26. Nov. 1851 schrieb Dr. Mordtmann: „Mit der Herausgabe des hiesigen Journal Asiatique will es nicht vorwärts; das 1. Heft ist schon seit dem März gedruckt; es enthält auch einen Aufsatz von mir. Das 2. Heft wird ausschliesslich der Entlarvung des grossartigsten Charlatans unserer Zeit, des Constantin Simonides gewidmet seyn. Im 3. Hefte wird die Herausgabe des türkischen Textes und der französischen Uebersetzung (letztere von mir) eines geographischen Werkes von Hâgî Ebûbekr Feizî bin Sejjid Abdurrahmân (der unter Mahmûd II. lebte) angefangen und in den folgenden Heften damit fortgefahren werden. Das Werk ist sehr ausführlich und lehrreich." Fl.

2) S. Ztschr. Bd. IV, S. 83—96, S. 505—509. Fl.

trage ich mich mit der Idee, die sämmtlichen Sprachdenkmäler der Sasanidenzeit herauszugeben und zu erklären; aber ich fürchte, der von Hrn. Hofrath Holtzmann S. 178 des 5. Bds. Ihrer Zeitschrift ausgesprochene Wunsch wird noch lange unerfüllt bleiben. Denn abgesehen davon, dass die Inschriften — jedenfalls die Hauptsache — noch in sehr geringer Anzahl und dazu sehr fehlerhaft copirt sind, und dass Rawlinson, der das meiste Material hat, sehr zurückhaltend damit ist, so will sich selbst für meine numismatische Schrift, obgleich sie nur wenige Bogen mit 2—3 Kupfertafeln betragen würde, kein Verleger finden. Uebrigens haben mich meine Studien über das Pehlewi nach unzweifelhaft ächten Denkmälern desselben belehrt, dass wir noch weit entfernt sind, eine klare Idee über diese Sprache zu besitzen. — Die lithographirte persische Hofzeitung [1]) kommt in Teheran jeden Freitag heraus. Der Inhalt ist rubrikenweise: „Nachrichten aus der Hauptstadt“, „Nachrichten aus den persischen Provinzen“, „Auswärtige Nachrichten“, „Anzeigen“. Bis jetzt habe ich 20 Numern erhalten. Sie zeichnet sich vor ihren konstantinopolitanischen türkischen Schwestern, dem Taḳwimi-waḳâje' und dem Ǵeridei-ḥawâdis in mehrfacher Beziehung aus. Während der Jahrgang dieser beiden mir hier am Platze 150 Piaster kostet, zahle ich für jene jährlich nur 120; dazu erscheint sie viel regelmässiger; die Provinzialnachrichten sind sehr vollständig; endlich ist sie lesbar geschrieben. Der Herausgeber, ein Engländer, kennt übrigens seine Leute: fast in jedem Blatte unterhält er sie mit Nachrichten aus Californien.

Constantinopel, d. 26. Nov. 1851.

— Endlich ist denn auch die erste türkisch geschriebene türkische Grammatik, قواعد عثمانية, von Fuâd Effendi und Ǵewdet Effendi erschienen und für 12 Piaster käuflich. Eine französische Uebersetzung wird nächstens herauskommen. Das Werk enthält auf 141 Seiten eine recht gute Darstellung der Grammatik; aber freilich erschöpfend ist es nicht, und manche schon von Meninski und Redhouse gemachte Bemerkung sucht man hier vergebens; doch fehlt es auch nicht an Beispielen vom Gegentheil. Die Partikeln sind sehr gut behandelt, besser als in irgend einer andern Grammatik. Die Fiction der osmanischen Sprache, als einer von der türkischen verschiedenen und aus Türkischem, Persischem und Arabischem zusammengesetzten, ist auch hier festgehalten, obgleich im ganzen Reiche diese sogenannte Sprache nicht von funfzig Personen geredet wird.

In Bezug auf dasselbe Werk schrieb Freiherr von Hammer-Purgstall unter d. 16. Jan. 1852 an Prof. Fleischer Folgendes:

Das Erscheinen einer lithographirten türkischen Grammatik zu Constantinopel macht in der Geschichte türkischer Philologie und Litteratur Epoche. Es ist diess zwar nicht die erste türkische Grammatik, welche dort gedruckt worden, denn schon 1730 und 1790 kamen die französisch-türkischen Sprachlehren von Holdermann und von Viguier ebendaselbst heraus; auch ist es nichts Neues, dass die osmanischen Türken sich nicht gern mit dem Stamm-

1) S. Ztschr. Bd. V. S. 393 unt. Fl.

namen ihres Volkes nennen hören, weil sie selbst mit dem Namen Türk den Begriff von Rohheit und Barbarei verbinden; ganz neu aber ist der vom Vf. dieser Grammatik, deren Titel Kawaïdi Osmanijet, d. h. osmanische Regeln, aufgestellte Satz, dass die heutige Sprache der Osmanen nicht mehr türkisch, sondern osmanisch genennet werden müsse, weil jener Name nur dem Alttürkischen gebühre, das noch keine arabischen und persischen Wörter in sich aufgenommen habe. Leider waltet bei diesem philologischen Scherze, den sich der Vf. mit seinen Landsleuten gemacht zu haben scheint, mehr als ein Irrthum ob; denn erstens zerfällt das heutige Türkische selbst in die Volks- und Schriftsprache, — die erste, welche bajaghi oder kaba türkdsche, d. i. gemein oder grob türkisch, heisst, hat sich von arabischen und persischen Wörtern, die nicht allgemein gäng und gäbe Begriffe ausdrücken oder Lücken des Türkischen ausfüllen, rein erhalten und nur die zweite sich damit bereichert; zweitens bedarf das heutige Türkische um so weniger eines besondern Namens, als das Alttürkische wirklich einen solchen hat, indem es das Dschagataïsche heisst; drittens hat sich selbst das letzte, sobald es sich zu bilden anfing, von der Einmischung arabischer und persischer Wörter nicht rein erhalten; die alttürkischen Werke, namentlich die Mir Alischir's, wimmeln davon. Man sehe nur das im VI. Bande der Fundgruben des Orients in uigurischer und türkischer Schrift gegebene alttürkische Diplom an, in dessen zweiter Zeile allein vier arabische und ein persisches Wort vorkommen, die arabischen: Kadhi, Mufti, Scheich, Sofi, und das persische Diwan. — Der älteste mir bekannte Verfasser einer türkischen Grammatik nach dem Muster der arabischen ist Mohammed B. Ebibekr Hasan Gajaseddin, geb. im J. d. H. 819, gest. 897. In seiner Lebensbeschreibung, welche Sachawi im „Strahlenden Lichte", الضوء اللامع, giebt, heisst es: عمل كتابا في اللغة التركية على قاعدة التصريف. Er widmete dieses Buch dem Sultan Aegyptens, der, als er es von ihm empfing, zu den Anwesenden sagte: „Der Scherif (er war Nakibol-Eschraf) ist gekommen, mir die türkische Sprache zu lehren" واهدى تحفة للملك فقال لمن حضره انّ الشريف جاء يعلّمني اللسان التركي. Bei dieser Gelegenheit erwähne ich der merkwürdigen Thatsache, dass Hadschi Chalfa die Biographien Sachawi's gar nicht zur Hand hatte. Der Beweis davon liegt nicht nur darin, dass er nicht (wie er sonst bei allen Büchern thut, die durch seine Hände gingen) die Anfangszeile giebt, sondern hauptsächlich darin, dass die meisten der in Sachawi's Biographien aufgeführten Werke bei H. Ch. fehlen. Die zwei grossen Quartanten Sachawi's auf der Leydener Bibliothek, zusammen 740 (nicht paginirte) Blätter des grössten Quartformats, erstrecken sich nur über drei, freilich die drei stärksten, Buchstaben des arabischen Alphabetes, ا, ع, م [1]), und sind also höchstens

---

1) Nach Dozy's Catal. codd. orr. bibl. Acad. Lugd.-Bat. vol. II, p. 201 —203, die Buchstaben ا, غ, ف, ق ganz, ع und م zum Theil. Fl.

ein Viertel des ganzen Werkes; diese enthalten gegen 5000 (4933, wenn recht gezählt worden) Biographien, das ganze Werk mag also wohl bei 20,000 Artikel umfassen. Von diesen hat der Auszug Abdes-selam's, „der aufgehende Mond", البدر الطالع [1]), nur eine Centurie aufgenommen. Hadschi Chalfa scheint auch nicht einmal diesen Auszug gesehen zu haben; denn sonst hätte er denselben entweder unter Bedr oder unter Tarich aufgeführt; er erwähnt desselben aber nur unter Dhu el-lamî. Ausser der Centurie, welche Abdes-selam in seinem Auszuge giebt, enthalten jene zwei Bände Sachawî's noch eine andere Centurie von Schriftstellern, bei deren einigen zwanzig bis dreissig Werke mit ihren Titeln genannt sind. Diese fehlen bei H. Ch. beinahe alle, so dass sein Werk allein aus den zwei Bänden der Leydener Bibliothek mit einem halben Tausend von Titeln ergänzt werden könnte. — Kemal Efendi zu Konstantinopel beschäftigt sich mit einem Verzeichnisse aller auf den dortigen Bibliotheken befindlichen Werke, was vermuthlich die erste Arbeit der neuen türkischen Akademie seyn wird.

Auszug aus einem Briefe des Dr. Barth an Dr. Beke.

Kuka, 20. Mai 1851.

Ich sende Ihnen hier ein Verzeichniss der verschiedenen Sprachen, welche in Adamawa ausser dem Fullãu, Haussa und Bornû gesprochen werden. Erstens, die ausgebreitetste, von welcher ich unten ein kleines Wörterverzeichniss beifüge, ist das Batta-ntshi; es wird von Garrûa, einem Orte drei Tagereisen östlich von Yôla, im Districte von Kôkōmi, bis nach Bâtshâma, drei Tagereisen östlich von Hamârrûa, gesprochen. Dieser Sprache gehören die Namen der zwei grossen Flüsse von Adamawa an, Fâro „der Strom", und Bēnōē „die Mutter des Wassers".

Die andern Sprachen sind folgende: das Būma-ntshi, welches von den Umbûm und in Baia gesprochen wird; das Dāma-ntshi, die Sprache von Bohanjidda; das Buta-ntshi; das Tekar-tshi; das Munda-ntshi; das Faia-ntshi; das Marga-ntshi; das Kilba-ntshi; das Yangur-tshi; das Gudu-ntshi, von einem sehr gelehrten Volke, den Gudu, welche einen Bergkessel in der Nähe von Song bewohnen, gesprochen; das Tshamba-ntshi; das Kōtofā-ntshi, von den Kotōfo gesprochen, deren grosser Strom, Dewo, von Koutsha herkommt und sich mit dem Bēnūē vereinigt; das Wera-ntshi; das Dara-ntshi; das Woka-ntshi; das Tōga-ntshi; das Lekam-tshi; das Parpar-tshi; das Kāukam-tshi; das Nyangeyāre-ntshi; das Musga-ntshi; das Mandara-ntshi; das Gizaga-ntshi; das Ruma-ntshi; das Gidar-tshi; das Daba-ntshi; das Hina-ntshi; das Maturua-ntshi; das Sina-ntshi; das Momoyēe-ntshi; das Fāli-ntshi; das Nyega-ntshi; und endlich das Dewa-ntshi. Alle diese Sprachen sind so sehr von einander verschieden, dass Jemand, der eine von ihnen kennt, die anderen durchaus nicht versteht.

---

1) Vgl. das umstehend citirte Werk, S. 203—204.

Kurzes Vocabular der Batta-Sprache.

Sonne mötshē (s. *Tag*)
Himmel kādē
Stern motshe kau (s. *Nacht*)
Wind kōē
Regen bōlē
trockne Jahreszeit pūa
regnerisch bōlē bāsī
Tag mōtshē
Nacht motshēkéu
gestern zōdo
heute fīdū
morgen tūa
Wasser bē
Feuer dīe [2: 20)
People (*Engl.*) manopē (s.
Mann mano
Weib mētshē (s. *Sklavin*)
Mutter nogi oder noi
Vater bāgir
Kind, Knabe läbaī
Tochter jētshē
Bruder labenno (s. *Kind*)
Schwester jētshōno
Freund dawai
Feind kāwē
Sultan } hōmaī
König }
Sklave kēzē
Sklavin kēzāmētshē
Kopf bódāshi
Auge bāshi (s. *schlafen*)
Nase īkīlō
Ohr kākkīlō (s. *hören*)
Mund brātshī
Zahn eesodābtshe
Zunge atēnzīdō
Arm bōrūtshe
Herz tēlēshe
Bein bōrā
Milch pānde
Butter marē
Ghussuh lāmāshē
Ghafūli kākāshē
Reis boiyānga
Baseen dābtshē
Honig mōrātshē

Salz fīte
Fleisch lōē
Obst nawadókādē (s. *Baum*)
Hemd ūrkūte
Schamgurt dūmpīlē
Speer kōbē
Schwert sōngaī
Bogen rīe
Pfeil gālbaī
Köcher kōssūrē
Boot dāmāgērē
Hütte, Haus fīaaī
Matte? kāje
Kochtopf bóräshē
Korb shīlaī
Pferd dūai
Stute domētshē (s. *Weib*)
Ochs nākai
Kuh mētshē nākaī
Kameel } existiren nicht
Esel }
Schaf bagāmre
Ziege bagāi
Hund bārāshē
Löwe tūrum
Elephant ?
Fisch rīfaī
Vogel yāre
eine Ebene yōldē
Berg fārātshē
Thal kādembē
Fluss { bē-nōē
{ fāre [bāke
ausgetretener Strom bē-
Garten wādī
Quelle bālāmbō
Baum kāde? (s. *Himmel*)
Gras, Kraut tabāmē
klein kéng
gross bākā
weit, fern bóng
nahe ahóng
gut izēdō
schlecht ázēdō
warm tenībo
kalt ?

ich höre hákkāli
ich höre nicht tākāli
ich sehe hille
ich sehe nicht tāle
ich spreche nabawāta
ich schlafe bashīnō
ich esse nazūmo
iss { zuazum
{ zuangósso
ich trinke ulīsā
trink zuabāss
ich gehe nawado
geh jōādo
ich komme nābāsī
komm sāa
gieb tenīgo
nimm znángūru
ich hénnēbo
du māno
1 hīdō
2 pē
3 mākin
4 fāt
5 tūf
6 tokuldāka ([5] + [1])
7 tokulapē ([5] + 2)
8 farfat (4 + 4)
9 tāmbīdō ([10] — 1)
10 bū
11 bū ūmbīdi hīdō
12 bū ūmbīdi pē
13 bū ūmbīdi mākin
20 mánōbūpē (10 × 2)
21 mánōbūpē hīdō
30 mánōbūmākin
40 mánōbūfāt
50 mánōbūtūf
60 mánōbutokuldāka
70 manōbutókūlapē
80 manōbu farfat
90 manōbu tāmbīdō
100 arū
1000 dēbū (Haussa-Spr.)

Begrüssungsformeln:

hákīdā yō
yalabāre bide.

Miscellen

von

Dr. M. Steinschneider.

(Fortsetzung von Bd. V. S. 378.)

3. Das كتاب العين. Unter dem Schlagworte „Ain“ finden wir bei Herbelot (I. p. 231 deutsche Uebers.) Folgendes: „*Eine arabische Grammatik*, von *Khalil al Azdi* verfasst. Man sehe diesen Artikel nach.“ Bekanntlich hat aber Herbelot bei seinen Verweisungen weniger das Nachsehen als die Nachsicht der Leser in Anspruch genommen. So findet sich auch hier kein Artikel Khalil al Azdi; unter Khalil (III, 104) wird auf Ben Tamim, unter Tamim (IV, 365) auf Khalil und Azdi verwiesen, unter Azdi (I, 485) ist weder von Khalil noch unter Khalil oder sonstwo irgend etwas vom Buche Ain zu finden. Die entgegengesetzte Verlegenheit bietet *Hadschi Chalfa* unter كتاب العين (*Nr.* 10342 bei Flügel Bd. V, p. 122—126), wo die entgegengesetztesten Ansichten über das Werk und dessen Auszug von Abubekr Muhammed ben el Hassan Zebidi in Spanien (st. 990) angeführt werden. Aus dem Ganzen geht wohl hervor, dass Hadschi Chalfa das Buch nicht aus Autopsie kannte und selbst manche von ihm angeführte ältere Autoritäten scheinen auch nur die Urtheile Anderer zu berichten. Es war aber dieses für die Geschichte der arabischen Grammatik höchst wichtige Werk mehreren alten *jüdischen* Gelehrten wohl bekannt, und noch im 14. Jahrhundert in der Provence geschätzt und benutzt.

Abraham Ibn Esra berichtet in seinem, im Jahre 1149 in Mantua verfassten grammatischen Werke צחות (Pforte von den Buchstaben, Anfang) darüber Folgendes: „Ein grosser arabischer Grammatiker verfasste ein Werk über Grammatik [1]), dessen Titel ספר העין ist, indem er mit dem Buchstaben ע anfing, weil dieser zuerst von der Kehle ausgehe“, wogegen sich Ibn Esra für das א erklärt (gerade wie Sibaweih für das Hamza gegen Abu Thalib Mufadhdhal bei Flügel p. 124, vgl. auch Sojuti daselbst).

Noch Näheres erfahren wir durch *Todros Todrosi* aus Arles, welcher im Sommer 1337 zu Trinquetailles die Rhetorik und Poetik des Ibn Roschd ins Hebräische übersetzte. Er bemerkt in dem Vorworte (S. 3 ed. Goldenth. Leipz. 1842), dass er sich gesträubt habe, diese Uebersetzung auszuführen, weil ihm die arabische Terminologie des Buches zu schwierig gewesen, „bis mir der Herr ein achtbares (bedeutendes) Werk zuschickte, welches jedes arabische Wort mit seiner genauen Erläuterung enthält [2]), und ספר העין heisst. Es ist diess das Werk, um welches sich der angesehene Gelehrte, *der grosse Uebersetzer R. Samuel Tibbon* so sehr bemühte, bis er es sich

---

1) וחכם גדול בדקדוק לשון ישמעאל חבר ספר בדקדוק הלשון In meinen Artikel: Jüd. Lit. in Ersch's Encykl. Sect. II. Bd. XXVII. S. 400 ist zu verbessern, dass diess nicht bloss Grammatik bedeuten dürfte.

2) מלל בבאור כל מלה ערבית ושרש דקדוקה

aus den Ländern des Westens verschaffte [1]). Als ich ein Wenig von dem Honig dieses Buches gekostet, da erhielten meine Augen Licht, zu erkennen den Sinn jedes einzelnen fremden (ungewöhnlichen) Wortes und Gegenstandes, welche in den beiden Werken (des Ibn Roschd) vorkommen, „nicht ein Einziges ward vermisst," auf dessen Begriff [2]) ich nicht durch das erwähnte Buch Ain geführt worden wäre, mit Ausnahme von zwei, drei Stellen im 3. Buche der Rhetorik, wo Ibn Roschd von Eigenthümlichkeiten (der Grammatik) seiner Sprache und seines Landesgebrauchs redet" u. s. w. — Die wahrscheinlich älteste Anführung dieses Werkes bei Juden habe ich an einer Stelle gefunden, wo ich es am wenigsten gesucht hätte, in einer anonymen arabischen Schrift über das jüdische Schlachtritual, der ich freilich noch andere interessante Einzelnheiten verdanke. Die betreffende Oxforder Handschrift (Uri 294) ist jedenfalls nach dem Tode Isak Alfasi's (1103) und vor der Abfassung des Maimonidischen Gesetzcodex geschrieben und einem Scheich Abu Amran Musa (Maimonides selbst?) gewidmet. Im Cap. 2 über die erlaubten und zu schlachtenden Thiere findet sich eine lange Erörterung über einige in der Bibel erwähnte Thiernamen — u. a. auch des جاموس — nach den Ansichten von Saadia, Samuel b. Chofni, Hai, Abulwalid, Jehuda Ibn Balam.

Bei den Namen כרם ועזניה, welche Saadia durch אלעקאב ואלענקא wiedergiebt, wird bemerkt (f. 22 b.) [3]), dass Hai Gaon (st. 1038) die Identität von עזניה und ענקא daraus erwiesen habe, dass die Araber dieses Thier auch ענז (also Permutation von עזן) nennen, wie diess von *Khalil ben Ahmed* in seinem Kitab el Ain erwähnt werde. Ich zweiffe um so weniger, dass das Citat aus Khalils Werk dem Hai angehöre, als Khalil ben Ahmed um 791 starb.

So hätten wir denn über Titel und dessen Begründung, Inhalt und Werth, Ansehen und Verbreitung der berühmten Schrift des „Meisters der Grammatiker" aus den gelegentlichen Erwähnungen jüdischer Autoren eine nicht unerhebliche Ergänzung zu den übel geordneten Nachrichten Herbelot's und den widersprechenden Ansichten und Urtheilen bei Hadschi Chalfa, — welche, auch wenn es wahr ist, was ich im Jahre 1847 durch Ohrenzeugen erfahren, dass die Schrift selbst in Kahira aufgefunden worden, wohl nicht ganz nutzlos

---

1) Sam. J. Tibbon, der bekannte Uebersetzer des Maimonidischen More Nebuchim, lebte zu Lünel Ende des 12. Jahrh., machte aber auch Anfang des 13. Jahrh. eine Reise nach Alexandrien. S. mein eben herausgegebenes „Testament des Jehuda J. Tibbon" S. XIII. Anm. 9.

2) אמתחר = حقيقته, seine wahre Bedeutung.

3) ואסתדל רבנו האיי ז"ל פי כתאבה אלחאוי אן עזניה אלענקא באסתעמאל אלקלב פי אללגה פי אלעין ואלזין ואלנון באלעין ואלנון ואלזין ואלערב תסמי אלענקא ענז דכר דלך פי כלאם אלכליל בן אחמד פי כתאב אלעין.
Aus dem Wörterbuch אלחאוי des Hai (bei Abr. I. Esra המאסף genannt, wie schon Munk bemerkt) habe ich nach dieser und andern Handschriften in Oxford interessante Notizen gesammelt.

sein dürften, da sie von Männern herrühren, die das Werk selbst kannten und benutzten.

4. Das Kinngrübchen rührt nach einer bei den Juden bekannten Ansicht von dem Finger des Engels her, welcher dem zur Welt kommenden Kind den Mund zudrückt [1]), um das Gedächtniss der himmlischen Dinge, des Gesetzes u. s. w. zu vertilgen. Nicht mit Unrecht hat Kirchheim [2]) an die Platonische Lehre von der Reminiscenz erinnert. — Nach der muhammedanischen, vielleicht zunächst von der christlichen abgeleiteten Legende kneipt der Teufel die Kinder bei ihrer Geburt, so dass sie darüber aufschreien [3]); ausgenommen davon waren nur Maria und Jesus, welche hierdurch der Erbsünde unzugänglich blieben [4]); bei Jesus soll der Teufel nur die Windel erwischt haben [5]). Der Zusammenhang beider von einander ziemlich abweichender Anschauungen bedarf keines Beweises.

Anfrage.

Im Vorworte zu der bereits vor einigen Jahren erschienenen Rosen'schen Uebersetzung eines Theils des Mesnewi findet sich S. VII die Aeusserung, dass sich das Original des Ǵelâl-ed-dîn in der Behandlung der Verse viele Freiheiten erlaube. In ähnlicher Weise spricht sich neuerdings Herr von Schack im Vorworte zu seinen Heldensagen aus Firdusi (vielmehr Firdausi, sprich: Firdôsi) S. IV dahin aus, dass Fird. sich manche Freiheiten mit dem Metrum nehme.

Schreiber dieses ist immer der Meinung gewesen, dass im Schâhnâme wie im Mesnewi und nicht minder in allen ähnlichen Gedichten aus der Blüthezeit der persischen Literatur das Metrum mit äusserster Strenge gehandhabt werde, und erlaubt sich, wenn eine Berichtigung seiner Meinung nöthig sein sollte, an die Herren Rosen und von Schack die Bitte um öffentliche Mittheilung einiger Beispiele von freier Behandlung des Verses in den gedachten classischen Gedichten.

Ein Freund der persischen Poësie.

---

1) סוטרו על פיו (Talmud, tract. Nidda F. 30, vgl. dies. Phrase Megilla F. 16. 6. Bereschit Rabba zu Hohelied VII, 9. Talmud Jeruschalmi Sabbat Cap. VI. §. 9 in dem Auszuge von Jafe) eigentlich „schlägt auf den Mund."

2) In der hebr. Zeitschr. Zion I. p. 161, wo schon die Stelle im Buche Sohar verglichen wird, auf welche Franck (Die Kabbala, deutsch von Jellinek S. 175) Werth legt.

3) Mischkat el Massabih II. p. 650 bei Gerock, Christol. des Koran S. 132; vgl. Sunne in Fundgr. des Orients Nr. 378. 461.

4) Herbelot, Miriam III, 394. Weil, bibl. Legenden S. 281.

5) S. Sunne a. a. O.

Bemerkung.

Aus S. 37 des vorliegenden Bandes sehe ich, dass ich mir in meiner Pârsigrammatik eine Unterlassungssünde habe zu Schulden kommen lassen, weil ich nicht mit ein paar Worten angegeben habe, warum Neriosengh das pârsische çpâç mit tridhâpraharaka übersetzt. Die Sache ist übrigens sehr einfach. Neriosengh zerlegt das Wort çpâç oder vielmehr das neupersische سپاس in سه پاس, den letzten Theil dieses Compositums übersetzt er mit praharako, denn prahara heisst eine Nachtwache. — Ich bin nun weit entfernt diese Etymologie selbst zu billigen, ich glaube jedoch dass Neriosengh in der Hauptsache der Wahrheit ziemlich nahe kommt. Çpâç wird von der sanskr. Wurzel spaç herkommen, diese heisst im Altpersischen *spähen, bewachen*. So steht çpaçânô häufig = پاسبان (cf. zu Vendidad Farg XIII. 77) besonders im Yesht des Mithra. Der Dank gegen Ahura-Mazda wird am passendsten durch Gebete, durch Lesen der heiligen Schriften abgetragen und diess muss vorzüglich in der Nacht geschehen, weil da die dunkeln Mächte am stärksten und die Mächte des Lichtes am meisten der Hülfe bedürftig sind (Cf. Farg. XVIII. init). Auf diese Art erklärt sich, wie ich glaube, diese auf den ersten Blick allerdings auffällige Uebersetzung Neriosenghs zur Genüge.

F. Spiegel.

Mittheilung.

Die von dem k. preussischen Consul in Damaskus, Herrn Dr. *Wetzstein*, gesammelten arabischen Handschriften, im Ganzen 206 Bände, von welchen derselbe 87 Numern in Zeitschrift V. 277—284 u. 532—535 verzeichnet hat, sind von der öffentlichen königlichen Bibliothek zu Berlin angekauft worden. Wie hierdurch einerseits der Zugang zu jenen wissenschaftlichen Schätzen allen Gelehrten geöffnet ist, so kommt andrerseits die Veröffentlichung eines Katalogs derselben nun zunächst der königlichen Bibliothek selbst und allein zu. Desswegen verzichten wir auf die Fortsetzung jenes Verzeichnisses. — Sicherem Vernehmen nach wird Dr. Wetzstein seinen fernern Aufenthalt in Damaskus zur Anlegung einer zweiten Handschriftensammlung benutzen, welche Privateigenthum zu bleiben bestimmt ist, ohne dass hierdurch später, nach des Besitzers Rückkehr in das Vaterland, die Benutzung derselben durch befreundete oder besonders empfohlene Gelehrte ausgeschlossen seyn soll.

D. Red.

Könnte die D. M. G. nicht in Verbindung mit den übrigen europäischen Orientalisten-Vereinen das Unternehmen einleiten, nach dem Vorgang und Vorbild des Böckh'schen „Corpus inscriptionum graecarum“ ein *Corpus inscriptionum orientalium*, zunächst wenigstens alle *unzweifelhaft semitischen* umfassend, herauszugeben?

Dr. F. Böttcher.

Bibliographische Anzeigen.

Journal of the Asiatic Society of Bengal. 1848—51. *Nr. CLXXXVII — CCXXIII, resp. New Series Nr. XIII — XLIX* [1]).

Bekanntlich war dieses vortreffliche Journal im Allgemeinen seit einer Reihe von Jahren den antiquarisch-archäologischen oder litterarischen Forschungen etwas ferner getreten und hatte sich insbesondere auf meteorologische, naturhistorische, geographisch-statistische und andere dgl. Untersuchungen beschränkt. Letztere nehmen auch in den vorliegenden Bänden noch einen bedeutenden Platz ein, sind entschieden noch in der Majorität, aber den ersteren ist doch auch wieder genügende Aufmerksamkeit geschenkt, und hoffen wir, dass sich das Verhältniss mit der Zeit immer günstiger stellen wird. Wir gehen die Jahrgänge der Reihe nach durch.

Gleich im Eingange des ersten Theiles von Vol. XVII (1848) treffen wir auf einen alten Bekannten, der uns hier allerdings nicht wenig überrascht, nämlich auf *Roth's* Abhandlung [2]) über die Prâtiçâkhyasûtren, übersetzt von *Ludwig E. Rees* p. 6—26. — Inscription of the Vijayamandira, Udayapura p. 68—72. — Einer der tüchtigsten Mitarbeiter des Journals, Cap. *A. Cunningham*, giebt p. 89—105 einige Berichte über die zu wissenschaftlichen Zwecken nach der tibetischen Gränze geschickte Commission, und darin kurze Nachricht über drei dabei acquirirte Werke, das Anargharâghavam des Murârakavi, das Çringâratilakam des Çrirudrakavi (a sort of monologue, in which one actor successively describes and personates the characters of various women) und das Vâsavadattâcaritram des Subandhu: alle drei Verfasser nennt er „Kashmirian Brahmans", ob mit Recht, ist mir zweifelhaft: das Vâsavadattâcaritram ist übrigens keineswegs unbekannt, wie er meint, auch ist es kein Drama; das Çringâratilakam scheint identisch zu sein mit dem von Wilson Hindu Theatre II, 384 besprochenen Çâradatilakam, dessen Verfasser daselbst Çankara genannt wird. — Description of the antiquities of Kâlinjar. By Lieut.

---

1) Die Numern CCIII Mai 1849, CCXI d. i. Nr. I von 1850, und CCXX d. i. Nr. III von 1851 fehlen auf der hiesigen (Berliner) Königl. Bibliothek: Die Jahrgänge 1848. 1849 enthalten je zwölf Numern, der von 1850 zählt deren nur sieben, und vom Jahrg. 1851 sind erst deren sechs hier angekommen; bei den beiden letzten Jahrgängen sind aber die Hefte nicht mehr nach den Monaten bezeichnet, sondern nur gezählt: es scheint also die Absicht zu sein, nicht mehr in jedem Monat ein Heft erscheinen zu lassen, sondern die Zahl derselben zu beschränken.

2) Es ist diess die zweite von Roth's Abhandlungen „zur Literatur und Geschichte des Veda" Stuttgart 1846: die erste derselben findet sich bereits im Jahrg. 1847 übersetzt vor; die dritte dagegen „Geschichtliches im Rigveda", die bei weitem wichtiger und für das dortige Publicum noch interessanter ist, als die zweite, ist leider nicht übersetzt worden.

F. Maisey p. 171—201. 313—23, mit Tafeln, und Uebersetzung der (ziemlich unbedeutenden) Inschriften, von denen zudem kein Facsimile mitgetheilt ist, wie diess überhaupt in diesen Bänden (mit einer einzigen Ausnahme) nicht mehr geschieht, während es doch in solchen Fällen mit eine Hauptsache sein sollte. — Notes on ancient temples and other remains in the vicinity of Suddyah, Upper Assam. By Major *S. F. Hannay* p. 459—72. — Verification of the Itinerary of Hwan Thsang through Ariana and India, with reference to Major *Anderson's* hypothesis of its modern compilation. By Capt *Al. Cunningham* p. 476—88, fortgesetzt in part II. p. 13—62. — Sanskṛit inscription from Behar with a translation by Dr. *Ballantyne* and remarks by Capt. *M. Kittoe* p. 492—501. Die Inschrift ist buddhistisch und nicht ohne Interesse, der Text aber keineswegs sicher. — Notices of some copies of the Arabic work entitled: Rasâyil Ikhwân al Çafâ. By Dr. *Al. Sprenger* p. 501—507, fortgesetzt in part II. p. 183—202.

1848 vol. XVII. part II. Account of several inscriptions found in Province Wellesley on the Peninsula of Malacca. By Lieut. Col. *J. Low* p. 62—66, mit einer Note von *Laidley* p. 66—72. — Gleanings in Buddhism or translations of passages from a Siamese version of a Pali work, termed in Siamese Phrâ Pathom. By *J. Low* p. 72—97, fortgesetzt p. 591—619. — Narrative of a journey to Cho Lagan (Râkas Tal), Cho Mapan (Mânasarowar) and the valley of Pruang in Gnari, Hundes (in Sept. Octob. 1846). By Lieut. *H. Strachey* p. 98—120. 127—182. 327—351. — Essay on the Arian order of architecture as exhibited in the Temples of Kashmir. By Capt. *A. Cunningham* p. 241—327. Eine ganz vorzügliche Arbeit, mit vielen Tafeln und Zeichnungen. — Bel'amy's translation of the history of Tabary and Ghazzâly's history of the prophets. By Dr. *A. Sprenger* p. 437—71. — The Aborigines of Central India. By *B. H. Hodgson* p. 550—58. Ein kurzes Vocabular aus den Sprachen derselben in der nämlichen Weise, wie die noch mehrfach zu erwähnenden übrigen dgl. Skizzen des hochverdienten Mannes. — Fragments of the history of Mooltan, the Derajât, and Buhawalpoor, from Persian Mss. By Lieut. *R. Maclagan* p. 559—72. — On the Chepang- und Kusunda-tribes of Nepal. By *B. H. Hodgson* p. 650—58. — A passage from Ibn Qotayba's Adab al Kâtib on Arabic Astronomy. By Dr. *A. Sprenger* p. 659—81, handelt besonders von den Mondstationen.

1849. Narrative of our connexions with the Dusannee and Chenunee Garrows, with a short account of their country. By Capt. *C. S. Reynolds*, Principal Assistant to the Commissioner of Assam p. 45—68. — Remains of Greek sculpture in Potowar. By Capt. *J. Abbott* p. 131—37. Unter Potowar ist hier all the tableland between the Indus and Jelum verstanden. — Notice of a Chinese geographical work (geschrieben 1731) by *J. W. Laidley* p. 137—164. (Nach vol. XVII, 2, p. 589. 702 haben wir von demselben Verfasser auch „a version of and notes on the pilgrimage of Fa Hian“ zu erwarten.) — Notes on the languages spoken by the various tribes inhabiting the valley of Asam and its mountain confines. By *W. Robinson* p. 183—237. 310—349. — A brief note on Indian Ethnology. By *B. H. Hodgson* p. 238—246. — Aborigines of southern India. By *B. H. Hodgson* p. 350—59. — (Das Maiheft fehlt.) — Notes on the geography of western Afghanistan. By

Major *William Anderson* p. 553—94. — On the Origin, Location, Numbers, Creed, Customs, Character and Condition of the Koech, Bodo and Dhimâl people. By *B. H. Hogdson* p. 702—47. — Description of a colossal Jain figure, cut in relief, discovered on a Spur of the Satpoorah Range in the district of Borwanie, on the Nerbudda. By Dr. *Impey* p. 918—53. Mit Inschriften, datirt Samvat 1223 und 1516. — On the Aborigines of the eastern frontier. By *B. H. Hodgson* p. 967—75. — Catalogue of Malayan Fishes. By *Th. Cantor* p. 983—1443.

1850. (Nr. I fehlt.) — Notice of a copy of the fourth volume of the original text of Tabary. By *A. Sprenger* p. 108—35. — Aborigines of the North-East-Frontier. By *B. H. Hodgson* p. 309—316. — Note on an inscription engraved upon a brick, translated by *B. Ballantyne* p. 454—56. Es ist diess ein Schuldschein über 2250 drumma, datirt Saṃvat 1273. Das Wort drumma, welches dem Uebersetzer unklar scheint, ist das griechische δραχμη, das sich, ziemlich gleichzeitig mit dieser Inschrift, in Bhâskara's vîjagaṇitam v. 2 so erklärt findet: 20 varâṭaka = 1 kâkiṇî, 4 kâkiṇî = 1 paṇa, 16 paṇa = 1 d r a m m a, 16 dramma = 1 nishka. — Aborigines of the South. By *B. H. Hodgson* p. 461—66. — On the Ghassanite kings. By Dr. *A. Sprenger* p. 469—74. — Note on an inscription from Oujein (datirt Saṃvat 1036). By *Râjendralâl Mitra* p. 475—80. — Translation of the Vichitra Nâtak or Beautiful Epitome, a fragment of the Sikh granth entitled the book of the tenth Pontiff. By Capt. *G. Siddons* p. 521—33; fortgesetzt in 1851 p. 314—20. 487—502. — Analysis of the Bengali Poem Râj Mâlâ or Chronicles of Tripura. By the Rev. *J. Long* p. 533—57.

1851. Observations on the Physiology of the Arabic Language by Dr. *A. Sprenger* (nunmehr *Secretary* of the Asiatic Society of Bengal) p. 115—126. — Notes on the Dophlas (an der nördlichen Gränze von Assam) and the peculiarities of their language. By *W. Robinson* p. 126—37. — Translation of some uncertain Greek legends on coins of the Indoscythian princes of Cabul. By *H. Torrens* p. 137—53. — (Nr. III fehlt.) — Chronology of Makkah and the Hijâz before Mohamed, chiefly founded upon Genealogy. By Dr. *A. Sprenger* p. 349—52. — Literary Intelligence p. 352—58. 430—32. Diess ist eine höchst willkommene Neuerung, von der wir nur wünschen wollen, dass sie sich erhält und — ausdehnt. Bei dem Mangel einer bibliographischen Zeitschrift in Indien sollte es sich das Journal der Asiatischen Gesellschaft recht eigentlich zur Pflicht machen, wenigstens die bedeutenderen orientalischen Drucke, die alljährlich in Indien erscheinen (wo möglich mit den Preisen!), namhaft zu machen. Es ist ganz erschrecklich, in welcher totalen Unwissenheit wir uns meist in Bezug darauf befinden. Hoffentlich wird diese Sache zwar ohnehin jetzt etwas anders, seit die Gesellschaft mit einer deutschen Buchhandlung (F. Dümmler in Berlin) in directen Tauschverkehr getreten ist und sich auch der eine Secretär derselben, Dr. *Röer*, an diese zum Ankauf von Büchern erboten hat, aber das Verdienst, welches sich solche bibliographische Nachrichten in dem Journal um die Wissenschaft erwerben würden, würde dadurch nicht im Geringsten geschmälert, im Gegentheil diese directe Verbindung dadurch erst recht fruchtbar und nutzbringend gemacht werden. — Remarks on some lately discovered Roman gold coins.

By Capt. *Drury* p. 371—87. Bei Cannamore an der Malabarküste fanden arme Leute vor einigen Jahren beim Graben mehrere Hundert ganz neugeprägter Goldmünzen, aus der Zeit des Augustus bis hinab zu Antoninus: die meisten derselben sind verloren, eingeschmolzen u. dgl., doch haben noch fast 200 glücklich in verschiedenen Münzsammlungen ihren Platz gefunden, und es werden hier einige zwanzig derselben beschrieben. — On the earliest biography of Mohamed. By Dr. *A. Sprenger* p. 395—97. — A review of „a lecture on the Sâṅkhya-Philosophy embracing the text of the Tattwa-Samâsa by Dr. *J. R. Ballentyne* Mirzapore 1850." By Dr. *E. Röer* p. 397—408. Eine sehr umsichtige Anzeige eines, wie es scheint, vortrefflichen Buches [1]). — Notes on the Mahâpurushyas a sect of Vaishnavas in Asam. By Capt. *E. T. Dalton* p. 455—69. — Comparative essay on the ancient geography of India p. 470—86 (continued from p. 272). — On Sassanian coins, a letter from *Edw. Thomas* p. 525—27. A. W.

Tijdschrift voor Nederlandsch Indië, uitgegeven door Dr. W. R. van Hoëvell. 13ter *Jahrgang.* 1851. *Zalt-Bommel.*

Auch diese beiden Bände enthalten, wie die früheren (s. oben V, 265), meist nur, übrigens sehr werthvolle, statistische u. dgl. Nachrichten über Java und Niederländisch Indien überhaupt, ausserdem etwa Folgendes. Im ersten Theile schildert Dr. *F. Junghuhn* seine Rückreise von Java nach Europa mit der sogenannten englischen Ueberlandpost (Sept. Oct. 1848) in höchst interessanter Weise p. 193—238. 345—87. 425—63. — *Van Nes* berichtet über die Chinesen auf Java p. 239—53. 293—313. — *J. Wilkens* giebt p. 464—85 die Uebersetzung des im vorigen Jahrgange im Text mitgetheilten Sewaka (über die Art und Weise, wie man einen bhûpati (?) zu bedienen hat). — Der zweite Theil beginnt mit Fragmenten einer Beschreibung von Sumatra's Westküste p. 1—16. — Geschichte des Reiches von Djokjokarta von 1816—30. p. 73—99. — Reise nach dem Reiche von Amanoebang auf Timor im Octob. 1850 p. 153—79. — Das Opium in dem indischen Archipel p. 180—199 und 225—39. — Porträt und kurze Nachricht von *Raden Saleh* p. 274—75, dem bekannten Maler, der besonders in Dresden und Weimar längere Zeit, und während der Februarrevolution in Paris gelebt hat, jetzt, wie es scheint, in seine Heimath zurückgekehrt ist: er gehört zur Familie der Regenten von Samarang und Pakalongan. — Die Zinnminen von Malacca p. 292—315. — Gouvernementale Berichte u. dgl. über das Münzwesen in Niederländisch-Indien p. 316—48. 387—428. A. W.

Nouvelles annales des voyages et des sciences géographiques: rédigées par M. Vivien de Saint-Martin. 1850. XXIV. Decemberheft. 1851. XXV—XXVIII.

Fürst *Emanuel Galitzin* macht mehrfache Mittheilungen aus dem Russischen, zunächst XXIV, p. 280—91. XXV, 18—50 aus einem „journal tenu

---

1) Das ich leider bis jetzt (April 1852) noch nicht kenne.

pendant l'expedition dirigée vers les bords orientaux de la mer Caspienne en 1836"; — desgl. XXVI, 287—316 aus des père Hyacinthe Berichten über den Shamanismus in China (Shaman, d. i. çramaṇa, soll danach ein tungusisches Wort sein!); ferner XXVII, 44—74 über die Uralexpedition (1848—50); und XXVIII, 126—147 über die Turkomanen des Caucasus. — *Ch. Defrémery* giebt XXIV, 257—79. XXV, 5—17. XXVI, 5—51 voyages d'Ibn Batuta dans l'Asie Mineure, traduits de l'Arabe, et accompagnés de notes historiques et géographiques. — *Krapf's* Reise nach Oukambani im östlichen Afrika wird fortgesetzt (aus XXIV, 143) XXV, 51—76. 283—319. XXVI, 169—184. — Die Reise nach Tibet der Mss. *Huc* et *Gabet* wird beschlossen XXV, 154—69. — *Derbec's* Briefe aus Californien werden fortgesetzt (aus XXIII, 350—70) XXIV, 322—24. XXV, 109—24. 225—48. 352—73. XXVI, 91—110. — Sehr ausführliche Berichte über die Reise der Herren *Barth* und *Overweg* finden sich mehrfach, aus dem Englischen übersetzt, vor. — *St. Martin* selbst giebt einen trefflichen Artikel über die Khazaren XXVI, 129—68. XXVII, 5—43, ferner eine sehr ansprechende Uebersicht sur les sciences historiques et géographiques dans leur moment actuel XXVIII, 5—71, — sodann eine sehr lichtvolle Auseinandersetzung über den Kaukasus nach Strabo's Berichten XXVIII, 280—323. — Von *Stanislas Julien* findet sich XXVI, p. 185—254 eine histoire de la vie de Hiuan Thsang et de ses voyages dans l'Inde (629—45) traduite de Chinois" mit einem Vorworte des Redacteurs, woraus sich ergiebt, dass St. Julien die Reise des Hiuan Thsang selbst vollständig übersetzt hat, und dass er bezweckt, diese Uebersetzung nebst einer chronologie buddhique, einer concordance sanskrit-chinoise et sinico-sanscrite des noms de personnes et de lieux, nebst Karten u. dgl. Zuthaten demnächst zu ediren. Möge dieser Vorsatz sich ja möglichst bald verwirklichen! es wird dadurch jedenfalls den Indianisten ein ungemein grosser Dienst geleistet werden. Zwar können wir nicht bergen, dass die auch in diesem Specimen hier stets der chinesischen Umschreibung beigefügten Sanskritworte, welche derselben entsprechen sollen, häufig ganz bedeutende Bedenken erregen, vieles aber ist sicher vortrefflich. Nach den einzelnen Bruchstücken, die bereits Reinaud hie und da in seinem mémoire sur l'Inde aus dem Detail des Hiuan Thsang mitgetheilt hat, kann man die *grosse* Bedeutung desselben schon viel besser abnehmen, als aus dem im „Foe kue ki" befindlichen allgemeinen Inhaltsverzeichnisse desselben. Wenn dann auch Herr *Munck* sein schon seit 1843 gegebenes Versprechen lösen, und uns Text und Uebersetzung von Albirûni's Târikhu'l Hind geben wollte, so würden wir in der That vortreffliche Materialien für die Beurtheilung der indischen Culturgeschichte erhalten! — *Cherbonneau* behandelt XXVI, 257—86 die Geschichte der Benu Djellab, Fürsten von Tuggurt in der Sahara. — *Krapf's* Reise nach Ouadigo, Ouachinsi und Ousambara an der Ostküste Afrika's, südlich und südwestlich von Mombaz (gemacht Juli Aug. 1848) ist XXVII, 113—140 und XXVIII, 72—125 aus dem „Journal of the Church Missionary Society" übersetzt; — desgl. XXVII, 141—63 *Rigby's* Bericht über die Berge von Satpura südlich des Nerbudda aus den „transactions of the Bombay Geographical Society (vol. IX. 1850)"; — ebenso XXVII, 209—228 *Schafarik's* Untersuchung über den Namen Slaven aus seinen „slavischen Alterthümern" II. 25 ff., und XXVIII, 166—194 Des-

selben Untersuchungen über die Namen der slavischen Völker im Mittelalter von ebenda II. 90 ff. — endlich XXVIII, 257—79 *Buhse's* Reise in den Bergen von Ghilan aus den „Beiträgen zur Kenntniss des russischen Reiches und der angränzenden Länder tom. XIII." — Von *A. Gallatin* findet sich XXVII, 237—311 eine höchst interessante Abhandlung über die alte Civilisation von Neu-Mexico, den Ufern des Rio Gila und den benachbarten Gegenden. — *de Saulcy* giebt XXVII, 312—34 einen Bericht seiner Reise nach dem todten Meer. A. W.

Mémoires de la société d'archéologie et de numismatique de St. Pétersbourg. Publiés sous les auspices de la société par le Dr. B. de Koehne. Vol. I. II. III. IV. V, no. 1. 2. St. Petersb. 1847—1851. (Vol. I. II. a. u. d. T.: *Memoiren der K. Gesellschaft für Archaeologie und Numismatik zu St. P.*)

Diese Fortsetzung von Köhne's Zeitschrift für Münz-, Siegel- und Wappenkunde kündigte bei ihrem ersten Erscheinen an, dass die Mehrzahl der darin aufzunehmenden Aufsätze „die Münzkunde der Länder deutscher und slavischer Zunge behandeln" werde. Indess waren wohlweislich „andere Theile der Numismatik" nicht ausgeschlossen, und diese Clausel liess eine Reihe von Arbeiten herein, die dem Orientalisten interessant genug sind, um in dieser Zeitschrift namhaft gemacht zu werden. — Wir eröffnen die Liste der zu verzeichnenden Aufsätze mit einem, dem wir die uns günstige Ausdeutung und Ausbeutung jener Clausel vielleicht besonders zu danken haben, mit *Savélieff's* Artikel „sur l'importance des études d'archéologie et de numismatique orientales pour la Russie", Vol. I, P. 191—200). *Sav.* redet indess diesen Studien nicht allein mit Wärme das Wort, sondern er arbeitet auch in gleichem Sinne vielseitig und fleissig. Er bespricht in einer „Lettre à Mr. de Koehne sur quelques médailles et monnaies modernes de l'Asie" (Vol. II, p. 397—404) I. eine türkische Medaille, auf Anlass der russischen Intervention v. J. 1833 geschlagen, und sechs neuere türkische Münzen. II. drei persische Münzen von Feth-Aly, III. ein Fünfrupienstück der engl. ostindischen Compagnie (انكريز بهادر كمپنى); wozu ein nöthig gewordenes „Postscriptum" (Vol. III, p. 248 f.) und eine Zugabe über eine zweite „türkische Medaille für russische Officiere und Soldaten" (Vol. V, p. 262 f.). — *Desselben* Notiz über einen 1845 zu Kiew gemachten Fund *kufischer Kupfermünzen* (Vol. V, p. 69) ist leider zu kurz; gleichwie andererseits die arabische Ausbeute des Münzfundes von Stolpe (im J. 1847), den *Dannenberg* (Vol. II, p. 96) beschreibt, zu kärglich ausgefallen ist (3 Abbasiden, 2 Samaniden). Der Fund von *Kaldal* in Norwegen (1848), über welchen *Holmboe* (Vol. IV, p. 361 ff.) berichtet, hat ausser einigen Fragmenten nur *eine* ganz erhaltene kufische Münze gebracht (einen Nûḥ ben Naṣr, geschl. zu Nisâbûr im J. 341 H.), die indess nicht so vereinzelt dasteht, als *Holmboe* glaubte. Das Stockholmer Cabinet besitzt ein gleiches Exemplar. *Tornberg* (numi cufici Holm. el. IX. no. 536 — tab. XII) liest freilich das Wort im untern

Felde des Av. كعر [1]): Ref. möchte lieber mit Holmboe كفى lesen, dann aber كَفَى „sufficiens" als nota der Beschaffenheit nehmen. Andere Siglen der Samanidenmünzen: ك (Tornberg a. a. O. cl. IX, no. 327. 430. Frähn recensio cl. VI, no. 211. 212) ك ر (Tornb. a. a. O. no. 307. 308. bei Frähn a. a. O. no. 198. 199. ر د) und كر (Tornb. no. 339) beziehen sich dann auf dasselbe Wörtchen, und so mag auch Tornbergs مكعن (a. a. O. no. 506 vgl. مكن no. 517. 523) in seinem zweiten Theile mit jenem كفى identisch sein (über das ه, so wie das ر vgl. *Stickel*, Handb. zur morgenl. Münzk. I, S. 59. 33. — Die Krone der die muhammedanische Münzkunde betreffenden Arbeiten ist *Soret's* Brief an Frähn über die Inedita seiner (*S.'s*) Sammlung orientalischer Münzen, von dem bis jetzt zwei Drittel, das erste Vol. V, p. 41—66, das zweite ebenda p. 179—214 (dazu Taf. II mit 14 Abbildungen) erschienen sind. Bei der Redaction des Artikels hat Savélieff einige Bemerkungen Frähn's eingeflochten. *Soret* schickt voraus eine Uebersicht der Anordnung seines Münzcabinets: voran gehen A. die muhammedanischen in 93 Classen, die nicht muhammedanischen umfassen noch 17 Classen. Es werden bis jetzt 171 als Inedita mitgetheilt, von denen indess einige bereits bekannt waren. Man vgl. Soret No. 14 mit Tornberg a. a. O. Cl. II, No. 245.

„	No. 33	„ „	Cl. II, No. 517 (?)
„	No. 34	„ „	Cl. VI, No. 21.
„	No. 36	„ „	Cl. VI, No. 77.
„	No. 37	„ „	Cl. VI, No. 100.
„	No. 38	„ „	Cl. VI, No. 118.
„	No. 39	„ „	Cl. VI, No. 127.
„	No. 58	„ „	Cl. XV, No. 1 (?)
„	No. 134	„ „	Cl. XXIV, No. 2.

Wir reihen hieran, wie er auch äusserlich sich anschliesst (Vol. V, p. 215—230), *Grigorieff's* Aufsatz on the Patan coins of India found in the ruins of Sarai, über 8 zum grossen Theil noch nicht beschriebene Münzen mit ausführlicher Erläuterung und 6 Abbildungen (Taf. V). — Auf der äussersten Gränze des muhammedanischen Münzgebiets begegnen uns eine byzantinische Münze (von Alexis I. Comnenus) mit dem christlichen Kreuz und muhammed. Justification جاثز (d. h. جائز) und einer zweiten wahrscheinlich arabische Zahlzeichen enthaltenden Contremarke, besprochen von *Sabatier* (Vol. IV, p. 11—16, nebst Taf. IV, no. 3), und eine Correspondenz von *Stickel* über eine spanische Bilinguismünze mit latein. und arab. Legende (Vol. V, p. 268). — Das Jenseit *dieser* Gränzen ist vertreten einmal in dem wenigen, was *Savélieff* (Vol. III, p. 494) über Münzen und Münzsystem von Thibet sagt: dann aber in einer Gruppe von Aufsätzen, welche ältere asiatische Münzpartien betreffen. — Dahin gehören *Bartholomaei's* „recherches sur la numismatique Arsacide" (Vol. II, p. 1—80, Taf. I—VII mit 123 Abbildungen). Die Klippe, an welcher

1) Vielleicht nur ein Druckfehler für كعر, wie im genannten Buche S. 301. Z. 18 gedruckt ist.

der Scharfsinn und die Gelehrsamkeit, die der Vf. aufgeboten, scheitern, in die Chronologie der Arsacidenperiode. Es ist Hrn. *B.* so wenig als einem Tychsen und Lenormant gelungen die arsacidische Numismatik ins Klare und Sichere zu bringen: vielmehr sind die von St. Martin (hist. des Arsacides I, p. 209 ff.) nunmehr beigebrachten Belege dafür, dass der Anfang der Arsacidenherrschaft von (dem gewöhnlich angenommenen) J. 256 v. Chr. auf 250 v. Chr. herabzusetzen und manche fernerweite Data zu verrücken seien, so überzeugend, dass allein von der Anwendung dieses Resultats für die betr. Numismatik Heil zu erwarten ist. — *Bartholomaei* giebt weiter (Vol. III, p. 179 ff.) Nachricht von einer „Drachme inédite d'Artavasde, roi d'Arménie", der ersten bekannt gewordenen Silbermünze eines armenischen Königs, *ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΑΡΤΑΥΑΣΔΟΥ.* Ueber 4 unedirte Münzen von Bithynien handelt *Sabatier* (Vol. IV, p. 177 ff. Abbildungen Pl. IV, No. 3—7). — Dass ein Theil der von *Köhne* in einem Briefe an v. Rauch besprochenen griechischen Inedita kleinasiatischen Ursprungs sind, mag beiläufig erwähnt werden; — bei einem italischen Fund griechischer Münzen, über den *Köhne* an den Fürsten Gagarin schreibt (Vol. I, p. 121 ff.), wurde die Reihe *carthagischer* (oder panormitanischer?) Münzschätze um drei Stück — eins mit punischer Legende — vermehrt, deren Abdrücke an *Falbe* nach Copenhagen zur Einverleibung in sein längst erwartetes Werk geschickt sind. — Schliesslich haben wir einiger auf orientalische Archäologie bezüglicher Aufsätze Erwähnung zu thun. *Savélieff* giebt eine „Notice sur une inscription cunéiforme trouvée à Nimroud" (Vol. II, p. 139—142), die *Dittel* copirt hat: sie ist ein Fragment von 6 Zeilen, auch von Layard abgeschrieben. — Zu Frähn's „Inschriften von Derbend" bringt *Béréžine* (Vol. V, p. 67 ff.) einen Nachtrag von 9 Numern (s. Taf. III. IV die kufischen Facsimiles). — Die „Notice sur une armure tatare existant au Musée à Tzarskoe-Selo," welche *Gille* in der archäologischen Gesellschaft las, ist Vol. I, p. 114—120 gedruckt: sie betrifft Waffenstücke aus dem Nachlass der goldenen Horde; ein Helm soll nach der darauf befindlichen Inschrift der des Djani-Bek selbst sein. — Als besonders dankenswerth sind auch die immer fortgesetzten Uebersichten über die neueste Litteratur des gesammten Gebiets der Münz- und Siegelkunde zu nennen.

Blau.

Beiträge zur ältern Münzkunde, herausgegeben von **M. Pinder** *und* **J. Friedländer.** Bd. 1. Heft 1 u. 2. mit 8 Taff. Berl. Nicolaische Buchhdl. 1851. 242 SS. 8. 2 Rtlr.

Es haben die Herausgeber bei der Auswahl der Aufsätze für diese ersten Hefte einen glücklichen Wurf gethan, um der Sammlung, deren Vielseitigkeit und Werth die Namen der Mitarbeiter für die Zukunft verbürgen, sofort ein allgemeines Interesse zu verleihen. Die Garben dieser reichen Ernte, welche der Orientalist in seine Scheuern sammeln mag, wollen wir einstweilen in der Hoffnung auf baldige Fortsetzung hier zusammenbinden. — Ueber die Bedeutung der Aufschrift *OB* auf byzantinischen Münzen verharren die *Herausgeber* auf ihrer früheren Ansicht, dass es die Zahl 72 bezüglich auf die Theilung des Goldpfundes in 72 Solidi sei (S. 1—25). — S. 26—28 bespricht

Pinder die Cistophoren des T. Ampius Balbus und die Aera der Provinz Asia (beginnt 621 U. C. d. i. 133 v. Chr.). — U. d. T.: Fränkische im Orient geprägte Münzen, macht *Friedländer* Mittheilungen 1) über Münzen der Gattilusi, die seit d. J. 1355 n. Chr. als Herren von Lesbos und jeweilig von Phocaea und Aenos mehr als 100 Jahre lang ihr Münzrecht übten (S. 29—50 nebst Nachtr. S. 59 u. 233. Taf. III, A.); 2) über die älteste Münze des Johanniterordens auf Rhodus (S. 50 f. Taf. III, B.); 3) über Münzen des Saroan (صروخان), Seldschukenemirs in Lydien während der ersten Hälfte des 14. Jahrh. n. Chr., mit latein. Legende und christl. Typus (S. 52—59). — S. 70—84 beschreiben die *Herausgeber* einundfünfzig griechische Münzen aus allen Theilen Kleinasiens, die Prof. *Schönborn* auf seiner Reise sammelte. Darunter mehrere bisher unedirte (Taf. I. II). — Ein ziemlich reiches Material zur Münzkunde Lyciens bietet *W. Koner* S. 93—123, hat es jedoch nicht mit vollem Glücke ausgebeutet. So liess sich z. B. das Verzeichniss lycischer Städtenamen sowohl vollständiger als auch correcter geben. Die Reconstruction des lycischen Städtebundes ist da, wo die Autoritäten unzweifelhaft waren, dem Vf. gut gelungen, weniger bei unsichereren: Telmissus scheint wenigstens zeitweilig ausserhalb des Bundes gestanden zu haben (vgl. Boeckh Staatsh. d. Ath. II, S. 705 d. 2. Ausg.). Aperlä ist dagegen sicher dahin zu ziehen und gehören hierher vielleicht die Bundesmünzen mit der Aufschrift *ΑΠ*, welche mit denen von Apollonia (*ΑΠΟ*) confundirt sind, woran wir zugleich die Bemerkung schliessen, dass die Legende *Ἀπολλων Μυσων* (p. 98) viel eher auf Apollonia in Mysien (s. Sestini Class. gen. ed. 2. p. 72 u. Werlhof Handb. d. griech. Münzk. S. 189) als irgendwo anderahin weist. Die Supplemente zu Mionnet sind sehr dankenswerth: fehlgegriffen ist bei den Münzen mit der Aufschrift *ΚΟΡΡΑΛΕ.* Die Legende ist lycisch, nicht griechisch (Kopalle, nicht Koprlle), und das ganze Gepräge weist die Münzen zu denen der ersten Periode. Eine Stadt Heraclea wird ohne Grund und Autorität aus der Legende Pēreelē (S. 116) herausgelesen, obwohl dafür Steph. Byz. ed. Meineke s. v. *Ἡράκλεια* angeführt werden könnte: *ἡ ἐν τῷ Λυκίᾳ Ταύρῳ*; und sicher verbirgt sich auch nicht Aperlä darunter, sondern es tragen die betr. Münzen den Namen des lycischen Königs, den ein höchst merkwürdiges Fragment des Theopompus (bei Phot. bibl. Cod. 176 p. 202 f.) *Περικλῆς* nennt, und der die Telmissier, die damals also den Lyciern nicht einverleibt waren, bekriegte. Hätte doch Hr. *K.* die lycischen Münzinschriften lieber nicht nach Sharpes Transscriptionssystem gegeben: es würde sich dann noch einiges mehr darüber sagen lassen, als so möglich ist. Indessen mag noch bemerkt werden, dass das ē Sharpe's vielmehr υ zu sein scheint: so liegt dem griech. *Μύρα* das lycische Merē ferner als *Μυρυ*; die Legende ΛŶ⊣Ŷ auf einer lycischen Satrapenmünze bei Luynes essai pl. VII Nr. 4 bedeutet *Λυκ(α)* und aus Gaēnge konnte nicht so leicht Gagae werden als aus *Γαυαγα.* Oēlē ist danach *ουλυ[μπος]* (S. 121), d. i. die Bundesstadt Olympos. Das oft wiederkehrende pēgs, peg, feg, pē halte ich für appellativisch in der Bedeutung Münze; denn es findet sich neben dem Namen der Stadt, z. B. S. 121: Aryna pēgēasa, vielleicht steckt es auch in dem räthselhaften *ΚΤΗΠΟC* (S. 115). Eine nähere Kenntniss der lyc. Sprachverhältnisse wird

ja auch hier hoffentlich bald mehr Aufschlüsse geben. — S. 138—162 folgt: *G. Parthey* die Gaumünzen Aegyptens (dazu Taf. VII, Karte der Münzgaue). Der Vf. überflügelt namentlich hinsichtlich der Chronologie seine Vorgänger und findet, dass fast alle diese Münzen in die drei Jahre 110, 127, 145 n. Chr. fallen; die bisher unsicher bestimmten Münzen lässt er unberücksichtigt, selten übergeht er solche, die anderweitig (s. Werlhof Handb. d. gr. Münzk. S. 255 ff.) bereits fixirt waren, bisweilen fügt er den früher verzeichneten neue hinzu. — Unter den griech. Münzen aus der Sammlung des Hrn. *Güterbogk*, die *Friedländer* S. 180—193 (s. Taf. V, 5—10 u. VI) bespricht, sind mehrere interessante kleinasiatische, eine persische Königsmünze, eine mit der latein. Legende *NINI COL CLAVA* [sic] *IOPULI* aus Ninive (welchem Ninive?) und eine phönicische, die Gesenius, Luynes und Judas entgangen ist. Hr. *F.* setzt sie ohne Grund nach Tyrus. Es lassen sowohl die vier Flügel der Figur auf dem Revers den Kronos, Stadtgott von Byblus, erkennen (s. Sanchuniathon ed. Orelli p. 38), wie auch in der undeutlichen Aufschrift, wenn wir nicht irren, die Worte (גב)ל למלך, König v. Byblus, lesbar sind. — *Pinder* gewinnt in seiner Untersuchung über die Aera des Philippus (Aridäus) und die ersten Königsmünzen Aegyptens (S. 194—226, Taf. VIII) neue und haltbare Resultate. — *E. Curtius* weist S. 234—236 die Arethusa als Symbol des phönicischen Küstenverkehrs nach und erklärt daraus das Vorkommen des Arethusakopfes auf phön.-cilicischen Satrapenmünzen. — Von *Demselben* enthält S. 85—93 einige Bemerkungen über arkadische Münzen. — *Pinder* handelt noch S. 61—69 über attische Gewichte (Taf. IV) und den Proconsul L. Mestrius Florus (S. 237—242). — *Friedländer* über einige etruskische Goldmünzen (S. 163—179. Taf. V, 1—4), über unedirte italienische Münzen des Kaisers Heinrich VI. und des Königs Friedrich II. (Taf. 3, C. S. 227—230) und eine Münze von Salme (S. 231—233), *Th. Mommsen* (S. 123 ff.) über die Follarmünzen. — Glücklichen Fortgang dem Unternehmen! **Blau.**

Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete des Deutschen, Griechischen und Lateinischen. Herausgegeben von Dr. Th. Aufrecht, Privatdocenten der Universität zu Berlin und Dr. A. Kuhn, Lehrer am Coelnischen Gymnasium daselbst. Erster Band. Berlin. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung 1852. VIII. 576. 32. 8. nebst 6 Nrn. eines dazu gehörigen Literarischen Anzeigers. 3 Rthlr.

Von der reichen Auswahl trefflicher Abhandlungen, welche dieser erste Band bietet, gehen uns hier zunächst nur diejenigen an, welche sich nicht streng auf dem Gebiete der im Titel genannten drei Sprachen [1]) halten, sondern vielmehr die Anknüpfung derselben an ihre ältere Schwester, das Sanskrit, zum Gegenstand haben, und zwar theils rein grammatisch-etymologischen, theils mythologisch-historischen Inhaltes sind. Die ersteren gehören neben den beiden Herausgebern besonders noch *G. Curtius* und *Schweizer* an: es gesellt

---

1) Statt „des Deutschen" hätte man lieber „des Germanischen" setzen sollen.

sich ihnen noch eine, unter dem bescheidenen Namen: Miscelle gebotene, vortreffliche Auseinandersetzung über die Bildung der germanischen Perfecte von *Knoblauch* zu, so wie die etymologischen Deutungen einiger Sanskritworte (xatra, sâgara, kolâhala) durch *J. Grimm*, die indess nur als misslungen bezeichnet werden können: letzteres gilt in gleichem Grade von *Holtzmann's* Identification des Wortes samâsa mit Ὅμηρος. Für *Kuhn's* Zusammenstellung von βαρβαρο, barbara mit dem lateinischen balbus, so dass die Bedeutung der beiden Worte sich aus der des Stammelns entwickelt habe, scheint eine Stelle im Çatapatha Brâhmaṇa (II. 3. 2, 11) entscheidend, wo die reduplicirte Form der √bar (var), bal (val) ganz in ähnlichem Sinne gebraucht wird: *atha* yatraitat pradipto bhavati (nämlich agniḥ) *uccair dhûmaḥ* paramayâ jûtyâ b a l b a l î t i (çabdâyate Sây.). — Die mythologischen Abhandlungen, für mich speciell und gewiss auch für viele Andere die Krone dieser Zeitschrift, sind ausschliesslich *Kuhn's* Werk: er weist darin für einzelne Punkte der classischen Mythologie die entsprechenden Bindeglieder mit den allgemein indogermanischen Anschauungen und speciell mit dem vedischen Olymp nach, so für die Telchinen, die Erinnys, die Kentauren u. s. w. Es ist sicherlich manches sehr Gewagte und überraschend Kühne in den hierbei gemachten Zusammenstellungen, auch leidet die Darstellung wohl hie und da an einer zu grossen Ueberladung mit Einzelnheiten und dadurch an einer gewissen Dunkelheit, im Allgemeinen aber ist jedenfalls das Maass bewahrt und die Bahn gebrochen, auf der man allein zu einem richtigen Verständniss der classischen Mythologie wird gelangen können, wobei ich auf das, was ich bereits früher in dieser Zeitschrift (V, 112) über denselben Gegenstand bemerkt habe, zurückverweisen kann. — Auf culturgeschichtliche Fragen ist die Sprachvergleichung angewendet in einem Artikel von *Förstemann*, „Sprachlich-naturhistorisches" benannt: manche Fehler und Lücken darin würden vermieden worden sein, wenn *F.* das in den „Indischen Studien" I, 321—63 neu abgedruckte Programm *Kuhn's* „zur ältesten Geschichte der indogermanischen Völker" berücksichtigt hätte: er scheint es aber gar nicht gekannt zu haben, was jedenfalls befremdet. — Von den Specialuntersuchungen auf dem Gebiete des Griechischen, Lateinischen und Deutschen ist zunächst *Förstemann's* Artikel über die homerischen Lautverhältnisse in ihnen als eine sehr sinnige Arbeit hervorzuheben. Das Germanische speciell in seinen verschiedenen Zweigen ist vertreten durch den Altmeister *J. Grimm*, durch *Förstemann*, *Schweitzer*, *Weinhold* und *Aufrecht*, das Lateinische desgl. durch *Aufrecht*, *Kirchhoff*, *Dietrich*, *Ebel*, *Pott*, das Griechische durch *Curtius*, *Ebel*, *Strehlke*. Auch *Ag. Benary* hat eine ziemlich ausführliche Untersuchung „über Consonantenverbindung im Anlaute mit besonderer Berücksichtigung des Römischen" beigesteuert. — Den Schluss machen zwei sehr ausführliche Register, ein Sachindex und ein Wortindex, wodurch die Brauchbarkeit der Zeitschrift natürlich ungemein gewinnt: bekanntlich sind bei Bopp's vergleichender Grammatik dergl. Register ein sehr schmerzliches Desideratum.

A. W.

Catalogue des Manuscrits et Xylographes orientaux de la Bibliothèque impériale publique de St. Pétersbourg. St. Pétersbourg, imprimerie de l'Académie impériale des sciences. 1852. gr. 8. XL u. 718 SS.

Mit wahrer Genugthuung zeigen wir obiges Werk an, als ein durch Inhalt und Ausführung gleich wichtiges und erfreuliches. In 24 Abtheilungen werden wir mit dem ganzen Reichthum der genannten Bibliothek an handschriftlichen oriental. Schätzen bekannt gemacht, und dürfen zuversichtlich hoffen, dass hiermit die Losung gegeben ist zur Veröffentlichung ähnlicher Handschriften-Kataloge der übrigen wissenschaftlichen Institute Russlands, zunächst der Hauptstadt selbst, welche durch Monographien und kurze Berichte über einzelne Theile ihrer Sammlungen in öffentlichen Blättern, die schwerlich ausserhalb Petersburg irgendwo vereinigt aufzufinden sind und deren Fassung theilweise dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft kaum mehr genügt, den Wunsch nach Kenntniss der Gesammtheit besonders lebhaft angeregt hat. — Die Vorrede schildert die Herkunft der Handschriften. Ihre Gründung datirt die Sammlung von der im J. 1795 erfolgten Versetzung der Manuscripte des Grafen Johann Zaluski von Warschau nach Petersburg. Diesen gesellten sich 1805 die im Auslande erworbenen Handschriften des Collegienrathes Dubrowsky zu. Von diesem Jahre bis 1813, wo die Sammlung in Allem ungefähr 183 Numern zählte, waren die Erwerbungen gering, während von da an fast jedes Jahr einzelnes Neue zuführte, bis in den Jahren 1828 —1830 die fünf Sammlungen von Ardebil (166 Bände oder 96 Werke), von Achaltsik (148 Bände), von der Schule der Kathedrale Bajezid's zu Erzerum und aus Daghistan, und die aus dem Arsenal des alten Serai zu Adrianopel (66 Bände) nebst einem Geschenk des Feth Ali Schah (18 Handschriften), kurz nach einander eine Gesammtsumme von 420 Numern hinzubrachten. Von 1830 an setzten Ankäufe und Tausch die Erwerbungen fort bis zu der gegenwärtigen Zahl von 901 Numern. — Durch die Verwaltung der Bibliothek wurde der bei weitem umfassendste Theil der Katalogirung dieser Handschriften, d. h. die ersten 15 Sectionen — das Arabische (247 Numern), Persische (248—502), Türkische und Tatarische (503—602), Hebräische (603—608), Aethiopische (609—617), Syrische (618—622), Koptische (623 —630), Armenische (631—641), Georgische (642—656), Mandschu (Bücher und Handschriften 657—691), Chinesische (desgl. 692—842), Mongolische desgl. 843—847), Kalmückische (848—849), Tibetanische (BB. u. HH. 850—858 u. 901) und das Japanische (859—872) — dem Staatsrath von Dorn übertragen und derselbe bei dieser Arbeit, unter Benutzung der frühern Einzelschriften, durch Frähn, den Scheich Tantavy, Prof. Kazemberg, den Molla Husein Feizoglu, die Herrn Ilminsky, Chwolsohn und Schiefner unterstützt. Die Handschriften der übrigen Sectionen (16—24) — das Sanskrit (873—880), Pali (881—884), Guzerati (885), Hindui (886), Bengalische (ein Brief 887), Malayâlam (888), Tamulische (889—898), Siamesische (899) und Javanische (900) — brachte der an der Bibliothek angestellte Hofrath Bossowitsch nach England, wo er sie nach dem Rathe Sachverständiger und der asiatischen Gesellschaft dem Dr. Reinhold Rost aus Altenburg, gegenwärtig bei einer Akademie zu Canterbury angestellt, als dem befähigtsten Fachkenner zur Beschreibung anvertraute. Dr. Rost rechtfertigte diese ehrenvolle Wahl auf das

vollkommenste und erhielt als kaiserliche Anerkennung der geleisteten Dienste den St. Annenorden. — Die mohammedanischen Handschriften (Sect. 1—3, S. 1—540) sind nach den Wissenschaften in eigenthümlicher Folge geordnet, dabei ins Einzelne gehende Unterabtheilungen vermieden. Der christlichen Theologie, mit Theilen des A. und N. Testaments, folgt die mohammedanische (Coran, dessen Commentare, Dogmatik, Gebetbücher), Rechtslehre, christliche und mohammedanische Philosophie, Alchymie, christliche und mohammedanische Geschichte, Medicin, Mathematik, Poesie, Novellen und Erzählungen, Beredtsamkeit, Epistolographie, Kalligraphie, Philologie (Grammatik, Rhetorik, Lexikographie) und Sammelbücher. Uebrigens verläugnen die Handschriften ihren Ursprung nicht. So ist z. B. arabische Geschichte nur schwach vertreten — in 6 Numern, die persische dagegen in den zahlreichsten und umfassendsten Werken. Die Handschriften der übrigen Sprachen berühren nur einzelne Theile des wissenschaftlichen Gesammtgebietes. — Die Beschreibung selbst mit den Angaben über Titel, Verfasser, Inhalt, Alter, Schriftcharakter, kalligraphische Vollendung, äussern Schmuck, Umfang, Vollständigkeit und Mangelhaftigkeit, Anfang der Werke u. s. w., gewährt schon durch die ruhige und umsichtige Feststellung dieser Punkte, soweit sie möglich war, dem Leser die Ueberzeugung, dass der Zweck der Katalogirung, von den betreffenden Werken nach allen Seiten hin eine richtige Vorstellung zu geben, stets fest im Auge behalten wurde, womit sich dann auch ein allgemeiner Anfang zu ihrer Ausbeutung verbindet. Durch die darauf gewendeten, von den Herausgebern nicht verschwiegenen, mühevollen und langwierigen Untersuchungen und Arbeiten ist ein Werk vollbracht, dem wir unsere volle Anerkennung zollen. Den überall sichtbaren Fleiss beweisen auch die Beigaben, zuerst die lithographirten Titel der chinesischen und japanischen Werke (S. 659—666), die Proben der indischen Schriftarten, die Register der arabischen, persischen, türkischen und tatarischen Werke (jedes der drei besonders) sowohl für sich als für die bezüglichen Eigennamen am Ende des Werkes, und am Schlusse der Vorrede das Verzeichniss der citirten und benutzten Werke, das der verschiedenen Quellen, aus denen die Sammlung entstanden ist, mit Hinzufügung der Abkürzungen zur Bezeichnung derselben in dem Kataloge, und das allgemeine Sectionen- und Numerregister. **Flügel.**

Geschichte des Alterthums von Max **Duncker**. *Erster Band.* Berlin 1852. 478 SS. 8.

Dieser Band enthält die Geschichte I. **der Aegypter** in folgenden Capiteln: 1. Land und Volk. 2. Das alte Reich von Memphis. 3. Die Hyksos. Wiederherstellung und Blüthe des ägyptischen Reiches. 4. Religion, Staat und Sitte der Aegypter. 5. Aegypten unter den letzten Pharaonen (bis 500 v. Chr.). II. **der Semiten**, in drei Abtheilungen, deren erste „Das alte Reich von Babylon und die syrischen Stämme" acht Capitel umfasst: 1. Die Araber. 2. Das alte Reich von Babylon. 3. Die Phönizier. 4. Herkunft und Abstammung der Hebräer. 5. Die Hebräer in Aegypten. 6. Die Hebräer in der Wüste. 7. Der Einfall der Hebräer in Kanaan. 8. Die Helden der israelitischen Stämme. — Die zweite Abtheilung, „Die Zeiten der Assyrer" überschrieben, schildert

1. Das assyrische Reich. 2. Die Gründung des Königthums in Israel. 3. Die Blüthe des Reiches Israel. 4. Die Spaltung desselben. 5. Die Herrschaft der Assyrer in Syrien und die Propheten in Israel. — Die Capitel der dritten Abtheilung, welche „das neue Reich von Babylon" begreift, führen die Titel: 1. Der Untergang des assyrischen Reiches. 2. Das Gesetzbuch des Reiches Juda. 3. Die Chaldäer in Syrien. 4. Nebucadnezar und seine Nachfolger. — Das Buch ist für einen weitern Kreis berechnet als den der Fachgelehrten: sucht vielmehr das von diesen gewonnene Material zum allgemeinen Besten zu verarbeiten und zu bearbeiten. Es gleichen derartige Versuche den Wassern des Niles, die sich aus allerhand Nebenflüssen zum Strome einen, über eine Reihe halsbrecherischer Katarrhakten hinwegstürzen, eine Zeitlang gut Fahrwasser sind und endlich im vieldurchfurchten Delta wieder auseinandergehen. — Résumés, wie das vorliegende, dessen Vf. unter den Resultaten der bisherigen Forschungen übrigens mit Besonnenheit gewählt hat, haben zwar den unvermeidlichen Nachtheil, dass sich auf diesem Wege Manches im grössern Publicum als Wahrheit eine noch nicht vollberechtigte Geltung verschafft, aber doch auch zu viel des Guten, als dass wir mit dem Vf. über die Kühnheit des Versuches rechten möchten, jetzt wo das Alterthum der Aegypter und westasiatischen Völker kaum beginnt in etwas hellerem Lichte zu erscheinen, als unsern Verältern es zu sehen vergönnt war, jetzt wo namentlich die Chronologie dieser Völker kaum noch im Werden begriffen ist, eine Geschichte des Alterthums anzufangen. Vielmehr bedarf das Publicum dergleichen Ruhepunkte, um sich in den Fortschritten der Geschichtsforschung einigermaassen zu orientiren: und wir bedürfen ihrer, um uns zu vergegenwärtigen, wo noch die fühlbarsten Lücken sind, die unsrerseits ausgefüllt sein wollen. Ref. findet diese eben in den Partien, in denen es noch an genügenden Vorarbeiten mangelt. So z. B. in dem Capitel, das die Ueberschrift „die Araber" trägt (II, 1, 1). Ref. muss dem Vf. überlassen die Oeconomie des Buches überhaupt in der noch fehlenden Vorrede zu rechtfertigen: kann indess diessmal weder das auf wenigen Seiten Gebotene als Ersatz gelten lassen für das, was sich wirklich über die Urgeschichte der arabischen Stämme sagen liess, noch auch die Bemerkung, dass die Lebensweise der Araber seit Jahrtausenden dieselbe geblieben ist, für einen hinreichenden Grund halten, dieses Volk geschichtlich an die Spitze der Semiten zu stellen. — Das folgende Capitel (II, 1, 2) umfasst die Geschichte des alten Reiches von Babylon, d. h. der seit 2000 v. Chr. begonnenen Herrschaft chaldäischer Könige in der Ebene Babylon. Man vermisst eine ethnographische Scheidung zwischen diesem herrschenden aus den gordyäischen Bergen herabgestiegenen Stamme und den im Flachland heimischen Beherrschten. Die in den heutigen Kurden fortlebenden Chaldäer sind doch kaum als Semiten denkbar. — Eben so wenig befriedigt die unvermittelte Einstellung der Assyrer und Babylonier in die Reihen der Semiten. Der Vf. wird da auf manche Interpellation gefasst sein müssen, und ein andermal vielleicht schärfer die Stämme reinen semitischen Vollblutes von Mischlingen unbekannter Abkunft trennen. — Bei der Geschichte der Hebräer, will es dem Ref. bedünken, hätte der Vf. sich oft weit kürzer fassen können, ohne der Verdienstlichkeit einer profanen Auffassung dieser Geschichte und der Durchsichtigkeit seiner Dar-

stellungsweise Eintrag zu thun. — Im Uebrigen wird es dem Leser wohlgefallen, dass der Vf. ihm nicht bloss die historischen Data vorführt, sondern ihn auch mit dem jedesmaligen Terrain, auf dem die Begebenheiten sich zutragen, sowie mit der Cultur, Religion u. s. w. der betreffenden Völker bekannt macht. Bl.

Litteraturgeschichte der Araber. Von ihrem Beginne bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts der Hidschret. Von **Hammer-Purgstall.** *Erste Abtheilung. Die Zeit vor Mohammed und die ersten drei Jahrhunderte der Hidschret. Erster Band. Das Jahrhundert vor der Hidschret und die ersten vierzig Jahre nach derselben.* CCXXIV u. 631 SS. *Zweiter Band. Unter der Herrschaft der Beni Omeijé vom Jahre der Hidschret* 40 (661) *bis* 132 (750). Wien 1851. 4. 750 SS.

Der Verfasser der *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* und der *Geschichte der Osmanischen Poesie* konnte den sieben gelehrten Gesellschaften, denen vorstehendes Werk gewidmet ist, kein würdigeres Geschenk bieten, als eine Litteraturgeschichte der Araber. Wenige in neuerer Zeit erschienene Werke kommen einem wirklichen Bedürfniss, welches eben so sehr von den Historikern gefühlt wird wie von den Orientalisten, in gleichem Grade entgegen; und der Name des Vfs., seine umfassende Gelehrsamkeit, die reichen Hülfsmittel die ihm zu Gebote stehen, die Zeit, welche er der Erforschung der orientalischen Litteratur und der arabischen insbesondere gewidmet, und endlich der Umfang des Werkes, bürgen für dessen Vollständigkeit. Die beiden ersten bis jetzt erschienenen Werke umfassen nur das erste Viertheil des Zeitraumes von 12 Jahrhunderten, welche der Vf. in seinen Bereich zieht und die er in 4 Perioden theilt, nämlich die 1. Periode von Mohammed bis zum Verfall des Khalifats im ersten Viertheil des 4. Jahrh. der Hidschret; die 2. vom Verfalle des Khalifats bis zum gänzlichen Sturze desselben; die 3. von der Eroberung Bagdads durch die Mongolen bis zur Eroberung Aegyptens durch die Osmanen; die 4. Periode endlich von der türkischen Eroberung bis zur französischen Invasion. Die eigentliche Blüthe der arabischen Litteratur fällt in die 2. Periode, deren Geschichte wir im 3. Bande zu erwarten haben. Die beiden vorliegenden Bände behandeln die Zeit, wo sich die eigentliche Litteratur erst zu bilden anfängt. Von den 830 hier aufgeführten Vertretern der Wissenschaft und Dichtkunst sind der bei weitem grössere Theil noch Dichter. In der Einleitung legt der Vf. zuerst Grösse, Wichtigkeit und Umfang seiner Aufgabe dar, zeigt dann, wie mächtig die arabische Cultur im Mittelalter auf die europäische Bildung eingewirkt hat, und giebt einen Ueberblick über die Schicksale der arabischen Litteratur, führt uns die politische Geschichte der Araber vor, die Anfänge der Poesie, die Sitten, den Aberglauben und die Gebräuche der Araber vor dem Islam, die Anfänge der Wissenschaften und Künste in der ersten Zeit nach Mohammed, die Ausbildung der Baukunst, Dichtkunst und Musik im Orient wie in Spanien, die der Philosophie und Scholastik, der Mathematik und Sprachwissenschaft, die Universitäten, Akademien und Bibliotheken, die Religionskämpfe und das Ritterthum, das sich schon in den Schlachtgesängen und Kriegsliedern der Araber

spiegelt, in Spanien aber zur höchsten Ausbildung gelangte (S. I—CXXXVIII). Den Schluss der Einleitung bildet eine Uebersicht der Quellen arabischer Lebensbeschreibung zum Behufe der Litteraturgeschichte der Araber, wo jedoch die universalhistorischen Werke ausgeschlossen sind. Hier findet man die Titel von nicht weniger als 800 Werken aufgeführt, welche der Vf. zum grossen Theil bei seiner Arbeit benutzte. — Die eigentliche Geschichte beginnt mit einer Einleitung in die Zeit vor Mohammed, mit einem Ueberblick über die älteste Weisheit und Dichtkunst der Araber und die arabischen Stämme. Die Weisen und Dichter der Zeit vor Mohammed bis 40 Jahre nach seinem Tode, welche den 1. Band füllen, theilt der Vf. in 20 Classen, von denen die erste, die Weisen, Richter, Wahrsager und Religionslehrer umfassend, mit Lokman beginnt, während die übrigen Classen die Dichter enthalten. Einen Anhang zum 1. Bande bildet der griechische Text und die deutsche Uebersetzung der Gesetze des heiligen Gregentius, wie sie derselbe aus dem Munde des allerfrömmsten Königs (der Homeriten) Abramius zusammengestellt hat, nach der Abschrift und Uebersetzung des Hrn. Joseph Müller. Der 2. Band umfasst die Zeit der Omajjaden, vom J. 40 bis 132 der Hidschret. Vorausgeschickt ist eine Uebersicht dieser zweiten Hälfte des ersten Zeitraums und eine Einleitung, in welcher der Stand der Bildung und Litteratur im Allgemeinen charakterisirt wird. In ebenfalls 20 Classen erzählt der Vf. hier zuerst die Geschichte der Khalifen und Prinzen aus dem Hause der Beni Omajja, welche sich litterarischen Ruhm erworben haben, sodann der Wezire und Statthalter, der Koranleser, Ueberlieferer, Rechtsgelehrten, Irrlehrer, Mystiker, Alchymiker, Aerzte, Grammatiker, Redner, Stylisten, Sprüchwörtersammler, Kunden- and Datenschreiber, Dichter und Dichterinnen, und Sänger und Sängerinnen. Ausser der Lebensgeschichte der Dichter giebt der Vf. überall noch bald längere bald kürzere Proben ihres dichterischen Genius in metrischer Uebersetzung, so dass das Werk zugleich eine poetische Blumenlese ist; ein vollständiges Inhaltsverzeichniss am Ende jedes Bandes erleichtert das Nachschlagen. Wir können unsere Anzeige nicht schliessen, ohne den Wunsch auszusprechen, dass es dem edlen Nestor der deutschen Orientalisten vergönnt sein möge „den hohen und weiten Dom der Geschichte arabischer Bildung" zu vollenden und noch recht lange sich seines Werkes zu freuen.

Zenker.

The life of Mohammad from original sources. *By* **A. Sprenger**, *M. D. Part I. Allahabad.* 1851. (210 SS. 8.)

Der vorliegende erste Theil der von dem Vf. selbst in dieser Zeitschr. (III, 347, u. IV, 117) angekündigten Lebensbeschreibung Muḥammad's umfasst nach einem kurzen Eingange die beiden ersten Bücher, von denen das erste in 3 Capp. die (wirkliche) Geschichte Makka's und der Vorfahren Muḥammad's, die muslimischen Legenden über denselben Gegenstand und die Quellen für die Biographie Muḥammad's behandelt, das zweite in 3 Capp. das Leben M.'s von seiner Geburt bis zur Ankunft in Madina erzählt. Wenn eine Biographie M.'s nach dem Werke von Weil, welches der kritischen Sichtung des traditionellen Stoffes Bahn gebrochen hat, und nach den betreffenden Abschnitten

von Caussin de Perceval's Essai sur l'histoire des Arabes von Interesse und Nutzen für die Wissenschaft sein soll, muss ihr Verfasser über Mittel gebieten, welche einerseits eine Kritik, andererseits eine Vermehrung des bereits benutzten Stoffes möglich machen. Diess ist denn auch bei Hrn. *Sp.*, dem inmitten des indischen Muhammadanismus so viel in Europa unerreichbares handschriftliches Material zu Gebote steht, aufs Entschiedenste der Fall. Diejenigen Schriftsteller des Islam, denen der Vf. hauptsächlich folgt, werden B. I. C. 3 aufgeführt. Es ist hier zunächst ein Ueberblick gegeben über das Traditionswesen der nächsten Jahrhunderte nach Muḥammad, darin auch der Nachweis, dass schon bei Muhammad's Lebzeiten Aussprüche von ihm niedergeschrieben wurden. Es folgt dann die Aufzählung der 6 kanonischen Sammlungen der Sunniten und die von 4 dergleichen bei den Šiiten, von denen allen Hr. *Sp.* umfänglichen Gebrauch gemacht hat. In der sich anschliessenden kritischen Musterung der ältesten Biographen werden Ibn Isḥâq, Ibn Hishâm und Abû Isḥâq keineswegs günstig beurtheilt, dagegen die Tabaqât von al-Kâtib al-Wâqidy gegen Verunglimpfungen Späterer in Schutz genommen. Unter den noch angeführten Späteren wird Tirmidzy hervorgehoben. Die bis jetzt bekannt gewordenen Korancommentatoren erhalten, besonders hinsichtlich der Behandlung von Stellen, die Muḥammad weniger günstig sind, ein allgemeines Misstrauensvotum; dem Zeugnisse späterer Chronisten, wie Abulfeda, wird alle Beweiskraft abgesprochen. — In der Geschichtserzählung selbst ist, was zunächst die Vorgeschichte Muḥammad's anlangt, die völlige Absonderung der legendenhaften Tradition von der eigentlichen Geschichte, soweit sie sich noch verfolgen lässt, als wesentlicher Fortschritt zu bezeichnen. Dass nicht bloss jeglicher Zusammenhang der Ka'ba mit Abraham und Ismael erdichtet, sondern auch die ganze genealogische Verknüpfung der arabischen Stämme mit den Patriarchen der Bibel erst seit dem Bekanntwerden der jüdischen Sagen unter den Arabern und namentlich durch die Anlehnung Muḥammad's an das alte Testament entstanden ist, kann nun als gesichert betrachtet werden. Wenn der vom Vf. S. 18 angeregte Zweifel in Betreff der Herkunft Ḳuṣaj's begründet ist, so zeigt die angebliche Abstammung M.'s von Ismael sogar schon im 5ten Gliede eine Naht. — Die ganze Darstellung der vormuḥammadanischen Geschichte der Stämme des Ḥiġâz empfiehlt sich durch Uebersichtlichkeit und entschiedenes Hervorheben der Hauptgesichtspunkte. Nicht minder ist es dem Vf. gelungen, den Zusammenhang Muḥammad's mit bereits vorhandenen religiösen Reformbestrebungen anschaulicher zu machen, als es bisher geschehen war. Bei dieser Gelegenheit behandelt er die wichtige, schon von Weil und v. Hammer herbeigezogene Tradition über Waraḳa, dessen Judenthum er bestreitet, nach einer etwas abweichenden Lesung. Das S. 44 gezogene Endergebniss lässt indessen Muḥammad's in mancher Beziehung nicht abzuläugnende Originalität wohl zu sehr in compilatorische Reflexion aufgehen. Der Mittheilung der von den Muslims später erfundenen Legenden über die Zeit vor Muḥammad im 2. Cap. des I. Buches geht eine kurze, aber den Kernpunkt treffende Einleitung über das Entstehen derselben vorher. — Das II. Buch führt, wie bemerkt, die Lebensgeschichte Muḥammad's nur bis zu seiner Flucht nach Madina; aber gerade in diesem Abschnitte gab es Punkte von der grössten Wichtigkeit zu besprechen. Von

durchgreifender Bedeutung ist die Auffassung der ersten Offenbarung (Sur. 96) als Traumgesicht, hervorgegangen aus einem durch anhaltendes Nachdenken aufgeregten Gehirn. Jenes „Lies!" des himmlischen Offenbarungsheroldes ist nach Hrn. *Sp.* der Wendepunkt zwischen M.'s bisheriger Unentschiedenheit und seinem Entschlusse, die Wahrheit in den Schriften der Juden und Christen zu suchen, — zugleich ein directer Beweis dafür, dass M. wirklich lesen konnte. Unmittelbar hieran knüpft sich die Beantwortung der Frage, ob und von wem Muhammad fernere Unterweisung erhalten habe, bei welcher Gelegenheit die Ansicht, dass اساطير الاولين ein aus dem Griechischen übersetztes Buch sei (vgl. Zeitschr. III, 454), aufs neue zu erweisen gesucht wird. Besonders hervorzuheben ist die längere Auseinandersetzung über Wesen und Dauer des von europäischen Gelehrten bisher kaum beachteten und von den gläubigen Muslims so viel als möglich verschleierten zwei- bis dreijährigen Zeitraumes zwischen der ersten Offenbarung und der wirklichen Annahme des Prophetenamtes, in welchem Muhammad, von Zweifeln über sich aufs äusserste beunruhigt, dem Selbstmorde nahe kam, und welcher durch eine Hallucination beendigt wurde, der ein epileptischer Zufall und eine Offenbarung (Sur. 74) folgte. — Dem Angeführten liesse sich noch manche neue traditionelle Mittheilung des Verfassers über die mit M.'s Person verknüpften Wunder, seine nächtliche Reise nach Jerusalem und Himmelfahrt, seine ersten Anhänger, seine Inconsequenzen u. s. w. hinzufügen, allein das Gegebene genügt, für's Erste die Bedeutung des Spr.'schen Werkes ins Licht zu stellen.

Haarbrücker.

Behmenjâr Ben el-Marzubân, der persische Aristoteliker aus Avicenna's Schule. Zwei metaphysische Abhandlungen von ihm, arabisch u. deutsch mit Anmerkk. herausgeg. von **Dr. Salomon Poper**, *ord. Mitgl. d. D. M. G.* Leipzig, Voss. 1851. (n. 1 Rthlr. 10 ngr.)

Die beiden in vorliegender Schrift zum ersten Male bekannt gemachten Abhandlungen von بهمنيار بن المرزبان, wie der Herausg. in seinem Vorworte den Namen des sonst nur wenig bekannten Vfs. nach dem Ferhengi-Schu'ûrî bestimmt, betreffen *„den Gegenstand der Metaphysik"* und *„die Abstufungen der existirenden Wesen"*. Die erste verbreitet sich also über die Existenz als solche oder das Existirende als solches und dessen Wesen, die zweite behandelt, den Begriff „existirende Wesen" enger fassend, die vier Stufen der immateriellen, intellectuellen Wesen, nämlich das ursachlose Eine, die wirkenden Intelligenzen, die himmlischen Seelen und die menschlichen Seelen. Da der Verfasser der Schule *Ibn Sinâ's* angehört, so ist seine ausführlichere Auseinandersetzung der genannten Begriffe geeignet, die betreffenden Kapitel in dem Systeme *Ibn Sinâ's* (in dem Abrisse bei *asch-Schahrastânî* ed. Cureton p. ٣٧٣ u. ٣٨٠ sqq., in der deutschen Uebersetzung des Ref. Bd. 2. S. 236 u. 261) genauer verstehen zu lernen, wiewohl andererseits das Verständniss mancher ohne weitere Erklärung vom Vf. gebrauchten Begriffe zur Lectüre mitzubringen ist. Die Herausgabe beruht allein auf einer Abschrift des Hrn. Prof. Schmölders aus der Leydener Handschrift Nr. 184

und ist der Herausgeber dadurch zu einer nicht unbedeutenden Anzahl von Correcturen des Textes genöthigt worden, welche bis auf wenige als gelungen zu betrachten sind und einen guten Sinn geben, woneben jedoch immer noch einige Stellen an ungeheilten Schäden zu leiden scheinen. Der deutschen Uebersetzung sind erläuternde Anmerkungen in reichlicher Anzahl beigefügt, von denen einige freilich bekannte Dinge enthalten, andere in dem Texte mancherlei finden, was nicht darin liegt. Was die Uebersetzung selbst anlangt, so hat der Herausg. auf dieselbe sichtlich viel Fleiss verwandt und namentlich eine genaue Feststellung der Terminologie sich angelegen sein lassen, wiewohl der Ref. die Wahl der deutschen Ausdrücke nicht durchweg eine glückliche nennen möchte. Eigentliche Uebersetzungsfehler finden sich nur wenige, dagegen hat sich Hr. P. mehrmals nicht streng genug an den Wortlaut des Textes gehalten. Von den Stellen, wo weder der arabische Text noch die gegebene Uebersetzung mitsammt den hinzugefügten Erläuterungen den Ref. befriedigen, hebt er beispielsweise S. ١٩ Z. 3 v. u. ff. aus. Der Vf. scheint zeigen zu wollen, dass das ursachlos Existirende mit den S. 2 Anm. 5 vom Uebersetzer angeführten vier Ursachen gar nicht in Verbindung zu bringen sei, da ein Verursachtes, auch wenn es in die Existenz getreten ist, von der Ursache nicht loskommt; allein das Verständniss im Einzelnen unterliegt vielen Schwierigkeiten. Gleich der Anfang bei Hrn. Poper „wobei vorher die Ursachen als seiend gesetzt sind" ist schwerlich richtig; بعد, wenn nicht eine Corruption des Textes vorliegt, scheint eine andere Auffassung zu erfordern, und S. ٢, Z. 3 ايضا eine Negation zu fehlen, so dass die Uebersetzung etwa lauten würde: und zwar ohne dass die Ursachen zugleich als existirende gesetzt werden, da das Verursachte, auch wenn es zu seiner Existenz gelangt ist, ohne die Ursache nicht existiren kann; denn wenn es nach dem Eintritte in seine Existenz der Ursache nicht mehr bedürfte, wäre es zu einem durch sein Wesen Nothwendig-Existirenden geworden, nachdem es ein Mögliches und der Ursache Bedürfendes gewesen war, das (zeitliche) in die Existenz Treten aber verleiht der verursachten Existenz nicht die Nothwendigkeit der Existenz ihrem Wesen nach, denn das (zeitliche) in die Existenz Treten hat gleichfalls diese Eigenschaft nicht; — in Kurzem: die bewirkende Ursache (الفاعل) hat keine Einwirkung auf das (zeitliche) in die Existenz Treten u. s. w. — Trotz dieser und ähnlicher Anstösse aber steht der Ref. nicht an, Hrn. P.'s Arbeit als eine verdienstvolle zu bezeichnen [1]).

Haarbrücker.

كتاب خلاصة الخالصة للامام العلامة على بن محمود الرائض
البدخشانى رحمه الله امين غازان امدا (in Comm. b. Fr. Fleischer in Leipzig.)

„Auswahl des Besten aus der Châlisa" ist der Titel eines Auszuges aus dem Gesammtwerke خالصة الحقائق لما فيه من اساليب الدقائق,

1) In technischer Hinsicht ist diese Schrift die erste, in welcher ein der Druckerei von K. Tauchnitz angehöriger Abguss der in Ztschr. Bd. I. S. 357 geschilderten Beiruter arabischen Typen zur Anwendung gekommen ist. D. Red.

welches (s. Hadschi Ch. Nr. 4675) Abu'lchsim Imâd-ed-din Ahmed El-Fârâbi im J. 597 (=1201) vollendete und zu einem Hausschatze für fromme Muslimen bestimmte, die sich über die nothwendigsten Fragen aus dem Gebiete der Psychologie, Moral und Glaubenslehre auf kurzem Wege belehren wollten. Wie alle Anthologien, so greift auch diese zu den gemeinsamen Quellen solcher Werke, zu den Ueberlieferungen des Propheten und seiner Gefährten und den Aussprüchen grosser Männer und Dichter zurück. — Funfzig Betrachtungen werden in 50 Capp. (ابواب), die der Auszug Abschnitte (فصول) nennt, angestellt, nicht sowohl um zur Unterhaltung zu dienen, als vielmehr um durch Belehrung das weitere Denken zu wecken und die höhern menschlichen Interessen durch Erbauung und Förderung des geistigen Lebens auf ernste Weise zu befriedigen. — Der Vf. des Auszuges, der Imâm Ali Ben Mahmûd Ben Mohammed El-Râidh El-Bedachschâni (البَدَخْشَانى aus Bedachschân an der Gränze Indiens, berühmt als Fundort kostbarer Edelsteine, vgl. hauptsächlich Géographie d'Edrisi par Jaubert I. p. 478 ff.), als Schriftsteller weiter nicht bekannt, schickt ein kurzes Vorwort voraus mit der gewöhnlichen Bemerkung, dass einer seiner Freunde ihn gebeten, Fârâbi's Werk in einem Auszuge dem Gedächtniss zugänglicher und seinen Inhalt fasslicher zu machen. — Eine weitere eigene Zuthat ist nicht bemerkbar, dem Freunde aber durch hinlängliche Kürze genug gethan, indem alle funfzig Abschnitte auf nicht mehr als 62 kleinen Quartseiten zu 14 Zeilen abgehandelt werden, von denen zur Erleichterung des Verständnisses die ersten zehn Abschnitte vollständig vocalisirt sind. — Zuerst spricht er vom Verstande (عقل), von der Wissenschaft (علم), vom Glauben (ايمان) und der Hingebung an Gott (اسلام), und von der Erkenntniss Gottes und dem ihn Erkennenden (المعرفة والعارف), und geht dann auf paränetische (Erweckung der Frömmigkeit), ascetische (Entsagung der weltlichen Lust, Fasten, geistliche Uebungen), liturgische (Wallfahrt), moralische (milder und zur Vergebung geneigter Sinn, aufopfernde und uneigennützige Menschenliebe, Freigebigkeit und Geiz, Zorn und Schaam, Aufrichtigkeit und Heuchelei, Wahrhaftigkeit und Lüge u. s. w.), dogmatische (heiliger Kampf für die Religion, Busse, Gebet, Gottesfurcht) und im Allgemeinen auf Erörterungen über, die den höchsten Zwecken dienend über Reinigung des Herzens und Heiligung des Sinnes und Wandels in jeder Beziehung Aufklärung zu geben bestimmt sind. Bisweilen streift er selbst an das Gebiet der Mystik und des beschaulichen Lebens, überall aber richtet er den Blick auf Gott und das Verhältniss des Menschen zu ihm. — Gewöhnlich beginnt die Ausführung mit irgend einem Ausspruche, der den Begriff des Thema entwickelt. An diese Entwickelung schliesst sich bisweilen eine kleine Erzählung an, wie gleich im ersten Abschnitte, wo berichtet wird, dass Gott den Engel Gabriel an Adam mit dem Verstande, dem Glauben und der Schaam zu beliebiger Auswahl abgesendet habe. Adam wählte den Verstand, und da Gabriel den beiden andern, weil ihnen der Verstand vorgezogen worden sei, sich zu entfernen befahl, wandte sich der Glauben zur Schaam mit dem Bedeuten sich zurückzuziehen in Folge eines Befehles Gottes, dass überall wo der Verstand sei, er auch sein müsse. Die

Schaam berief sich auf den gleichen göttlichen Befehl, dass wo irgend der Glaube sei, auch sie sein müsse, und so vereinigten sich schliesslich alle drei in Adam. — Das Büchelchen, dem noch 4 Seiten Register (63—66, wovon die Seitenzahlen 63 u. 64 verdruckt sind) aller der in ihm citirten Eigennamen beigegeben sind, ist, abgesehen von seinem für die Culturgeschichte der Muslimen nicht unwichtigem Inhalte, sprachlich insofern von Bedeutung, als eine Menge dogmatischer Begriffe mehrseitig durch das Zeugniss verschiedener Gewährsmänner erklärt werden. — Die kritische und typographische Correctheit des Textes lässt nur wenig zu wünschen übrig. Der Herausgeber, Prof. und Univers.-Biblioth. Dr. *Gottwaldt* in Casan, hat sich nicht genannt, ist uns aber theils durch Privatmittheilungen, theils durch einen Artikel des Journal de St.-Pétersbourg 1852, Nr. 285, über morgenländische Literatur in Casan, bekannt geworden. Flügel.

Dionysii Telmahharensis Chronici liber primus. Textum e codice ms. Syriaco Bibliothecae Vaticanae transscripsit notisque illustravit Otto Fredericus Tullberg, *Ph. Dr. LL. OO. Professor.* Upsaliae 1850. VIII u. 198 SS. Index u. s. w. 40 SS.

Dionysius aus Telmahhar, einem Flecken Mesopotamiens, gebürtig, lebte in der zweiten Hälfte des 8ten und der ersten des 9ten Jahrh. unserer Zeitrechnung, war 818—845, in welchem Jahre er starb, Patriarch der Jacobiten (vgl. Assem. Bibl. Or. II, 344. 348), und ist der Verfasser einer Allgemeinen Weltgeschichte von Erschaffung der Welt bis zu seiner Zeit, d. h. bis 775 (Assem. a. a. O. S. 98), welche in 4 Theile zerfällt. Der erste umfasst den Zeitabschnitt von Erschaffung der Welt bis zu Constantin d. Grossen, meistentheils nach dem Chronicon des Eusebius; der zweite den von Constantin d. Gr. bis Theodosius d. J., nach Socrates; der dritte den von Theodosius bis Justinianus, nach der Chronik des Johannes, Bischofs von Asien, und der vierte den bis zur Zeit des Vfs., d. h. 775 Chr. Als Bar-Hebraeus seine Chronik schrieb und die des Dionysius dabei benutzte, war die letztere längst schon selten geworden und dem Untergange nahe; denn er sagt in der Vorrede, dass seit 80 Jahren keiner seiner Landsleute ein derartiges Geschichtswerk zu verfassen unternommen, seit der Zeit des seligen Patriarchen Mar Michael nämlich, welcher eine ausführliche, aus 3 Theilen bestehende Chronik abgefasst und durch die Benutzung und Einverleibung alter, dem Untergange nahe stehender Chroniken, wie der des Eusebius, des Johannes, Bischofs von Asien, des *Dionysius aus Telmahhar* u. a., diese dem Verderben und der Vergessenheit entrissen habe. Nach Assem. (Bibl. Or. II, 98) soll Dionysius zwei Werke geschrieben haben, eine ausführliche Chronik, und eine kleinere nach Art der Chronik des Eusebius, und diese letztere soll die sein, deren erste Abtheilung uns jetzt vorliegt, und von welcher allein ein Exemplar uns erhalten ist, das die Vatic. Bibliothek in Rom besitzt. Vgl. Assemani Bibl. Vatic. codd. mss. Catal. T. III, S. 328, Nr. 162: „Codex in folio membraneus pervetustus, foliis constans 174. Syriacis stronghylis literis exaratus etc. — Is codex, initio et fine mutilus, ante annum

Graecorum 1243, Chr. 932 exaratus: est enim unus ex iis codicibus, quos Moses Nesibenus Coenobiarcha e Mesopotamia in Scetense S. Mariae Syrorum monasterium intulit.“ Aus diesem Syrischen Kloster Stae Mariae Deiparae in der Aegyptischen Wüste, dem Nitria-Thale, demselben Kloster, aus welchem das Britische Museum in London in neuester Zeit mit so kostbaren Syrischen Handschriften bereichert worden ist, hat Jos. S. Assemani 1715 diese Hdschr. nach Rom gebracht, und aus derselben in s. Biblioth. Or. Auszüge gegeben. Herr Prof. Dr. *Tullberg* benutzte die letzten Tage seines Aufenthalts in Rom dazu, wenigstens einen Theil derselben abzuschreiben, und seinem Fleisse und Eifer verdanken wir die Bekanntmachung dieses ersten Theiles, welcher mit Constantin d. Gr. schliesst. Der Vf. folgt hier, wie schon oben bemerkt worden ist, grossentheils der Chronik des Eusebius, hat aber auch aus dessen Kirchengeschichte und aus anderen Büchern, wie er selbst sagt und der Inhalt bezeugt, Mehreres geschöpft. Die fabelhafte Beschreibung des Zuges Alexanders d. Gr. nach Persien und Indien S. 54 ff. scheint mir jedoch nicht der Chronik des Dionysius ursprünglich angehört zu haben, sondern von einem Abschreiber, wie man aus dem Anfange ersieht, aus irgend einem Buche eingeschoben worden zu sein. Die Darstellung des Vfs. ist bündig und gedrängt, sein Ausdruck einfach, und auch durch diese kleine Schrift, welche als ein willkommener Zuwachs unserer nicht umfangreichen Syrischen Litteraturschätze freudig begrüsst werden muss, wird unsere Kenntniss der syrischen Sprache vielfach bereichert und erweitert. — Die Handschrift ist schon sehr abgenutzt und schadhaft, manche Wörter oder Stellen sind nicht mehr vollständig zu lesen oder ganz abgebrochen; dem Herausgeber ist es jedoch in vielen Stellen gelungen, fehlende Buchstaben oder Wörter mit Hülfe der Chronik des Eusebius oder anderer Schriften zu ergänzen, welche Ergänzungen in [ ] eingeschlossen sind; wo er diess nicht vermochte, hat er durch Striche das Fehlende angedeutet. — Ueber das von ihm bei der Herausgabe des Textes beobachtete Verfahren sagt Hr. Prof. Tullberg S. III der Vorrede: „Contextus, in universum consideratus, satis est vitiis vacuus emendateque descriptus, et mea fuit ratio, eum, quantum potui, immutatum proponere, iis tamen exceptis, quae pro *certo* dicere ausus sum menda esse librarii, quae igitur emendare sum conatus. Alia autem omnia, quae auctoris menda esse mihi videbantur, etiamsi vitiis vacua reddere et voluissem et forsitan potuissem, ea tamen non mutavi. Eorum, quae mutavi, si maioris sunt momenti, in notis rationem vel mentionem reddidi, si autem minoris sunt, id omisi, ut [illegible] pro [illegible] p. [illegible] l. 10., [illegible] pro [illegible] p. ܗ l. 1 etc.“ Mit diesem Verfahren bin ich nicht ganz einverstanden. Denn wer ist wohl so ganz sicher, dass ein scheinbar falsch geschriebenes Wort oder eine ungewöhnliche Form, zumal bei der grossen Mangelhaftigkeit unserer Syr. Wörterbücher, auch wirklich aus dem Versehen eines Abschreibers hervorgegangen ist? Stillschweigend sollte man nie ein Wort ändern, sondern die wahre Lesart der Hdschr. wenigstens in einer Anmerkung beibringen, obschon ich es für räthlicher halte, die Lesart der Hdschr. beizubehalten und in einer Note die Verbesse-

rung vorzuschlagen. S. 10 Z. 13 steht z. B. ܐܘ̈ܢܐ. So geschrieben kommt das Wort aber nur Pesch. Joh. 14, 2. 23 und bei Castell. vor, anderwärts überall richtiger ܐܘܘܢܐ (Joh. 14, 2. 23 der Hharkl. Version, Ephr. III, 282 Z. 8. Assem. B. O. I, 333 a f. 2. II, 217 vorl. Z. 294 b Z. 18. 20. III, 1, 591 vorl. Syr. Z. Acta Mart. I, 190 vorl. Z. u. ö.). Sollte die Hdschr. nicht auch ܐܘ̈ܘܢܐ, der Herausgeber aber durch Castell. verleitet dafür ܐܘ̈ܢܐ gesetzt haben? S. 3 Z. 13, 16 lesen wir ܪܚܫܐ und in einer Note: „Codex ܪܚܫܐ, quod etiam in nova edit. Bibl. Syr. (Londin. 1823) Gen. 1, 25 legitur" — Die Lesart ܪܰܚܫܳܐ ist aber die allein richtige, und findet sich auch Hiob 41, 25. Jer. 57, 20. Bar-Hebr. Chr. 35, Z. 10. 441 vorl. Z. u. ö. Vgl. Amir. Grammat. S. 95 u. 213. Bar-Hebr. Gramm. S. 9 letzte Syr. Z., S. 16 Z. 3 (Z. 6 steht verdruckt ܪܚܶܫܳܐ st. ܪܰܚܫܳܐ und bei Castell. ebenfalls falsch ܪܚܶܫܳܐ, ܪܚܳܫܳܐ). — Mehrere fehlerhafte oder nicht mehr vollständig lesbare Wörter hat der Herausg. theils in den Anmerkungen, theils in den Addendis et corrigendis geschickt verbessert oder hergestellt, wie z. B. in den letzteren ܐ‒‒‒ܠܐ S. 42 Z. 5 durch ܐܙܢܩܠܐ, d. i. *Ζάγκλη, Zancle.* Einige bedürfen noch einer Nachhülfe, zu der ich hier einen kleinen Beitrag liefern will. S. 26 Z. 2 ist ܐܪ̈ܡܠܬܐ für ܐܪܡܠܬܐ zu setzen, wie man aus dem folgenden ܠܗܘܢ ersieht, und ebenso Z. 3. Nach S. 30 Z. 8 soll Mose ܒܛܘܪܐ ܕܗܘܪ beigesetzt worden sein, was bekanntlich von seinem Bruder Aaron gesagt wird 4 Mos. 20, 27 ff. Der Herausg. bemerkt aber in einer Note: „Vocab. ܒܛܘܪܐ ܕܗܘܪ in Cod. non satis clara sunt." Er wird wohl ܒܛܘܪܐ ܕܢܒܘ haben, vgl. 5 Mos. 34, 1. 5. — Ebendas. Z. 8 heisst der Sohn des Königs Aegyptos, welcher unter seinen 49 Brüdern allein dem Tode entgangen ist, ܠܘܓܩܘܣ. Eusebius nennt ihn in s. Chronik, S. 298 der Ausg. von Mai, Lynceus und Syncellus *Λυγκεύς.* Dem gemäss wird Dionys. ܠܘܓܩܝܘܣ geschrieben haben und vielleicht auch so in der Hdschr. stehen. — Für ܩܦܛܘܠܝܘܢ S. 44 Z. 9 (Chron. Pasch. hat hier *καπετώλιον*) dürfte wohl ܩܦܛܘܠܠܝܘܢ zu schreiben sein. — Ebendas. hat Hr. *T.* die verstümmelten Worte der Hdschr. ܡܬܩܪܝܢ ܗܘܘ ܦܪ‒‒ܐ nach der Chron. d. Euseb. „Ii, qui Parthenii vocabantur, Tarentum condiderunt," in ܦܪܬܢܝܘ ܗܘܘ ܦܪܬܢܝܬܐ zu verwandeln gewiss sehr treffend vorgeschlagen, nur möchte ich nicht ܦܪܬܢܝܘ schreiben, sondern ܦܪܬܢܝܘ d. i. *Παρθένοι,* indem ich auf ܦܪܬܢܘܣ *Παρθένος* verweise, das auch Castell. hat, von welchem Worte die *Παρθένοι* bekanntlich abgeleitet werden. — S. 45 Z. 11 steht gedruckt

ܐܩܢܛܘܣ, das wäre *Acantus.* Euseb. S. 334 nennt diese Stadt *Acanthus*, ebenso Syncell Ἄκανθος, und Bar-Hebr. S. 27 Z. 3 richtig ܐܩܢܬܘܣ. So wird sicher auch in der Hdschr. stehen und beim Abschreiben ܛ für ܬ gesetzt worden sein. Ein gleicher Fehler findet sich gleich darauf Z. 14 vor, wo wir ܒܘܪܘܣܛܢܝܣ lesen, das wäre *Borystenes.* Die Stadt heisst aber Euseb. S. 334 *Borysthenes*, und bei Syncell. Βορυσθένης. Es muss also ܒܘܪܘܣܬܢܝܣ geschrieben werden. — S. 49. Z. 2 wird ein falscher Prophet ܐܝܢܐܣ genannt, bei Syncell. I. 435 aber Ἀγίνας. Wahrscheinlich hat auch Dionys. ܐܓܝܢܐܣ gesetzt. — Einer Stelle will ich zum Schluss noch gedenken, welche Hrn. *T.* viel Mühe gemacht hat. Sie findet sich S. 193 Z. 15 f. und lautet ܡܝܬܐ ܕܚܝ ܚܝܐ ܗܘܐ ܒܠܚܘܕ. Es wir hier von Maximinus, dem Christen-Hasser, erzählt, dass, als dessen Heer und das des Constantinus einander gegenübergestanden, er sich in einem Hause verborgen habe, und hier mit einer schrecklichen Krankheit von Gott geschlagen worden sei. Sein ganzer Körper sei mit einem unsichtbaren Feuer übergossen, sein Aeusseres ganz entstellt gewesen, ܡܝܬܐ ܕܚܝ ܚܝܐ ܗܘܐ ܒܠܚܘܕ, seine Augen seien hervorgetreten und aus ihren Stellen gewichen u. s. w. H. *T.* sagt in einer Anmerk.: „Vocab. ܡܝܬܐ minus distincte scriptum inveni, unde de vera eius lectione adhuc dubius sum. — Haud scio, an ܡܘܚܐ sit legendum,“ so dass der Sinn wäre: *das Gehirn war allein noch lebendig.* In den Addendis hat er diese Vermuthung, wie billig, wieder zurückgenommen und die Stelle übersetzt: „vivendo autem vivus fuit solummodo, i. e. nil nisi vita ei restitit.“ Diese Deutung befriedigt indessen eben so wenig, als die erstere. Ich irre wohl nicht, wenn ich behaupte, der Codex habe ܦܓܪܐ ܕܚܝ ܚܝܐ ܗܘܐ ܒܠܚܘܕ *er war nur ein lebendig Todter* (das Bild eines lebenden Todten).

H. Bernstein.

Bethlehem in Palästina. Topographisch u. historisch nach Anschau u. Quellen geschildert von Dr. Titus Tobler, pract. Arzte in Horn am Bodensee. Mit Karte u. Tempelplan. St. Gallen u. Bern: in Kommission bei Huber u. Comp. 1849. (XII u. 276 SS. in 8.)

Was Hrn. Dr. *Tobler* vor vielen Reisenden in das h. Land ebenso auszeichnet, als zum Beschreiber desselben befähigt, das ist seine glückliche Beobachtungsgabe, sein ausdauernder Eifer in Feststellung des wahren Thatbestands, sein persönlicher Muth, der selbst vor Gefahr drohenden Unternehmungen nicht zurückschreckt, seine vorurtheilsfreie Wahrheitsliebe und sein Fleiss, vermöge dessen er die gesammte hierher gehörige Litteratur ausbeutet, um an der Hand der Geschichte in der gegenwärtigen Beschaffenheit des Landes und seiner Denkwürdigkeiten die früheren Jahrhunderte bis zum biblischen Alterthume hinauf wieder zu erkennen. Einen erfreulichen Beweis dafür giebt die obige Schrift über Bethlehem, der bereits im J. 1851

eine 2te über Golgatha nachgefolgt ist; beide nach S. VII nur Theile eines umfassenderen Werks über Jerusalem und seine näheren und entfernteren Umgebungen, dessen vollständiges Erscheinen bisher die Ungunst der Zeitverhältnisse verzögert hat. — Schon der Titel des Buchs giebt über den Inhalt Auskunft. Anschaulich beschreibt der Vf. zunächst S. 1 ff. die beiden durch einen niedrigen Rücken verbundenen, nordwärts durch ein Thal geschiedenen, gemeinschaftlich dagegen südwärts in ein tieferes Thal abfallenden Hügel, auf denen Bethlehem mit seiner berühmten Kirche und seinen Klöstern liegt; verbreitet sich S. 5 ff. weiter, und zwar mit stetem, oft berichtigendem, oft aber auch strafendem Hinblick auf frühere Berichterstatter, über Klima, Bevölkerung, Bodenerzeugnisse, und beschreibt sodann S. 18 ff. das jetzige Städtchen, seine Gassen (wo *Hâret et-Tarâschmeh* S. 19, in welcher nach S. 51 Abkömmlinge der Venetianer wohnen, die noch jetzt italienisch sprechen und zu Dolmetschern gebraucht werden, für حارة التراجمة steht, so dass ج bis zum Laute des französischen *j* abgeschwächt erscheint), Grösse, Häuser, Bauart u. a. Nach einer kurzen Uebersicht der Geschichte des Ortes S. 32 ff., schildert der Vf. ferner S. 41 ff. die gegenwärtige Einwohnerschaft, ihre Verschiedenheit in nationaler und confessioneller Beziehung, ihr Privatleben, ihre Industrie, Sitten u. a., und giebt hierbei S. 43 eine sehr interessante Uebersicht von den Sterblichkeitsverhältnissen in den Jahren 1835—44, wie sie Hr. *T.* selbst durch Einsicht des Todtenbuchs der lateinischen Gemeinde gewonnen hat. Bei weitem den Haupttheil des Buchs macht S. 77 ff. die Beschreibung der Geburtskirche und der dazu gehörenden Capellen und Klöster aus. Hier geht der Vf., den Zollstock in der Hand, die umfänglichen, theils über- theils unterirdischen Bauten im Einzelnen durch, und seine streng geschichtliche, comparative Methode vermittelt überall eine deutliche Anschauung von dem Gewesenen und dem im Laufe der Jahrhunderte Gewordenen. Es folgen noch S. 227 ff. Erörterungen über die Milchgrotte, über deren Beschaffenheit die Worte des Arztes von besonderem Gewichte sind, ferner S. 241 ff. Bemerkungen über das Pilgerwesen, über die Bibliothek des Franciscanerklosters, über den Schulunterricht und die jetzigen Begräbnissstätten, endlich S. 248 ff. Untersuchungen über die Umgegend von Bethlehem, namentlich den Ort, wo Joseph die Weisung erhielt, nach Aegypten zu fliehen, über das Feld der Hirten und über das benachbarte Dorf Bêt Sâhûr en-Nassârâ. — Diese kurze Uebersicht wird hinreichen, die Verdienstlichkeit, bezüglich Unentbehrlichkeit, der vorliegenden Leistung ins Licht zu stellen. Auf Einzelnes einzugehen, verbieten die engeren Schranken dieser Blätter. Dennoch können wir uns nicht versagen, zu S. 81 ein Missverständniss zu beseitigen, wenn Anm. 5 angegeben wird: „Medschir ed-Din unterscheidet drei Abtheilungen [der Basilica], das Schiff, die Ostseite (Chor), und Felsenhöhlen (Sachrah)."

Modshir ed-din sagt dagegen: بها ثلاث محاريب مرتفعة احدها موجّه الى جهة الكعبة الشريفة والثانى الى جهة المشرق والثالث الى جهة الصخرة الشريفة, d. i. in ihr (der Kirche) *sind drei hohe Nischen, die eine davon gewandt nach der Seite der erlauchten Ka'bah* (zu Mekkah, d. h. nach Süd),

die zweite nach der Ostseite, die dritte nach der Seite der erlauchten ess-Ssakhrah (zu Jerusalem, d. h. nach Nord), und ein Blick auf Hrn. *Tobler's* Grundriss der Kirche lässt sofort den ostwärts gelegenen Chor und die nach Süd und Nord in den Armen des Kreuzes (vgl. dazu S. 91) liegenden Apsiden erkennen. — Die lithographirte Karte mit Ansichten und Grundrissen ist eine dankenswerthe Beilage.

Dr. Tuch.

Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik von Dr. Z. Frankel. Leipzig, 1851. X u. 354 SS. 8.

In 41 Paragraphen charakterisirt der Vf. der „Vorstudien zu der Septuaginta" (Leipz. 1841) die alexandrinische Version des Pentateuchs, sprachlich sowohl als sachlich; so dass er in vorliegendem Werke die Pentateuch-Uebersetzung der LXX zugleich commentirt. Ausser zahlreichen Textesemendationen, welche bei einer neuen Ausgabe der LXX wohl berücksichtigt zu werden verdienen, hat er sich dadurch ein besonderes Verdienst erworben, dass er durch viele Belege den grossen Einfluss der dem Boden Palästina's entsprungenen Halacha und Hagada auf Alexandrien (sowohl bei LXX wie bei Philo und dem Dichter Ezechiel) über jeden Zweifel erhebt, wenn man auch mit einzelnen Erklärungsversuchen des Vfs. sich nicht befreunden dürfte. So glaubt Ref., dass, in Beziehung auf S. 108, der Uebersetzer von Ex. 22, 4 folgenden hebräischen Text vor sich hatte: כי יבער איש שדה או כרם ישלם (für das masoret. ושלח) את בעירה (nach dem Kethib) ובער בשדה אחד (für das masoret. אחר) מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, wodurch die vom masoret. Texte abweichende gesetzliche Bestimmung der LXX genügend erklärt wird. Hat der Vf. bis S. 231 einen wichtigen Beitrag zur Kenntniss der ältesten Bibelübersetzungen und der Dogmatik in Alexandrien geliefert, so giebt er in den darauf folgenden Zusätzen Aufschlüsse über mehrere Psalmen und über die Samaritaner, welche letztere fast gleichzeitig in der Schrift *„Carme Schomron"* (Frankf. a. M. 1851. 8.) ausführlich behandelt wurden. — Im Vorworte verspricht der Vf. eine Monographie über die *Philonische* Exegese, deren Erscheinen sehr wünschenswerth wäre, da trotz der zahlreichen Forschungen, die in neuerer Zeit mit Philo sich beschäftigten, dessen Exegese im Verhältniss zur national-palästinischen Hagada weder untersucht noch dargestellt worden ist.

Jellinek.

Erech Millin. Opus encyclopaedicum, alphabetico ordine dispositum, in quo et res et voces ad historiam, geographiam, archaeologiam, dignitates, sectas illustresque homines spectantes, quae in utroque Talmude, Tosefta, Targumicis Midraschicisque libris occurrunt, necdum satis explicatae sunt, illustrantur. Condidit **Salomo Jehuda L. Rapoport**, *apud Pragensem Judaeorum congregationem Archisynagogus. Tom. I. Continens totam literam* א. Pragae. Sumptibus auctoris. A. M. 5612 (1852). 4. XII SS. Vorrede, 257 SS. in Doppelcolumnen Text mit hebr. Quadratschrift, Zusätze bis S. 282, Indices 4 SS.

Bereits im J. 1830 hatte der Vf. in der Biographie des Lexikographen

Nathan ben Jechiël aus Rom das Erscheinen eines Supplementbandes zum „Aruch" angekündigt. Die zwei Jahrzehende, welche zwischen dieser Ankündigung und dem Erscheinen des „Erech Millin" liegen, haben aus den ursprünglichen Nachträgen und Ergänzungen ein umfangreiches, auf mehrere Bände berechnetes Werk herausgebildet, das, wie es wohl vorauszusehen war, die Kenntniss des talmudischen Alterthums durch tiefeingehende Forschungen, scharfsinnige Combinationen, kritische Sichtung des wirren und bunten Materials, um ein Bedeutendes weiter fördert und von dem, grosse Literaturgebiete beherrschenden, Blick des Vfs. von Neuem ein glänzendes Zeugniss ablegt. Da die Gränzen dieser Zeitschr. eine detaillirte Beurtheilung eines aus 200 Artikeln bestehenden Werkes nicht gestatten [1]), da ferner ein Ueberblick über das Ganze, um einen Totaleindruck im Leser hervorzurufen, nur dann möglich ist, wenn das Werk vollendet oder doch weiter vorgeschritten sein wird: so begnügen wir uns jetzt, die Aufmerksamkeit der Orientalisten auf das „*Erech Millin*" hinzulenken, welches besonders viel Treffendes und Ausgezeichnetes auf dem Gebiete der Archäologie im weitesten Sinne enthält, und, wie alle Arbeiten des Vfs., den Forschungstrieb Anderer anregt und nährt. Wir heben hier die Artikel אלכסנדר מוקדון (wobei nur zu bedauern ist, dass der Vf. in der Annahme einer *chaldäischen Aera* für das 2. B. der Makkabbäer eine neue Hypothese aufzustellen glaubt, während sie längst gemacht und widerlegt wurde, vgl. *v. Gumpach*, über den altjüdischen Kalender, S. 182 ff.) und ארץ ישראל hervor, die zu den gelungensten des Werkes gehören, und reich an Belehrung sind. Bei dem hohen Alter, in welchem der in der Erforschung des jüdischen Alterthums ergraute Hr. Vf. steht, und bei der Zeit, welche die Vollendung eines mehrere Hundert Druckbogen umfassenden Werkes bedarf, wollen wir, anstatt Einzelnes, besonders Sprachliches und Formelles, einer strengen Analyse zu unterwerfen, im Interesse der Wissenschaft, deren Anbau und Pflege so viele Kräfte nöthig hat, den aufrichtigen Wunsch aussprechen, dass es dem allgemein anerkannten Hrn. Vf. vergönnt sein möge, sein Werk zu Ende zu führen, um dann ein zweites, gleichfalls längst angekündigtes: „*Ansche Schem*", das Biographien der bedeutendsten jüdischen Gelehrten enthalten soll, veröffentlichen zu können.

Jellinek.

Vendidadi capita quinque priora. Emendavit **Christianus Lassen.** Bonnae apud A. Marcum 1852. VI u. 67 SS. 8.

Die Zeit ist endlich gekommen, in welcher die Bruchstücke der altpersischen Literatur bestimmt sind in den Kreis der orientalischen Studien einzutreten, nicht allein desswegen, weil sie jetzt durch den Druck allgemein zugänglich gemacht werden, sondern vor Allem, weil die verwandten Wissenschaften und das Studium der dem alten persischen Reiche benachbarten Litteraturen auf einen Punkt gelangt ist, wo man sich zuversichtlich auf sie stützen kann. Es lässt sich mit Sicherheit erwarten, dass das Interesse an

1) Eine ausführliche Beurtheilung giebt *Frankel's* „Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. des Judenthums", 1852, Juni-Heft ff.

der altpersischen Litteratur Manche, die sich den orientalischen Wissenschaften zu widmen gedenken, anziehen wird, und es wird Lehrern und Lernenden gleich angenehm sein in dem vorliegenden Werke des Hrn. Prof. Lassen ein Buch zu besitzen, das sich durch Umfang und Preis zum Gebrauche bei Vorlesungen eignet. Der Text ist mit Hülfe der durch die Ausgaben von Olshausen und Brockhaus mitgetheilten Varianten, dann nach Collationen von Handschriften gemacht, welche der Unterzeichnete bereits im J. 1843 dem Hrn. Vf. mittheilte. Es befinden sich darunter zwei Vendidad-sâde's, welche bei meiner Ausgabe nur hie und da benutzt worden sind; überhaupt sind bei der vorliegenden Ausgabe mehr Vendidad-sâde's als Handschriften mit Uebersetzung benutzt worden, woraus sich viele Abweichungen von dem von mir gegebenen Texte erklären, da ich vorzüglich den letzteren gefolgt bin. Dahin ist z. B. die Lesart aêtahê paiti peçô tanvi (p. 32 sqq.) zu rechnen; meine Ausgabe liest tanuyê; beide Handschriftenreihen weichen constant in diesem Ausdrucke von einander ab. — P. 31 l. 5 v. u. (coll. p. 28 m. A.) und den darauf folgenden §§. würde ich gern wie Hr. L. gelesen haben, da ich seine Lesart für die ursprünglichere halte. Die Vendidad-sâde's lesen nämlich bei Zahlen unter dreissig immer upâzana (Acc.), bei grösseren, in Uebereinstimmung mit den Handschriften mit Uebers. upâzananaãm (gen.). Die Handschriften mit Uebersetzung verwickeln sich überall wo die Vendidad-sâde's upâzana haben, in sinnlose Lesarten, die mir wahrscheinlich machen, dass die Lesart, wie ich sie a. a. O. hergestellt habe, die spätere sei. Auf der anderen Seite ist mir aber nicht zweifelhaft, dass die Hdschrr. mit Uebersetzung so gelesen haben wollen, wie ich in den Text gesetzt habe. Ein ausführliches Eingehen auf alle einzelnen Abweichungen wäre hier nicht am Orte; ich bemerke bloss noch (zu p. 45 l. 17), dass ich die Lesart kĕrĕnaoĭ, welche die Hdschrr. bieten, nicht geändert habe, weil dergleichen Verwechslungen des Singulars und Plurals im Avesta bei Collectivbegriffen häufig vorkommen. Sie rühren meines Erachtens daher, dass die Perser ganz willkürlich bei einem Collectivum bald an den ganzen Inbegriff denken, bald auch wieder aus der ganzen Masse ein einzelnes handelndes Individuum herausnehmen. Die Regel genauer zu fassen ist mir bis jetzt nicht gelungen. F. Siegel.

The Gulistân of Sa'dy, edited in Persian, with punctuation and the necessary vowel-marks, for the use of the College of Fort William, by A. Sprenger, *M. D. Examiner of the College of Fort William.* Calcutta, printed by J. Thomas, Baptist Mission Press. 1851. 9 u. ۲۲۱ SS. 8.

Da alle indischen Ausgaben des Gulistân wegen ihres schlechten Druckes schwer zu lesen sind und, mit Ausnahme der in Lucknow 1848 von Ḥâǵi Moḥammed Ḥusein lithographirten, einen fehlerhaften Text enthalten, beabsichtigte H. Spr., den Lernenden endlich eine lesbare und correcte Ausgabe in die Hände zu geben. Dass der Text des Gulistân vielfach entstellt ist, zeigt schon die Vergleichung der verschiedenen Ausgaben. Abgesehen von zufälligen Verderbnissen, hat nur zu oft theils Missverständniss, theils das Bestreben den Styl zu verbessern, Dunkles aufzuhellen, Schweres zu

erleichtern und Veraltetes zu modernisiren, die Abschreiber zu willkürlichen Aenderungen veranlasst. Nur die Vergleichung sehr alter oder aus solchen geflossener Handschriften kann hier den Herausgeber leiten. Hr. Spr. hatte das Glück, seiner Ausgabe einen derartigen Text zu Grunde legen zu können, nämlich eine der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen gehörende, im J. 1090 für den Kaiser 'Âlamgir verfertigte Abschrift eines Exemplars des Gulistân, welches der berühmte Kalligraph 'Imâd nach einem Autograph Sa'di's vom Anfange des J. d. H. 662 (Chr. 1263) geschrieben hatte. Dass Hr. Spr. einen so urkundlichen Text nur als Hauptquelle benutzt und nicht für gut befunden hat, ihn ganz unverändert abdrucken zu lassen, muss um so mehr Wunder nehmen, da sich für die meisten von jenem Texte abweichenden Lesarten ein zwingender Grund nicht erkennen lässt. So ist S. 3 Z. 8 ein که, S. 9 Z. 4 ein خود, S. 20 Z. 4 ein سبب in den Text aufgenommen, welches in der Handschrift des 'Âlamgir — Hr. Spr. nennt sie A — wie auch in der Calcuttaer Gesammtausgabe fehlt und ganz wohl fehlen kann. A schreibt immer سعد زنگی, Hr. Spr. dagegen wie die andern Ausgaben سعد بن زنگی, während doch auch der Bostân mehrmals jenes ächt persische, dort durch das Versmaass geschützte سعد زنگی hat. S. 17 Z. 4 sind die Worte وبر ممکنان فرض, die in A bloss am Rande stehen und auch in allen mir bekannten Ausgaben fehlen, in den Text aufgenommen. S. 16 ob. ist die Lesart von A بکر عروس فکر من beibehalten, während alle Ausgaben und auch Surûri دیگر عروس lesen, dagegen S. 12 u. steht die gewöhnliche Lesart

چو جنگ آوری با کسی در ستیز   که ازوی گزیرت بود یا گریز

im Texte, während die abweichende von A

چه جنگ آوری با کسی در ستیز   که ازوی گریزت بود نا گریز

bloss in der Anmerkung angeführt ist. In der Einleitung des Gulistân ist durch die Angabe der abweichenden Lesarten sowohl des Cod. A, als auch einer andern Handschrift, über welche die Vorrede nichts Genaueres bemerkt, und der Ausgabe von Lucknow, dem durch dieses willkürliche Verfahren herbeigeführten Uebelstande wieder abgeholfen; aber von dem ersten Buche an fallen die Varianten hinweg, und die Kritik hat an dem übrigens gewiss sorgfältig erwogenen Texte keine sichere Stütze mehr. Auch mehrere Erzählungen, die in A fehlen und in den Ausgaben meist an verschiedenen Stellen vorkommen, sind aufgenommen, obgleich Hr. Spr. selbst in der Vorrede anerkennt, dass die Abschreiber oft, wie ächte Erzählungen ausgelassen, so auch unächte Erzählungen eingeschoben haben. — Dass persische Drucke nicht minder als Handschriften selbst für Geübtere schwerer zu lesen sind als die unsrigen, ist unläugbar; Hr. Spr. aber steigert diesen Satz bis zu dem Paradoxon: that reading a Persian book is never an amusement. Das richtige Lesen jedes Wortes und das Erkennen des Sinnes erfordere stets so viel Anstrengung, dass der Leser dem Inhalt nur schwer folgen könne; auch bestehe das Vergnügen der Orientalen beim Lesen eines Buches nicht sowohl in der Belehrung oder Unterhaltung, die es ihnen gewähre, als in der Lösung

der Räthsel und Schwierigkeiten des Styls und der Sprache. Erhöht werde dieser Reiz von Dichtern wie von Philosophen durch gesuchte Dunkelheit und absichtliches Irreführen des Lesers. Commentirt zu werden, sei das höchste Ziel eines persischen Schriftstellers, und wenn Niemand sich dazu finde, commentire er sich selbst. Sogar der fromme und menschenfreundliche Sa'di wird von dergleichen leserfeindlichen Absichten nicht frei gesprochen. — Jener Schwierigkeit nun glaubt Hr. Spr., wenigstens theilweise, durch Einführung einer vollen europäischen Interpunction, sorgfältige Trennung der Wörter, Setzung von Verbindungsstrichen zwischen den einzelnen Theilen zusammengesetzter Ausdrücke (z. B. بير - مى - ابد), endlich durch Angabe der nöthigen Vocale und der Izâfet abhelfen zu können. Nur in der Einleitung des Gulistân sind die Vocalzeichen vollständig gesetzt, vom ersten Buche an bloss da, wo die Aussprache zweifelhaft sein kann. Für die Interpunction sollten durchgehends die in unsern Sprachen üblichen Zeichen angewendet werden; da aber das Komma wegen seiner Aehnlichkeit mit dem Buchstaben , Schwierigkeit machte, so ist an dessen Stelle ein dicker gerader Strich getreten, der zur Bezeichnung von Zwischensätzen eine andere Gestalt, und zur Trennung zweier von einander abhängiger Sätze wieder eine andere annimmt. Dazu kommen unsere Frage-, Ausrufungs- und Anführungszeichen. Diese Interpunction würde mir höchstens auf den ersten Seiten eines Lesebuches für abendländische Anfänger zweckmässig scheinen; durch ein ganzes, an dem Faden einfacher morgenländischer Satzgliederung hinlaufendes Werk angewandt, finde ich sie störend und grösstentheils unnütz. Gehörige Trennung der Wörter, Abtheilung der prosaischen Parallelglieder durch ein ', Begränzung grösserer Sinnesabschnitte durch dasselbe oder ein ähnliches Zeichen, kleinerer durch Doppelspatien, Angabe einzelner Vocale und der Izâfet an zweifelhaften Stellen, würden, meine ich, alle Bedürfnisse aufmerksamer Leser vollkommen befriedigen, ohne den Text mit fremdartigen Neuerungen und Wahrzeichen an und für sich klarer Sinnverhältnisse zu überladen. Im Uebrigen ist der Druck dieser unzweifelhaft besten aller bisherigen Ausgaben des Gulistân so deutlich und gefällig, als er mit den in Indien vorhandenen Mitteln überhaupt ausgeführt werden konnte.

Graf.

Heldensagen von Firdusi. Zum ersten Male metrisch aus dem Persischen übersetzt, nebst einer Einleitung über das Iranische Epos, von **Adolph Friedrich von Schack.** Berlin, 1851. 8.

Herr v. Schack bezweckt, durch eine treue Uebersetzung die deutsche Lesewelt mit der grossartigen Schöpfung des grössten morgenländischen Dichters bekannt zu machen, da die wenigen bis jetzt übersetzten Bruchstücke theils dem engern Kreise morgenländischer Sprachwissenschaft angehören, theils, wie Rückert's Rustem und Sohrab, nur freie Bearbeitungen sind. Eine vollständige Uebersetzung der sechzigtausend Doppelverse des Schahname würde aber bei dem besten Willen die Kräfte selbst des begabtesten Menschen übersteigen, und so hat auch Hr. v. Sch. nur zehn der schönsten Sagen herausgehoben, sie jedoch durch eine kurze Uebersicht der dazwischen liegenden Erzählungen miteinander verbunden. Die übersetzten Stücke sind: *Feridun und seine Söhne;*

Sam und Sal; die Einholung des Kai Kobad; Kai Kawus in Masenderan; der Kampf der sieben Helden; Sohrab; Sijawusch und Sudabe; der Tod des Firud; Bischen und Menische [1]; *Rustems Tod.* In einem folgenden Bande sollen wenigstens noch die Erzählungen vom Untergange des Sijawusch, von Sal und Rudabe, vom Verschwinden Kai Chosru's und vom Kampfe Rustem's mit Isfendiar hinzukommen. Eine längere beredte Einleitung schildert Geist, Wesen und Inhalt der gewaltigen Dichtung des Firdausi (gew. Firdôsi, nicht „Firdusi"). Durch die Untersuchung über die ursprüngliche Heimath, das Alter und die geschichtliche Bedeutung der Iranischen Heldensage wird den Versuchen, die Könige und Helden dieser Sage mit den uns durch die Griechen bekannten Perserkönigen zu identificiren, — Versuche, die durch die Entzifferung der Keilschriften den letzten, härtesten Stoss erlitten haben, — jeder Boden entzogen. Dass im Schahname die Erzählungen von den beiden Darab und Alexander sich unmittelbar an die Erzählungen von den Thaten der Kajaniden anschliessen, hat von jeher irre geführt, da man in diesen die unmittelbaren Vorgänger des Darius Ochus und Darius Codomannus sehen zu müssen glaubte. Aber wie der Vf. nachweist, besteht das Schahname aus zwei, ursprünglich durch eine weite Kluft getrennten Theilen. Der erste, das eigentliche Epos, die Königs- und Heldensage von Iran, ist nicht in Medien und Persien, sondern in Ost-Iran, d. h. in den Ländern östlich von der grossen Salzwüste, in Baktrien und Kabul entstanden. Höchst wahrscheinlich ist diese epische Sage ihrem Kern und ihren Hauptumrissen nach eben so alt, wie die im Vendidad aufbewahrte Religionslehre, und stammt wie diese aus der Zeit vor Gründung des Medischen und Persischen Reiches. Die Anfänge derselben sind durchaus religiös-mythisch, aber von Feridun an gewinnt sie immer mehr geschichtliche Grundlage. Aus dem Verwachsensein der Heldensage mit der Zoroastrischen Religion erklärt sich ihre stete Erhaltung, während die Thaten eines Cyrus, eines Darius, eines Xerxes, aus dem Gedächtnisse ihres Volkes verschwunden sind. Mit dem Feuerdienst verbreitete sich jene Sage über das westliche Iran; nach dem Sturze des Perserreichs aber, unter der Herrschaft griechischer und scythischer Stämme, während eines halbtausendjährigen Verfalles der Religion und Sitte, erlosch die Erinnerung an die Achämeniden bis auf eine verworrene Ueberlieferung aus ihren letzten Zeiten, wie ja auch die Thaten der Seleuciden und Arsaciden der Vergessenheit anheimgefallen sind. Mit den Sasaniden kam die Zoroastrische Religion wieder zur Geltung; Nuschirwan liess die Geschichten der alten Könige sammeln, Jezdegerd diese Materialien ordnen und vervollständigen und durch Danischwer im Chodâi-name zu einem Ganzen verarbeiten. Diese Zeit ist es ohne Zweifel, wo die spätere persische Sage an die altiranische unmittelbar angeknüpft wurde und die letztere wesentlich die Gestalt erhielt, in der sie bei Firdausi erscheint. Nachdem der erste verheerende Sturm des Islam vorüber war, erhob sich von Osten her eine Reaction gegen die Obergewalt der Araber; die neuen Herrscher begünstigten

---

1) Dieses Stück ist in kleinerem Formate noch besonders abgedruckt worden: *Bischen und Menische, eine persische Liebesgeschichte von Firdusi.* 8 Bogen. 16.

das mächtig wieder erwachende persische Nationalgefühl als eine Stütze ihres Thrones; die einheimische Sprache und der Eifer für Wiederbelebung der alten Ueberlieferungen wurden sorgfältig gepflegt, und diesen Bestrebungen entblühte endlich unser Schahname. An das alte Epos schloss sich eine bunte Reihe von Begebenheiten aus der spätern Zeit, ohne dass ein inneres Band die Iskendersage und die zuweilen novellenartigen Erzählungen aus der Sasanidenzeit unter einander oder mit der Heldensage verknüpft. — Der Uebersetzung zu Grunde liegt eine Handschrift aus dem J. 912 d. H., durchgängig verglichen mit der Calcuttaer Ausgabe von Macan, zum Theil auch mit dem von Mohl gegebenen Texte; für die Geschichte von Sam und Sal lag überdiess Vullers' Chrestom. Schahnamiana vor. Das Versmaass der Urschrift ist mit Recht durch den fünffüssigen Iambus ersetzt; der Reim musste natürlich beibehalten werden, wobei sich der Uebersetzer die Wiedergabe je eines persischen Verspaares durch ein deutsches zum unverbrüchlichen Gesetz machte. Trotz der dadurch erschwerten Arbeit fliessen die Verse leicht und frei dahin; nirgends stört eine Härte oder eine gezwungene Wendung den Genuss. Dass dabei eine ängstlich wörtliche Uebertragung nicht immer möglich war, liegt auf der Hand; eben so gewiss ist aber auch, dass die Ersetzung unwesentlicher Gedankenformen und Bilder durch andere ähnliche oder entsprechende der Treue solcher Kunstnachbildung keinen Eintrag thut. Manche bedeutendere Abweichungen beruhen möglicher Weise auf Verschiedenheit der Lesart; so fehlen auch mehrere Verspaare des Textes von Vullers bei H. v. Sch. (325 f. 473 f. 529 f.) und umgekehrt (S. 183 Z. 16 f. S. 186 Z. 11—14). Grössere wirkliche Ausstellungen, die sich hier und da machen liessen, können dem hohen Werthe der Uebersetzung nur wenig Abbruch thun; im Allgemeinen schliesst sie sich eng an den Text an und erfüllt ihre Bestimmung, „in Geist und Form ein treues Abbild der Urschrift zu liefern."

Graf.

Mémoire sur l'inscription du tombeau d'Ahmès, chef des nautonniers, par M. Emmanuel de Rougé. Paris, 1851. (Extrait des mémoires présentés par divers savants, 1re série, tome III). 196 SS. mit 3 Tafeln, 4.

Nur mit dem grössten Vergnügen kann ich diese schöne Arbeit anzeigen, welche zuerst im Mai 1849 der Académie des inscriptions vorgelesen wurde, aber wegen des schwierigen Hieroglyphensatzes erst jetzt die Presse hat verlassen können. Die Absicht, welche dem gelehrten Vf. bei dieser Abhandlung vorschwebte, war die, an einem guten hieroglyphischen Texte die Beweise und die Analyse derjenigen hieroglyphischen Zeichen und Gruppen durchzuführen, welche von Champollion und seinen Nachfolgern ohne Beweise sei es nun richtig oder falsch erklärt, oder überhaupt noch gar nicht behandelt worden sind. Die philologische, genaue Art und Weise, in welcher Herr de Rougé seine Methode bei jeder einzelnen Gruppe verfolgt, verdient jedes Lob, jede Anerkennung und Nachahmung, obgleich das Letztere nicht immer möglich sein dürfte, da einerseits den meisten Aegyptologen — ich kenne nur noch eine Ausnahme — so reiche und schöne typographische Mittel nicht zu Gebote stehen, als sie die imprimerie nationale darbietet, ander-

seits das Zeichnertalent der Aegyptologen gewöhnlich nicht das beste ist. — Auch die Wahl des Textes ist eine glückliche. Die Inschrift ist dieselbe, von welcher zuerst Champollion in seinen Briefen aus Aegypten S. 197 eine kurze, aber genügende Notiz gegeben hat. Ahmes, Sohn des Obschne (Herr de Rougé liest den Namen des Vaters *Aeuna*), ein Flottenführer, erzählt die von ihm unter den ersten Königen der XVIII. Dyn. ausgeführten Heldenthaten. Er berichtet, wie sein Vater unter dem Könige *Raskenen*, dem Vorgänger Ahmosis I., einen bedeutenden Rang eingenommen habe, wie er als Jüngling unter Ahmosis in den Staatsdienst der Marine getreten sei und den Zug gegen Tunis mitgemacht habe, wie er sich dann mit dem Pharao gegen Süden gewendet, gen Aethiopien zu Wasser gezogen, Feinden Beute abgenommen und kriegerische Ehren und Belohnungen eingeärntet habe, und wie er endlich auch unter Thuthmosis, dem Nachfolger des Ahmosis, Flottenführer gewesen sei. Herr de Rougé hat in der vorliegenden Arbeit die Analyse der ersten 7 Zeilen dieses historisch äusserst wichtigen Textes geliefert. Die ägyptische Wissenschaft muss ihm für diese Arbeit vollen Dank wissen, welche eine Menge bisher übergangener und übersehener Fragen gründlich erörtert und uns Aufschluss über Lesung und Bedeutung gar vieler Hieroglyphengruppen gewährt, die eben so häufig in Texten jeder Art vorkommen, als sie bisher missverstanden waren. Raum und Mangel an typographischen Mitteln gestatten mir nicht auf Einzelheiten näher einzugehen; nur diess will ich bemerken, dass die einzige unübersetzt gebliebene Gruppe des Werkes p. 59: CheN-Nou (ich lese: ScheN-Nou) in der Aufzählung priesterlicher Würden in dem koptischen ⲣⲉϥ-ϣⲙⲛⲉ (Theb.) ⲣⲉϥ-ϣⲙⲛⲓ (Memph.) vates, propheta ihre leichte Erklärung findet. Brugsch.

Wörterbuch der Japanischen Sprache. Von August Pfizmaier. *Erste Lieferung.* Wien, in Commission bei Carl Gerold u. Sohn. Gedruckt bei den PP. Mechitharisten. 1851. XI u. 80 SS. gedruckt und 79 SS. lithographirt. Preis 6⅔ *Af.*

Das vorliegende Werk verspricht eine sehr bedeutende Bereicherung unsrer Kenntniss orientalischer Sprachkunde zu werden. Herr Pfizmaier, in mehreren Zweigen orientalischer Literatur wohl bewandert, gehört zu den sehr wenigen Gelehrten in Deutschland, ja wir dürfen sagen in Europa, die sich einer Kenntniss der Japanischen Sprache rühmen können. Schon vor mehrern Jahren erschien von ihm eine Japanische Novelle (Sechs Wandschirme in Gestalten der vergänglichen Welt. Wien, 1847.) im Originaltext mit deutscher Uebersetzung, als erster Theil einer Japanischen Chrestomathie, und Jeder, der das Büchlein in die Hand nahm, und mit dem vertraut war, was bis dahin in diesem Gebiete war geleistet worden, musste erstaunen, wie es dem Herausgeber möglich geworden war, die sinnverwirrenden Zeichen der verwickelten Japanischen Volksschrift zu entziffern, und eine, wie es scheint, treue Uebersetzung des Textes zu liefern. Die nothwendige philologische Begründung der gewonnenen Resultate hat bis jetzt leider noch auf sich warten lassen. Späterhin hat Hr. Pf. einige Mittheilungen über die Japanische Poesie in den Arbeiten der Wiener Akademie gegeben. Jetzt liegt uns von ihm der

Anfang eines Wörterbuches der Japanischen Sprache vor, das ein Werk von bedeutendem Umfange werden wird. Wir entnehmen der Vorrede zuerst die Notizen über die Quellen, aus denen der gelehrte Verfasser geschöpft und die er zu einem Ganzen verarbeitet hat. — „Für die Ausarbeitung des Werkes habe ich theils Originalwörterbücher der Japaner, theils eine gewisse, jedoch ziemlich beschränkte Anzahl Japanischer Texte benutzt. (Warum giebt Hr. Pf. die Titel dieser Texte nicht mit Einem Worte an, weder hier in der Vorrede noch im Verlaufe des Werkes? Es ist doch wichtig, den Charakter der Bücher zu kennen, aus denen er seine Belege schöpfte; sind diess von der Nation selbst als klassisch anerkannte Schriftsteller, oder nur zufällig dem Vf. in die Hände gefallene Bücher in Japanischer Sprache?) Die ersteren sind folgende: 1) *Wa-kan-won seki sin-gen-zi-ko.* Nach der durch v. Siebold unter dem Titel: Thesaurus linguae japonicae besorgten lithographirten Ausgabe. 2) *Zi-rin-gioku-ben.* Ein Wörterbuch aller chinesischen Zeichen mit japanischer Erklärung. 3) *Faya-biki-set-yô-siû.* Eine Sammlung der gewöhnlichsten japanischen Wörter mit chinesischer Erklärung. 4) *Nieuw-verzameld Japansch en Hollandsch woordenboek. Jedo* 1810. Kleines japanisch-chinesisches Wörterbuch mit holländischer Erklärung, herausgegeben durch den Fürsten von *Nakats.* 5) *Nederduitsche Taal.* Holländisches Wörterbuch mit beinahe ausschliesslich chinesischen Erklärungen, in Japan s. l. et a. gedruckt. — Ausserdem habe ich noch das lateinisch-japanische Wörterbuch des *Fr. Didaco Collado:* Thesauri linguae Japonicae (diesen hässlichen Druckfehler hätte Hr. Pf. bei einem so prachtvollen Werke vermeiden müssen, das Buch heisst: Thesauri l. J. compendium.) Romae 1632. benutzt. Der Auszug, den *Abel-Rémusat* aus der grossen japanischen Encyklopädie in dem elften (nicht zehnten, wie Hr. Pf. sagt) Bande der Extraits des livres et manuscrits de la bibliothèque du Roi gegeben, lieferte wegen der vielen Druckfehler in den Japanischen Wörtern nur geringe Zusätze.“ (Auffallend ist es, dass Hr. Pf. den einzigen Vorgänger, der vor ihm ein Japanisches Wörterbuch in Originalschrift herausgab, nicht mit Einem Worte erwähnt hat, wir meinen *H. W. Medhurst's* English and Japanese, and Japanese and English Vocabulary, compiled from native works. Batavia, 1830). — Es folgen darauf einige Mittheilungen über den Charakter der Japanischen Büchersprache, die bekanntlich aus einer eigenthümlichen Mischung von ursprünglich Japanischem Sprachgute und Chinesischen Wörtern und Redensarten nach einer sehr verdorbenen Aussprache des Chinesischen besteht, und zu einem Theil mit chinesischen Charakteren, also Begriffszeichen, und zum andern Theil mit Japanischen Buchstaben, also einer phonetisch gegliederten Sylbenschrift, geschrieben wird. Die Darstellung dieser schwierigen Missverhältnisse ist dem Referenten wenigstens nicht ganz klar erschienen; ohne zahlreiche und ausführliche Beispiele in der Originalschrift lassen sich diese Eigenthümlichkeiten nicht genügend darstellen, und diese Beispiele fehlen gänzlich. — Die Ordnung, sagt der Vf. ferner S. VII, der in dem gegenwärtigen Wörterbuche enthaltenen Wörter ist streng nach der Reihenfolge des *I-ro-fa* (oder Japanischen Alphabets, welches aus 47 Buchstaben besteht, von denen aber nur 44 als Initialen vorkommen, insofern *i* mit *yi*, *wo* mit *o*, und *e* mit *ye* als identisch betrachtet werden), so

dass dieselben so leicht wie in dem irgend einer europäischen Sprache aufgefunden werden können." (Diess ist jedoch wohl mit einiger Beschränkung zu verstehen; wir finden z. B. Nr. 1022, itsu-kara. 1023, ikko. 1027, itsu-kake. 1028, ikko. 1032, itsu-yori. 1033, ittai. 1038, itsu-tari. Da hier freilich in der Japanischen Schrift überall dieselben Buchstaben stehen, so muss es sehr verwickelte Leseregeln geben, die Hr. Pf. wohl hätte kurz erwähnen können.) — Die Einrichtung des Buches ist nun folgende. Das Werk ist halb lithographirt, halb gedruckt, und zwar entspricht jeder lithographirten Seite genau eine gedruckte. Auf dem lithographirten Blatte stehen die Chinesischen Charaktere, gross und deutlich, und daneben, aber kleiner, das entsprechende Japanische Wort in der einheimischen Sylbenschrift, und zwar in der Form der Katakana-Schrift. Neben jedem Worte steht eine Zahl, welche auf das gegenüberstehende gedruckte Blatt verweist, auf welchem das Japanische Wort in lateinischer Schrift steht, auf dieses folgt dann die deutsche Erklärung, die Beispiele u. s. w., und jeder Artikel schliesst mit einer kürzeren Angabe der Bedeutung in englischer Sprache. Alles diess ist mit grosser Sauberkeit und Deutlichkeit ausgeführt, und namentlich sind die Chinesischen Charaktere mit ausserordentlicher Genauigkeit und Nettigkeit geschrieben, wie im Allgemeinen die Ausstattung der Druckerei alle Ehre macht. Zu dieser Theilung, die das Werk, wie man leicht denken kann, sehr anschwellt, und darum leider auch sehr theuer macht, wurde Hr. Pf. durch den Mangel der entsprechenden Chinesischen Typen gezwungen; doch liesse sich hierin wohl noch Manches compendiöser einrichten, und der Vf. verspricht auch für die folgenden Lieferungen sparsamer mit dem Raume umzugehen, denn diese erste Lieferung giebt nur die Erklärung von 1046 Wörtern. — Das hohe Interesse, welches uns das Unternehmen des Hrn. Pf. einflösst, die Bewunderung, die wir seinem Scharfsinne, seinem Fleisse und seiner Ausdauer, auf so ungebahntem Wege Licht zu schaffen, gern zollen, veranlasst uns aber zugleich, dem gelehrten Vf. für die nächsten Lieferungen einige Wünsche vorzutragen, deren Berücksichtigung, wie wir glauben, den wissenschaftlichen Werth seiner mühseligen Arbeit nicht unbedeutend erhöhen würde. Erstens würde es sehr erwünscht sein, wenn Hr. Pf., wie wir schon oben andeuteten, in einer Einleitung ausführlich, und durch eine Fülle auserlesener Beispiele erläutert, das Schriftsystem, wie es bei den Japanern praktisch im Gebrauch ist, entwickelte. Zweitens müssten die Citate, auf welche die Auffassung der Bedeutung eines Wortes sich gründet, genau angegeben sein. Es genügt nicht, wie Hr. Pf. bisweilen, aber lange nicht consequent genug, thut, im Allgemeinen ein Originalwörterbuch zu nennen, z. B. Sio-gen, Fa-ya u. s. w., sondern bei jedem Artikel müsste genau die Seite und die Columne angegeben werden, wo man sich entweder weiteren Raths erholen, oder wo man die Angaben des Vf. verificiren kann. Die blosse Nennung des Namens irgend einer Quelle ist so gut wie gar kein Citat, da man z. B. in einem so voluminösen Buche, wie der von Hrn. von Siebold herausgegebene „Thesaurus", der noch dazu nach den Materien geordnet ist, wenn auch innerhalb der einzelnen Abschnitte die alphabetische Ordnung herrscht, lange und oft gewiss vergeblich das gewünschte Wort suchen wird. Ebenso nothwendig ist das genaueste Citiren bei den einzelnen

Sätzen und Phrasen, die der Vf. leider nur ziemlich spärlich bei den verschiedenen Wörtern aufgenommen hat. Man verlangt solche genaue Nachweisungen bei lexicalischen Arbeiten über Sprachen, wo jedem der Zutritt zu allen Quellen leicht ist, wie viel mehr muss man es bei einer Sprache verlangen, die, wie die Japanische, uns zum ersten Male lexicalisch bearbeitet vorgeführt wird. Auch wäre es zu wünschen, dass die citirten Stellen etwas wörtlicher und dem Texte in der Reihenfolge seiner Worte sich anschliessend übersetzt würden. Das Japanische ist eine zu wenig bekannte Sprache, als dass man der Interlinearversionen entbehren könnte. Würde die Uebersetzung dann zu undeutlich, so könnte sie ja recht gut noch einmal in freierer Wendung wiedergegeben werden. Drittens aber halten wir es für durchaus nothwendig, dass der Vf. dem Chinesischen Theile seines Wörterbuches mehr Aufmerksamkeit zuwende. Zu jedem Chinesischen Charakter muss die Aussprache hinzugefügt werden, die er in der sogenannten Mandarinen-Sprache hat; nebst der eigenthümlichen dialektischen Modification, die er in dem Munde des Japanesen erleidet; für diese specielle Aussprache besitzt ja Hr. Pf. das Si-lin-gjok-hen, welches Siebold als ersten Band seiner Bibliotheca Japonica edirt hat. Eine Angabe der Zahl, die der Chinesische Charakter in dem genannten Werke Siebold's einnimmt, müsste hinzugefügt werden. Dazu wäre die Angabe nöthig, ob der Chinesische Schriftcharakter in der Chinesischen Sprache dieselbe Bedeutung habe wie das für denselben gebrauchte Japanische Wort, oder ob er bei den Japanern nur conventionell für diesen oder jenen Begriff gebraucht werde oder nicht. Ja einzelne Charaktere haben nur den Schein chinesisch zu sein, und sind rein japanischen Ursprungs; diess müsste genau angegeben werden. Besonders aber müsste der Vf. bei den zahlreichen chinesischen Compositis eine genaue Uebersetzung der einzelnen Elemente des Compositums geben, und wo möglich hinzufügen, ob ein solches Compositum im Chinesischen ebenfalls wirklich im Gebrauch ist oder nicht. So müssten auch die Synonyma, die in Chinesischer Schrift hier und da beigefügt sind, genau erläutert werden. — Was das Werk durch diese Zusätze umfangsreicher würde, ein Uebelstand, der übrigens durch compresseren Druck leicht könnte gehoben werden, das würde es reichlich gewinnen an wissenschaftlichem Werthe, und darauf kommt ja doch Alles an, da an einem Japanischen Dictionnaire in dem gewöhnlichen Sinne dieses Wortes uns nichts liegen kann. Wir würden selbst einen Nachtrag zu der bereits erschienenen ersten Lieferung, die das Wesentlichste unserer Desideria berücksichtigte, für sehr erwünscht halten. — Möge der gelehrte Verfasser versichert sein, dass diese Bemerkungen nur aus dem Wunsche hervorgegangen sind, dieser seiner schönen Arbeit die möglichste Vollendung zur Ehre der deutschen Wissenschaft zu geben.

Brockhaus.

Verzeichniss von orientalischen Werken, die in Indien erschienen und demnächst durch alle Buchhandlungen des Continents von Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung zu beziehen sind. Berlin, Januar 1852. 8 SS.

Der Güte des Dr. Röer, Secretärs der Asiatic Society of Bengal, der sich direct zum Ankauf indischer Werke für die Dümmlersche Buchhandlung

erboten hat, einerseits, und andrerseits dem höchst günstigen Umstande, dass auch jene Gesellschaft selbst mit dieser Buchhandlung in einen Tauschverkehr der von ihr herausgegebenen Werke für orientalische Schriften, die in Europa publicirt werden, getreten ist, verdanken wir es, dass wir nunmehr gegründete Aussicht haben, für den indischen Büchermarkt von den bisherigen Monopolisten erlöst zu werden. In obigem Verzeichnisse, welches eine grosse Zahl höchst bedeutender Werke aufführt, sind, wo sie bekannt waren, stets auch die indischen Originalpreise selbst angegeben, als eine Garantie dafür, dass die erst nach Ankunft der Sendung bestimmbaren wirklichen Preise nicht in einem zu grossen Missverhältnisse zu jenen stehen werden. Welche Preise uns bisher für dergl. Werke abgefordert worden, mögen folgende Beispiele zeigen: Çrikâmâkhyayâtrâpaddhati, indischer Preis 8 ggr., Preis des H. B. König in Bonn 15 Rt.; Rudracandi 4 ggr., bei König 3 Rt.; 19 der kleineren Gesetzbücher 8¾ Rt., bei König 16 derselben 75 Rt.; — 26 juridische Abhandlungen 19½ Rt., bei König 25 derselben 55 Rt. Ja der Antiquar St. Goar in Frankfurt a. M., der, wie es scheint, diese Werke von H. B. König erstanden hat, steigert den Preis für die 19 Gesetzbücher sogar auf 200 fl. rh. d. i. 113¾ Rt., und für die 26 Abhandlungen (worunter als 27ste eine Doublette) auf 250 fl. rh. d. i. 141¾ Rt.!! Gegenüber solchen Thatsachen ist es erklärlich, warum eben die Calcuttaer u. s. w. Drucke in so wenig Händen sich befinden, und wir können somit die Anknüpfung directen Bücherverkehrs mit Indien nur als eine wahre Wohlthat für die europäischen Indologen bezeichnen, so wie derselbe umgekehrt auch auf die Wissenschaft in Indien selbst nur höchst günstig einwirken kann. Statt dass die Exemplare der von der Asiatic Society edirten Werke, wie bisher, grossentheils in ihren Speichern den Würmern und dem vernichtenden Einfluss des Klimas anheimfallen, sollen sie fortan zum Theil wenigstens gegen Ausgaben und Schriften umgetauscht werden, von denen sonst vielleicht nicht einmal der Ruf ihrer Existenz nach Indien gelangen würde. — Uebrigens nimmt die Dümmlersche Buchhandlung auch auf solche in Indien erschienene Werke Bestellungen an, die im obigen Verzeichnisse nicht enthalten sind. Mögen deren recht zahlreich eingehen, und das ganze Unternehmen die verdiente Theilnahme finden!

A. W.

Aus einem Briefe des Prof. E. Robinson an Prof. Rödiger (Salzburg, d. 19. Juli 1852.). — — Ich habe meine zweite Reise nach Palästina glücklich vollendet. Es ist mir gelungen, eine grosse Masse Material zu besserer Kenntniss dieses Landes zu sammeln, wenn auch, wie Sie es nicht anders erwarten werden, die Resultate nicht so bedeutend sind als bei meiner ersten Reise. Einige wichtige Punkte, über die ich genügende Auskunft werde geben können, sind: die Lage von Pella, Dothan, Beth Zacharia (1 Macc. 6, 33), die der beiden Roma in Galiläa, Tirza, Hazor, die Verbindung der Gewässer im Hûleh u. a., auch Gabara, Chalcis am Libanon. Ich war 11 Wochen von Beirut abwesend und reiste meistens 8 bis 12 Stunden täglich zu Pferde. Mein Weg ging von Sidon aus durch den südlichen Theil des Libanon über Schekîf und Tibnîn, und so durch Galiläa in verschiedenen Richtungen, dann längs dem Westrande der Berge von Samaria und Judäa nach Jerusalem und Hebron. Hierauf uns zurückwendend hielten wir uns am östlichen Rande derselben Berge, überschritten das Ghor und den Jordan bei Succoth, und gingen nach Beisan zurück, dann an der Ostseite des Tabor und des See's von Tiberias nach Kedes, Merg 'Ayûn und Hasbeia. Von hier wandte ich mich nach Banias und dem Hûleh, wie auch zum See Phiala und dem Thale des Litany, nachher über Rascheia nach Damaskus. Von da aus reisten wir noch über Zebedani nach Meğdel 'Anğar (Chalcis), Baalbek, Hurmul, Bibla, dem Schloss el-Husn, zu den Cedern und längs der Höhen des Libanon zu den Quellen des Nahr Ibrahim und des el-Kelb. — —

Entgegnungen.

Auszug aus einem Schreiben des Dr. *Mordtmann* (Constantinopel d. 12. Juli 1851).

In einer Anzeige des Journal of the American Oriental Society in den Heidelberger Jahrbb. der Lit., Jahrg. 49., Doppelheft März u. April, hat Herr Dr. *Weil* bei Besprechung von *J. P. Brown's* Uebersetzung der Erzählung Tabari's von der Eroberung Persiens nicht nur Herrn *Brown* Mangel an historischer Kritik vorgeworfen, sondern diesen Vorwurf auch auf zwei Aufsätze in der Zeitschr. der D. M. G. ausgedehnt (Bd. II. S. 159 ff. von *Rosen*, und S. 285 ff. von *Mordtmann*), indem er sagt: „Wir halten es für überflüssig, hier noch weitere Beispiele anzuführen, und würden diesen schon mehrmals besprochenen Gegenstand, unter andern auch in diesen Blättern, bei der Anzeige der Uebersetzung Tabari's gar nicht mehr berührt haben, wenn nicht auch die Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft einen längern, wenig Neues bietenden Aufsatz über den türkischen Tabari, und einen Auszug aus demselben enthielte, in welchem gleichfalls nicht der mindeste Zweifel über die Glaubwürdigkeit dieses Werkes geäussert wird.“ Hierauf entgegnet Dr. *Mordtmann*, dass Keiner von allen drei Autoren eine andere Absicht gehabt habe, als zu geben, was Taberi erzähle; zu kritischen Untersuchungen über die Glaubwürdigkeit gebreche es ihnen in Constantinopel an Zeit und selbst an materiellen Hülfsmitteln. Insbesondere aber berücksichtigt Dr. *M.* folgenden Passus der Weil'schen Anzeige: „So wird hier [in Brown's Uebersetzung] S. 465 der ganze Zug des Ala Ibn Alhadhrami nach der Provinz Fars, wie ihn Ref. (Bd. I. S. 87) im Auszuge mitgetheilt, vollständig ohne alle Bemerkung wiedergegeben. Ref. hat schon an genannter Stelle aus reinen Vernunftgründen die Unwahrscheinlichkeit dieser Erzählung dargethan, nunmehr ist er aber vollkommen davon überzeugt, da man bei Beladori ausdrücklich liest, dass Isstachr noch im J. 29 d. H. in den Händen der Perser und vergeblich sowohl von Abu Musa als von Othman Ibn Abi-l-Aassi belagert worden war.“ Hierauf bemerkt Dr. *M.*, er könne Hrn. Dr. *W.* versichern, dass Isstachr schon im J. 23 d. H. von Osman bin Ebi-l-Aassi besetzt wurde, und zwar im Zilhidsche des genannten Jahres; wofür er auf Verlangen die Beweise liefern könne. — — „Wahr ist es,“ führt er dann fort, „dass die Perser sich später empörten und die Araber aus Isstachr wieder heraustrieben, so dass im J. 29 eine neue Unternehmung gegen die Stadt nöthig war. Ja, wenn man noch weiter gehen will, der Umstand, dass Isstachr im J. 29 d. H. in den Händen der Perser war, beweist so wenig gegen eine frühere Eroberung, dass Hadschi Chalfa in seinen Chronologischen Tafeln unter dem J. 27 d. H. sagt:

فتح اصطخر بار دیگر بدست عثمان بن ابی العاص

Osman bin Ebi-l Aassi erobert Isstachr zum zweiten Male.

Ich verstehe also nicht, wie die Aussage Beladoris, dass Isstachr noch im J. 29 in den Händen der Perser war (womit übrigens andere Historiker vollkommen übereinstimmen), die von Taberi, in Uebereinstimmung mit Abulfeda, Abulfaradsch, Hadschi Chalfa, Wakedi (auf der k. Bibliothek in Kopen-

hagen), Mohammed bin Auß (Hamburger Stadtbibliothek), Firdosi u. s. w. berichtete frühere Eroberung Isstachr's zu einer Unwahrheit stempeln könne. Ich habe Beladori, Madaïni und Ibn Elkelbi nicht gelesen, jedoch ausser den von mir genannten noch eine ziemliche Anzahl anderer Historiker über die Geschichte des Sasanidenreichs durchstudirt, und finde wirklich keinen Anlass, den Zug des Ala bin Elhadhrami als rein erfunden und aus der Luft gegriffen zu betrachten. Ja, nach Taberi's eigenem, von Hrn. Brown übersetzten Berichte musste Ala sich wieder zurückziehen; nirgends sagt Taberi, so wenig wie sein türkischer und amerikanischer Uebersetzer, dass Ala in Isstachr geblieben sey; im Gegentheil, Ala war ein Abenteurer, der einen kühnen Streifzug ausführen wollte; als ihm aber der Handstreich auf Isstachr misslang, wurde er von Omer desavouirt, abberufen und erhielt einen Verweis. Zu einer Relation im Reichsarchiv war die Sache zu unbedeutend, und für Wakedi und andere ähnliche Autoren passte sie noch viel weniger; sie verschwiegen dieselbe also, was sie um so leichter konnten, da sie weiter keine Folge hatte. Aber Beladeri's Versicherung, dass Isstachr im J. 29 in den Händen der Perser war, steht mit dem Zuge Ala's in gar keinem Zusammenhange."

Zur Abwehr.

Ich ersehe aus der Revue archéologique, 8e année S. 565, dass mich Herr Isidore Löwenstern des Plagiats beschuldigt. Ich soll in meinem ersten Artikel über die zweite Art der achämenidischen Keilschrift die remarques sur la deuxième écriture cunéiforme de Persépolis, welche im sechsten Jahrgang der archäologischen Revue S. 687—728 gedruckt sind, ausgebeutet haben.

Es genügt die einfache Versicherung, dass ich die remarques vor dem 15. April 1852 nie zu Gesicht bekam, und sogar zu der Zeit, wo ich meine Abhandlung schrieb, von der Existenz derselben keine Ahnung hatte. Jetzt aber, nachdem ich sie durchgesehen habe, frage ich erstaunt, welches denn die zahlreichen Resultate sein sollen, die ich dem Herrn Löwenstern verdanke? Meine Ansicht über die Sprache der sogenannten medischen Inschriften ist, dass sie eine arische, also indogermanische sei mit semitischer Beimischung, und dass also vorzüglich die älteste Mischung von arischen und semitischen Sprachelementen, das Pehlwi der Sasaniden, zur Erklärung beigezogen werden müsse. Wenn man nun S. 706 der Revue liest: c'est dans le pehlwi et jusque dans le persan moderne, que les analogies avec la langue de la deuxième écriture se rencontrent, so sieht das allerdings aus, als sei es das Nämliche, was ich behaupte. Allein Herr Löwenstern rechnet die persische Sprache zu den semitischen! Pehlwi ist ihm die ursprüngliche semitische Sprache der ältesten Bewohner Persiens, in welche erst später durch die Wanderungen der Scythen indogermanische Elemente eindrangen!! Der Zweck der Bemerkungen des Herrn Löwenstern ist gerade zu beweisen, dass die Sprache der zweiten Art der Keilschrift keine indogermanische, sondern eine rein semitische ist. Da also meine Ansicht von der des Herrn Löwenstern ganz verschieden ist und sogar mit derselben im entschiedensten Widerspruch steht, so ist doch wohl deutlich, dass ich denselben nicht beraubt habe.

Geht man aber in die Lesung der einzelnen Zeichen und Wörter ein, so ist es allerdings richtig, dass Herr Löwenstern in zwei Fällen das Nämliche sagt, was ich neu zu finden glaubte; nämlich dass [cuneiform] im Anfang der Wörter nicht zu lesendes Determinativ ist, und dass das Wort deus ungefähr Nebo lautet. In allem Uebrigen scheint mir meine Selbstständigkeit gegenüber von Herrn Löwenstern nicht im mindesten bezweifelt werden zu können. Auch finde ich jetzt in den remarques nichts, was für mich hätte brauchbar sein können, ausser S. 721 die Herbeiziehung des chaldäischen צבי (voluntas) zur Erklärung des medischen [cuneiform]; welche allerdings eine Erwägung verdient.

Indem ich also die Priorität des Herrn Löwenstern in Beziehung auf jene beiden genannten Fälle bereitwillig anerkenne, und feierlich erkläre, dass ich auf den Ruhm seiner übrigen in den remarques enthaltenen Entdeckungen nie Anspruch gemacht habe und nie machen werde, wage ich zu hoffen, dass sein Zorn sich legen werde, und tröste mich mit dem Gedanken, dass es Männern wie Botta und Rawlinson nicht besser ging, als mir, welche ebenfalls zu ihrem Erstaunen erfahren mussten, dass sie ihre Entdeckungen bloss dem Herrn Isidore Löwenstern verdanken.

Karlsruhe den 16. April 1852. A. Holtzmann.

Gegenbemerkung.

Im 3. Bande dieser Zeitschrift, S. 454, habe ich eine Stelle des Wâqidy mitgetheilt, in der ich die Worte فردّه ابو طالب معه الى مكّة mit „Abû-Ṭâlib *sandte daher den Propheten mit dem Mönche nach Makka* (zurück)" übersetzte. Herr Prof. Wüstenfeld bemerkt im 4. Bande, S. 188, in Bezug auf diese Uebersetzung: „Ich verstehe indess die Worte nicht so, dass der Mönch Buḥairâ mit Moḥammad nach Makka ging, sondern Abû Ṭâlib nahm ihn wieder mit sich zurück; denn nur auf Abû Ṭâlib können sich die auf jene Stelle folgenden Worte beziehen: ويحتفظ النح". Es scheint, dass das Exemplar, dessen sich Hr. Prof. W. bediente hier nicht vollständig ist. In meiner Handschrift lautet das darauf Folgende so: وشبّ رسول الله مع ابى طالب يكلؤه الله ويحفظ ويحوطه من امور الجاهلية ومعايبها لما يريد به من كرامته وهو على دين قومه حتى بلغ ان كان رجلا افضل قومه مروءة — — — وكان ابو طالب يحفظه — — — الى ان مات „und der Gesandte Gottes (nachdem er nach Makka zurückgekehrt war) wuchs bei Abû Ṭâlib auf, von Gott wegen der Auszeichnung, die derselbe ihm zudachte, behütet, überwacht, und vor der Theilnahme an den Gebräuchen und den Lastern des Heidenthums bewahrt, obschon er übrigens der Religion seiner Volksgenossen folgte. So kam es endlich dahin, dass er ein Mann wurde, der alle seine Volksgenossen an Mannestugend übertraf. — — — Abû Ṭâlib aber überwachte ihn fortwährend — — — bis er (Abû Ṭâlib) starb." Es kann aus sachlichen und sprachlichen Gründen kein Zweifel darüber obwalten,

dass d i e s s der ächte Text Waqidy's ist, und Hr. Prof. W. würde, wenn er die Worte seiner Handschrift zu übersetzen versucht hätte, sich selbst überzeugt haben, dass wenigstens الله als Subject in ihnen ausgefallen sein muss und sie nicht auf Abû Ṭâlib bezogen werden können. Es ist klar, dass diese Worte, richtig gelesen und verstanden, mit den vorhergehenden nichts zu thun haben und diese nicht erklären. Wir müssen daher den Sinn derselben nach andern Gründen bestimmen. Tirmidzy setzt dafür: رده ابو طالب وبعث معه ابا بكر وبلالا „Abû Ṭâlib schickte ihn zurück und sandte Abû Bakr und Bilâl mit ihm"[1]. Hier kann ردّه nicht bedeuten: er nahm ihn mit sich zurück, woran man sonst bei ردّه معه denken könnte. Noch ein anderer Umstand macht es wahrscheinlich, dass Baḥyrâ nach Makka ging und sich dort ansiedelte. Im Rawḍh al aḥbâb, fol. 95, wird er der Vater des 'Addâs genannt: اهل قافله گفتند ای ابو عداس هرگز این طریقه دستور تو نبود این نوبت چه چیز بر تو ظاهر شده که باعث بر این فعل است بحیرا در جواب گفت الخ „Die Karawanengenossen sagten: O Vater des 'Addâs, noch nie war dieses Verfahren (uns zu einem Gastmahl einzuladen) bei dir Regel; was ist dir denn jetzt zugestossen, das dir Veranlassung, so zu thun, gegeben hat? Baḥyrâ antwortete" u. s. w. Nach Mas'ûdy gehörte Baḥyrâ dem Stamme 'Abd al Qays an, der seine Weideplätze am persischen Meerbusen und am Tigris hatte; Angehörige dieses Stammes mochten auch in den näher und weiterhin liegenden Städten angesiedelt sein. Nun erzählt Ibn Isḥâk Manches von einem 'Addâs aus Ninive, der, als Mohammad sein Prophetenamt antrat, in Makka wohnte. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieser 'Addâs der Sohn des bei bei jener Gelegenheit nach Makka gekommenen Baḥyrâ war[2]. S p r e n g e r.

---

1) Dr. Sprenger selbst hat in seinem Life of Moḥammad, Part I, S. 80, die ganze Verkehrtheit dieses Anachronismus nachgewiesen. Fl.

2) Im Uebrigen mit Dr. Sprenger einverstanden, muss ich in Betreff des Sinnes der Worte ردّه معه dem Prof. Wüstenfeld Recht geben. Wâḳidi sagt damit einfach dasselbe was Sîrat ar-rasûl und Al-Chamîsi bei Caussin, Essai sur l'hist. des Arabes, I, S. 321, und Abulfedâ, Ann. musl. I, S. 20, — d. h. dass Abû Ṭâlib selbst seinen Neffen mit sich nach Mekka zurückgenommen habe. Wie liesse es sich als möglich denken, dass der kluge arabische Kaufmann seinen geliebten Neffen, auf die blosse Warnung eines fremden christlichen Mönches hin, unter dessen alleiniger Obhut den Gefahren der Rückreise nach Mekka ausgesetzt hätte? Und welche Ordensregel oder welche Klosterzucht sollte dem Mönche eine solche Reise zu solchem Zwecke gestattet haben? — Etwas an sich Unwahrscheinliches, von keiner verbürgten Thatsache Gefordertes, von keiner andern Ueberlieferung Unterstütztes bloss auf Grund einer in abstracto möglichen Pronominalbeziehung und einiger unsicheren Combinationen zum Factum zu erheben, ist wenigstens höchst bedenklich, und wenn diess Dr. Sprenger in seinem Life of Mohammad S. 79 u. 80 hinsichtlich der angeblichen Reise Baḥîrâ's und Moḥammad's gewagt hat, so kann ich nur wünschen, dass er h i e r i n nicht ohne Weiteres Autorität bilden möge. Fl.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

344. Hr. Christian Andreas Ralfs, Stud. orient. in Leipzig.
345. „ Marinus Antonius Gysbertus Vorstmann, Theol. Dr., Prediger in Gouda.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft am 28. Mai ihr Ehrenmitglied E. Burnouf in Paris.

Veränderungen des Wohnortes, Beförderungen u. s. w.:

Mordtmann (corresp. Mitgl.) bekleidet jetzt ausser dem Amte eines Hanseatischen Geschäftsträgers auch das eines Grossherz. Oldenburgischen Consuls zu Constantinopel.

Rosen (corresp. Mitgl.) bekleidet jetzt ausser dem preuss. Consulat auch das Hanseatische Viceconsulat zu Jerusalem.

Behrnauer (290) ist als Hülfsarbeiter für die Anfertigung des allgem. Katalogs bei der k. k. Hofbibliothek zu Wien angestellt worden.

Bollensen (133): jetzt ordentl. Prof. des Sanskrit an d. Univ. zu Kasan.

Flügel (85): jetzt in Wien.

Hoffmann (150): jetzt Dom- u. Hofprediger in Berlin.

Holtzmann (300): jetzt ordentl. Prof. der ältern deutschen Sprache u. Litteratur an d. Univ. zu Heidelberg.

Krehl (164): jetzt Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek zu Dresden.

v. Kremer (326): jetzt erster Dragoman des k. k. österreichischen Generalconsulats in Alexandrien.

Jos. Müller (333): jetzt Amanuensis an der k. k. Hofbibliothek zu Wien.

Oehler (227): jetzt Prof. d. Theol. u. Ephorus am evangel. Seminar d. Univ. zu Tübingen.

Olshausen (3) ist von seiner Professur entlassen.

Parrat (336): Mitglied des Regierungsraths in Bern.

Petermann (95) hat eine litterarische Reise nach Syrien angetreten.

Poppelauer (332): Erzieher in Frankfurt a. M.

Freih. v. Schlechta-Wssehrd (272): jetzt auf Urlaub in Wien.

Wetzstein (82) ist nach Damaskus zurückgekehrt.

Hr. Dr. Julius Oppert aus Hamburg, der im Auftrage der französischen Regierung nach Ninive u. s. w. reist, hat sich durch ein Schreiben an Hrn. Prof. Olshausen in Kiel, dat. Diarbekr, 15. Febr., erboten, Aufträge für die D. M. G. im Orient auszurichten und derselben seine Notizen zur Benutzung angeboten. Durch Vermittlung des Hrn. Prof. Olshausen haben die Geschäftsführer dem genannten Herrn im Namen der Gesellschaft ihren Dank für sein Anerbieten ausgesprochen und seine Mittheilungen durch die Zeitschr. veröffentlichen zu wollen erklärt.

Hr. Prof. Hupfeld hat das Amt eines Geschäftsführers u. Bibliothekars niedergelegt; den in Erlangen gefassten Beschlüssen für einen solchen Fall (s. Ztschr. Bd. VI. S. 140) gemäss ist Hr. Prof. Rödiger vom 1. Mai ab in seine Stelle eingetreten.

Der Gesammtvorstand hat dem Hrn. Dr. Paul Bötticher (285) für die Herausgabe seiner Epistulae Nt. Ti. Coptice 100 *Rg.* als Unterstützung bewilligt.

Die asiatische Gesellschaft in Bengalen hat den Austausch ihrer Zeitschrift mit der unsrigen begonnen.

Verzeichniss der für die Bibliothek bis zum 15. Mai 1852 eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. S. 303 u. 304.)

I. Fortsetzungen.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

1. Zu Nr. 119. Scriptorum Arabum loci de Abbadidis nunc primum editi a *R. P. A. Dozy*. Vol. alterum. Lugd. Bat. 1852. 4. Mit entsprechendem Titel für den 1. Bd.

Von dem Herausgeber, Subscriptions-Exemplar:

2. Zu Nr. 135. Ouvrages arabes publiés par *R. P. A. Dozy*. 5e et dernière livr. Leyde, 1851. 8. Nebst den 22 letzten halben Bogen (12—33) der Notices sur quelques manuscrits arabes, Gratiszugabe für die Subscribenten.

Von der Redaction:

3. Zu Nr. 155. Zeitschr. der D. M. G. Bd. VI. H. 2. Mit 2 zinkograph. Beilagen u. 1 Münztafel in Hochdruck. Leipzig, 1852.

Von der K. Gesellschaft d. Wissenschaften in Göttingen:

4. Zu 239. Göttinger gel. Anzeigen auf d. J. 1851. 3 Bde. Nebst Nachrichten v. d. Georg-August-Univers. u. d. K. Ges. d. Wiss. Vom J. 1851. Nr. 1—19.

Von der K. K. Oesterr. Akademie d. Wiss. in Wien:

5. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe. 1851. Bd. VII. Heft 2—5.
6. Zu Nr. 295. Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen. 1851. Bd. VII. H. 1 u. 2. — Als Beilage dazu: Notizenblatt. 1851. Nr. 19—24. 1852. Nr. 1. 2.

Von Prof. Dr. Olshausen:

7. Zu Nr. 533—538. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum A. T. Zweite Lieferung. Hiob, von *L. Hirzel*. Zweite Auflage, durchgesehen von Dr. *J. Olshausen*. Leipzig, 1852. 8.

Von der französischen orientalischen Gesellschaft:

8. Zu Nr. 608. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. Xe année. 1852. Mars. Avril. Mai. Juin. Juillet. Nachgeliefert: VIIIe année. 1850. Août. Oct. Déc.

---

1) Die geehrten Zusender, sofern sie Mitglieder d. D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Prof. Fleischer,
d. Z. Biblioth. Bevollmächtigter.

Von dem Herausgeber:

9. Zu Nr. 848. The Journal of Sacred Literature. New Series. Ed. by *J. Kitto*. Nr. II u. III. Jan. u. Apr. London, 1852.

Von der Asiat. Gesellschaft von Bombay:

10. Zu 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society. Nr. XIV. Jan. 1851. Nr. XV. Jan. 1852.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern und Herausgebern:

995. Ermahnungsschreiben des Jehuda Ibn Tibbon an seinen Sohn Samuel, des Moses Maimonides an seinen Sohn Abraham und Sprüche der Weisen. Aus Bodlej. Hdschrr. zum erstenmal hrsg., m. e. deutschen Charakteristik u. biograph. Skizze begl. von *M. Steinschneider*. Berlin, 1852. 8.

996. A Summary of recent Nilotic Discovery. By *Ch. T. Beke*. Read before the section of Geography and Ethnology of the Brit. Association for the advancement of Science. Lond. 1851. 8.

997. Progress of the African Mission, consisting of Mrs. Richardson, Barth, and Overweg, to Central Africa. By *Ch. T. Beke*. (Read before the R. Geogr. Soc. of London. 13. Jan., 24. March, and 10. Nov. 1851.) M. e. Karte. 8.

998. Some Particulars relative to Colonel Rich. Beke etc. from *Ch. T. Beke*. Lond. 1852. 8.

999. Divan des Castiliers Abu'l-Hassan Juda ha-Levi. Von *Abr. Geiger*. Nebst Biographie u. Anmerkungen. Breslau, 1851. 12.

1000. Chrestomathia targumico-chaldaica addito Lexico explanata, congesta a *Jos. Knerle*. Viennae, 1852. 8.

1001. Erech Millin, opus encyclopaedicum alphabetico ordine dispositum, in quo et res et voces ad historiam, geographiam, archaeologiam, dignitates, sectas illustresque homines spectantes, quae in utroque Talmude, Tosefta, Targumicis Midraschicisque libris occurrunt, necdum satis explicatae sunt, illustrantur. Condidit *S. J. L. Rapoport*. Tom. I. Continens totam literam A. Pragae 5612 (1852). 4. (hebr.)

1002. La Legge di Dio tradotta in lingua italiana, illustrata con un nuovo commento etc. Opera d'*Is. Reggio*. Vienna, 1818. 8. (Ital. Ankündigung, hebr. Einleitung, Probe der ital. Uebers. m. gegenüberstch. hebr. Texte, u. hebr. Commentar.)

1003. התורה והפילוסופיאה חוברות אשה אל אחותה מחקר עיוני חברו
יצחק שמואל ריגייו Viennae, 1827. 8.

1004. Il libro d'Isaia. Versione poetica fatta sull'original testo ebraico da *Is. Reggio*. Udine, 1831. 8.

1005. ספר בחינת הדת לרבי אליהו ז"ל מדינו נדפס עתה שנית על פי
הדפוס הראשון של באסיליאה ונלוות אליו מחדש פירוש והערות
מאת י"ש רגייו Wien, 1833. 8.

1006. אגרות ישר אל אחד מאוהביו חבור כולל חקירות על ענינים שונים
2 Theile. Wien, 1834 u. 1836. 8.

1007. Prolegomenon in librum Esther, auct. *Is. Reggio*. Vienna, 1841. 12. (hebr.)

1008. מזכרת ישר תשורה לאוהביו. Wien, 1849. 12.

1009. Examen traditionis, duo inedita et paene incognita Leonis Mutinensis opuscula complectens, quae nunc primum ed., annotationibus illustr., et examini submisit *Is. Reggio*. Goritiae, 1852. 8. (hebr.) Mit dem Bildniss des Herausgebers.

1010. Verzeichniss von vierzehn Druckwerken *Is. Reggio's*, von 1812 bis 1852. Ein Blatt. 4.
1011. Die Moral des pers. Dichters Sadi, von Dr. *K. H. Graf*. Aus: Beiträge zu d. theolog. Wissensch., hrsg. von Reuss und Cunitz. B. III. Jena, 1851. 8.
1012. Principes d'étymologie naturelle basés sur les origines des langues sémitico-sanscrites, par *H. J. F. Parrat*. Paris, 1851. 4.
1013. Inscriptionis Rosettanae interpretatio semitica et latina ex ipso facsimile documenti. (Londini. Mounchi.) Autogr. von *H. J. F. Parrat*. Ein halber Bogen.
1014. Inscriptionis Rosettanae interpretatio semitica et latina. Signa Brugschii. Autogr. von *H. J. F. Parrat*. Ein halber Bogen.
1015. Traduction chaldaïque, latine et française de l'inscription hiéroglyphique du grand cercle du zodiaque de Dendérah. Autogr. von *H. J. F. Parrat*. Ein halber Bogen.
1016. Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik, von Dr. *Z. Frankel*. Leipzig, 1851. 8.
1017. The National Era, Sept. 18, 1851, mit einem Artikel von *Aaron H. Palmer*: Plan for opening Japan. Submitted to the Government of the United States.
1018. Berichte über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipzig. Phil.-hist. Cl. 1851. V. Mit einer Notiz von *H. L. Fleischer* über das türkische Chatāi-nāme.

Von Herrn W. Wright:

1019. Samāčār Darpan. (Bengal. Engl. Zeitung) v. 2. Aug. 1851. 2 Bog. fol.

Von Dr. J. Müller in Wien:

1020. Das Kabul-Becken und die Gebirge zwischen dem Hindu Kosch und dem Sutlej. Von Freiherrn *K. v. Hügel*. Mit 3 Erklärungskarten. (Gehörig zu den Denkschriften der philos.-histor. Classe der kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien. 1848.) fol.

Von Dr. M. Poppelauer:

1021. פרקי אבות. Die Sprüche der Väter, hrsg. von *J. Fürst*. Leipzig, 1839. 8.

Von Prof. Dr. Lommatzsch in Wittenberg:

1022. Histoire des Chevaliers Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem. Par l'Abbé *de Vertot*. Tome I et II. Paris, 1726. 2 Bände. 4.
1023. *G. F. Walchii* Calendarium Palaestinae oeconomicum. Goetting. 1785. 4.
1024. Das Jhesus Christus eyn geborner Jude sey. Doctor *Mart. Luther*. Wittenb. 1523. 4.
1025. Exercitationem academicam de candelabris Judaeorum sacris, ad Exod. XXV. etc. ... submittent M. *G. M. Doederlinus* et *N. Blum*. Wittenb. 1711. 4.
1026. Disput. philol.-crit. de utilitate novae Pentateuchi samaritani editionis ... defend. M. *J. G. Mullerus*. Wittenberg. 1728. 4.
1027. De hypothesi dramatica S. Codici illata exercitatio philologica quam ... subm. M. *G. L. Aster* et *J. G. Grosser*. Wittenb. 1729. 4.
1028. *Franc. Woksnius*, de praejudiciis quibusdam criticis in Iobi lectione evitandis. Wittenberg. 1729. 4.
1029. Disput. philol. de Esterae cum Ahasvero conjugio, quam ... publ. disquisitioni exponit M. *G. L. Aster*. Vitemberg. 1729. 4.
1030. Ellipses ex historia Israelis et Israelitarum ante legem solenniter promulgatam ... exponit *J. Ch. Redde*. Vitemberg. 1729. 4.
1031. Jacobi de Issacharitis vaticinium Gen. XLIX. 14. 15. ... submitt. M. *F. W. Stromeyer* et *O. Ch. Kahle*. Gotting. 1738. 4.

1032. De Augusta Budensi Bibliotheca commentatio. Scr. a *P. Fabri.* Lips. 1756. 4.

1033. De Zwiccaviensibus litter. orient. studio claris et de ea meritis epistola, auct. *J. F. Rehkopf.* Zwiccav. 1763. 4.

1034. Dissert. crit.-philol.-sacra super Psalmo XXI. de extremis Messiae, in crucem acti, fatis ... publ. propugnabit *P. B. Melber.* Bamberg. 1792. 4.

1035. Natalitia J. Chr. etc. Inest prolusio de tempore schismatis ecclesiastici Judaeos inter et Samaritanos oborti. Regiom. 1828. 4.

1036. Commentatio de Ephraemi Syri ratione hermeneutica ... defendet *Caesar a Lengerke.* Regimont. 1831. 8.

1037. Curarum criticarum et exegeticarum in LXX. Viralem versionem vaticiniorum Jonae Specimen II. Scr. ... M. *J. G. Ch. Hoepfner.* Lips. (*s. a.*) 4.

1038. תפלת תודה. Hebr. Dankgebet der Synagoge in Berlin für die Lebensrettung Sr. Maj. Friedrich Wilhelms IV. bei dem Mordversuche Sefeloge's.

1039. De rebus Semitarum dissert. historico-geographica. *Scr. F. H. Müller.* Berol. 1831. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung, Ferd. Dümmler in Berlin:

1040. The Vâjasaneyi-Sanhitâ in the Mâdhyandina- and the Kâṇva-Çâkhâ, with the Commentary of Mahîdhara, ed. by Dr. *A. Weber.* (1. Th. von The White Yajurveda.) Berlin, 1852. 4.

Von der Verlagsbuchhandlung, Veit u. Co. in Berlin:

1041. Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung. Aus jüdischen Quellen. Von Dr. *Mich. Sachs.* 1. Heft. Berlin, 1852. 8.

Von der Deckerschen Geheimen Ober-Hofbuchdruckerei in Berlin:

1042. Mich. Lermontoff's poetischer Nachlass, zum Erstenmal in den Versmassen der Urschrift aus dem Russischen übersetzt, m. Einleitung u. erläuterndem Anhange versehen von *Fr. Bodenstedt.* 1. Bd. Berlin, 1852. 12.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

1043. Abu 'l-Mahasin Ibn Tagri Bardii Annales, quibus titulus est النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة, e codd. mss. nunc primum arabice editi. Tomi I partem priorem ed. *T. G. J. Juynboll* et *B. F. Matthes.* Lugd. Bat. 1852. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

1044. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal. No. CCXV. 1852. No. 1. Calc. 8.

Vom Staatsrath v. Dorn:

1045. v. *Dorn's* Beurtheilung des Werkes von Nik. v. Tornauw: Darlegung der Grundsätze der moslemischen Gesetzkunde. St. Petersburg, 1850. 8. (Russ.)

1046. Aus einem Briefe des Herrn *Gützlaff* an Herrn Dorn. Aus d. Bull. hist.-philol. T. IX. Nr. 5. 8.

1047. Observations sur la traduction de quelques vers arabes, par le Scheikh *Mouhammed Tantawy.* Aus d. Mélanges asiatiques. T. I. 8.

1048. Lettre de M. *Khanykov* à M. Dorn. Und: Rapport de M. *Dorn* sur les monnaies orientales offertes en don par M. Kasatchenko. Aus d. Mél. asiat. T. I. 8.

1049. Anzeige des Catalogue des Mss. et Xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St. Pétersbourg. 1852. Aus d. St. Petersburger Zeitung 1852, Nr. 61 u. 62. 8.

1050. Ueber eine Hdschr. d. arab. Bearbeitung des Josaphat u. Barlaam. Von *B. Dorn.* Aus d. Bull. hist.-philol. T. IX. No. 20 u. 21. St. Petersburg, 1852. 8.

Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

1051. Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden. Eine histor. Skizze. Aus d. Franz. des S. Munk, m. erläuternden u. ergänzenden Anmerkk. von Dr. *B. Beer.* Leipz. 1852. 8.

1052. A Geographical Description of certain parts of the South-East Coast of Arabia, to which is appended a short Essay on the Comparative Geography of the whole of this Coast. By *H. J. Carter.* Aus dem Journal of the Bombay Branch of the R. A. S. Jan. 1851. 8.

1053. Tabula Rosettana chaldaïce, littera pro signo hieroglyphico expressa. Von Prof. *H. Parrat.* Lithogr. in Mühlhausen, 1852. 1 Bogen.

1054. Inscriptio Rosettana hieroglyphica prima vice chaldaïce interpretata. Littera chaldaïca pro signo hieroglyphico. Studio *H. Parrat.* Bruntrut, 1852. 1 Bogen.

1055. Première traduction française de l'inscription hiéroglyphique de la pierre de Rosette. Par *H. Parrat.* Porrentruy (s. a.) 1 Bogen.

1056. Das Quousque tandem? der Champollionischen Schule und die Inschrift von Rosette, beleuchtet von Dr. *M. Uhlemann.* Berlin, 1852. 8.

1057. Kiawe Israel Böhmer oder eine Sammlung von Briefen histor.-kritischen Inhalts. Erster Brief. Eine hist.-krit. Abhandlung über die geschichtlich berühmten Essäer, gegründet auf Authenticitäten alter u. neuer Zeit; nebst einem unparteiischen Blick über den Geist der Bibel und des Talmuds, von *J. Böhmer.* Warschau, 1849. 8.

1058. סֵפֶר אֲמוּנָה לְשֹׁנִי עֵמֶר. Gebete auf den Gräbern verewigter Anverwandten nach dem ehedem bestandenen מעכה לשרן. (Von *H. Engländer.*) Wien, 1826. 8.

III. Handschriften u. s. w.

Von Dr. Barth, durch Prof. Rödiger:

155. Brief des Sultans von Aghädes an den Scheich von Tintellust und seine Kelâi. (Abschrift.) Vgl. Ztschr. VI, 124 f.

156. Chronik der Sultane von Bornu, arab. Mscr. 6 SS. 4. Vgl. Ztschr. VI, 124 f. u. 305 ff.

Von Herrn O. Blau:

157. Bemerkungen (حواشى) zu 'Alî bin Moḥammad al-Ǵurǵânî's Commentar über die Mawâķif des 'Abdurraḥmân 'Aḍaduddîn al-Îǵî, arab. Mscr., Fragm., 25 Bl. kl. Fol.

Von Prof. Dr. Uhde in Braunschweig:

158. Zwei japanische Druckblätter, das kleinere enth. ein Präservativ gegen die Syphilis, das grössere die Anpreisung eines Aphrodisiacums, beides nach der Angabe von J. Hoffmann in Leyden.

Von Pfarrer Dr. Buschbeck in Triest:

159. Eine Jericho-Rose.

160. Ein muhammedanischer Rosenkranz.

Von Pastor Dr. Pescheck in Zittau:

161. Correspondenz über Orientalia, Sec. XVII. Stellen aus Briefen an den Leipziger Polyhistor Friedr. Bened. Carpzov in der Zittauer Stadtbibliothek. 6 SS. 4.

Beiträge zur phönikischen Münzkunde.

Von

Otto Blau.

Erster Artikel.

Wägt ein Geschichtsforscher die phönikischen Alterthümer, so fallen die Münzen weit schwerer ins Gewicht als die Steine, während an der Wage des Paläographen und Sprachforschers die Schalen umgekehrt sinken und steigen. Schon in ihrer Gesammtheit genommen beanspruchen die phönikischen Münzen einen ungemeinen Werth, sowohl dadurch dass sie zum Theil in ein höheres Alter hinaufreichen als die Inschriften, als auch durch den glücklichen Umstand, dass in ihnen eine grössere Anzahl der von Phönikern einst innegehabten Länder, z. B. Phönikien selbst und Kilikien, aus denen wir Steinschriften nicht besitzen, vertreten sind. Insbesondere aber sind die Ergebnisse der phönik. Numismatik dann erfreulich, wenn wir in ihnen so überraschende Bestätigungen anderweit berichteter Thatsachen finden, wie auf den Münzen von Sidon, welche den von Steph. Byz., Eust. ad Dion. v. 195 und Eudocia Viol. p. 113 überlieferten alten Namen von Carthago Kakkabe oder Kambe in der Doppelform ככב und כמב geben (vgl. Movers Phönizier II, 1. S. 134. 142), oder den Münzen des Byblier-Königs עינאל (s. Luynes essai sur la numismatique des Satrapies et de la Phénicie sous les rois Achéménides p. 91 ff.), den ausserdem nur Arrian (Exped. Alex. II, 20, 1) kennt.

Gegen die Geschichtsschreiber des Alterthums etwas zu beweisen, ist eine Aufgabe, die die phönik. Münzkunde auf ihrem gegenwärtigen Standpunkt nur mit möglichster Berücksichtigung aller Details sich stellen und nur mit grössester Vorsicht zu lösen übernehmen darf. Der Herzog von Luynes, dessen schönes ebengenanntes Werk das unschätzbare Verdienst hat, durch Verbindung historischer und numismatischer Studien und durch die geschmackvolle zugleich genaue und saubere Darstellung zahlreicher Exem-

plare diesem Zweige der Alterthumswissenschaft eine ganz neue Bahn gebrochen zu haben, befindet sich leider in demselben Falle, wie so mancher Gelehrte, der nach einem neuen Funde seine ganze Gelehrsamkeit aufbietet um den Bereich desselben soweit als irgend denkbar zu constatiren. Da er einige Classen der betr. Münzen mit bestimmten historischen Personen glücklich in Verbindung gesetzt hatte, so glaubte er, dass die andern alle in die spärlichen Annalen der Geschichte Vorderasiens zur Zeit der Achämeniden sich einreihen liessen. Zu Nutz und Frommen dieser Studien müssen wir uns aber in einigen Punkten replicirend gegen ihn verhalten und hoffen, dass er selbst nicht allein — den Worten seiner Vorrede gemäss — auf eine solche Kritik gefasst sei, sondern auch in Einigem diesen Zeilen Recht geben werde.

I.

Die Münzen der Satrapie Kilikien.

Eine der unbefriedigendsten Partien im ganzen Werke ist die über die Münzen des *Gaos*, dem Luynes (p. 31—33) eine Reihe Münzen zutheilt, deren bekanntes Gepräge auf der Hauptseite den בעלתרז thronend, auf der Rückseite unter der Ueberschrift מזדי einen Löwen, der einen Stier angefallen hat, zeigt. Er findet den Namen Gaos גהש in den bald geperlten bald schlichten Zügen, die im untern Felde der RS. stehen und so aussehen: 𐤌𐤌 . Gegen diese Auffassung spricht nun aber Folgendes:

1. Der Name *Γαώς* selbst ist nur sehr unsicher verbürgt. Diodor (XIV, 35. XV, 3. 9. 18. 19) ist der einzige Gewährsmann für diese Form, während alle anderen, die diesen Namen nennen, ihn *Γλῶς* oder *Γλοῦς* schreiben. So Xenophon (Anab. I, 4, 16. 5, 7. II, 1, 3. 4, 24), Polyänos (VII, 20), Arkadios (p. 126, 25). Etymol. M. (p. 741, 53): wonach schon die Ausleger des Diodor (s. Dindorf zu den Stellen) einen Irrthum, den die Aehnlichkeit von *ΓΛΩC* und *ΓΑΩC* ja so sehr erleichterte, bei diesem vermutheten. Zudem erscheint jener *Γαώς* bei Diodor weder als Satrap von Kilikien, noch überhaupt als Satrap.

2. Nimmermehr kann jener Name, selbst wenn er existirte, aus unserer Legende herausgelesen werden; denn abgesehen davon, dass das ה immer unverhältnissmässig hoch zu stehen käme, kann auch weder das erste Zeichen גה sein, da es durchaus untrennbar und nur ein Buchstabe ist, noch auch das letzte ein ש, da es ein ganz deutliches מ ist. *Es ist zu lesen* מם.

Mit diesem מם nun ist eine Chiffer zusammenzuhalten, die sich auf den sog. autonomen Münzen von Tarsus findet. Das Gepräge dieser Stücke ist dasselbe stereotype des Pseudogaos und differirt nur in den Signaturen und Abbreviaturen, die sich theils unter dem Stier oder Hirsch, theils unter dem Throne,

theils im Felde links daneben befinden. Vergleichen wir folgende Münzen bei Luynes miteinander:

Gaos 3: HS. Baal halb nackt auf einem Throne sitzend, mit der Linken auf ein Scepter gestützt, in der Rechten Adler, Aehre und Traube haltend; im Felde rechts בעלתרז, links נת. — RS. Ein Löwe, der einen Stier im Nacken fasst, darunter ממ, darüber מזדך.

Gaos 2. HS. wie oben; im Felde links דם. — RS. wie oben; unten ממ.

Gaos 5. HS. wie oben; im Felde links ד. — RS. wie oben; unten ממ.

Gaos 4. RS. wie oben; im untern Felde ממ.

Tars. 9. HS. Baal halb nackt, auf einem Throne sitzend, mit der Linken auf ein Scepter gestützt, in der Rechten Adler, Aehre und Traube haltend; im Felde rechts בעלתרז, links נת, unterm Throne מ. — RS. Ein Löwe, der einen Stier im Nacken fasst, darüber מזדך.

Tars. 11. HS. wie oben; im Felde links דם, unter dem Throne מ: — RS. wie oben.

Tars. 12. HS. wie oben, im Felde links ד, unter dem Throne מ. — RS. wie oben.

Tars. 5. RS. Löwe, einen Hirsch verschlingend, darüber מזדך, darunter מ, (ein Exemplar, welches beiläufig schon bei Morelli spec. rei numariae Lips. 695. Tab. XXVI, 1 abgebildet ist) —

so sehen wir, wie hier überall dem ממ das מ bald auf der RS. unter dem Throne (Tars. 9. 11. 12. vgl. Abdzohar 1. 2. 3. 4), bald auf der RS. unter den Thierfiguren (Tars. 5. vgl. Tars. 3) entspricht, dass also dieses nur eine Abkürzung für die vollständige Legende ממ ist. Auf die Worterklärung kommen wir unten. Hier appelliren wir nur an das Urtheil des Lesers, um ihn unserer Meinung beipflichten zu sehen, dass diese Münzen nicht von einem Satrapen Gaos geschlagen wurden, sondern zu der Classe gehören, welche Luynes (p. 55 ff.) der Stadt Tarsus zuertheilt.

Diese Classe, eine schöne reiche Reihe von Münzen, hat der genannte Gelehrte nicht zuerst dieser Stadt vindicirt. Von Swinton bis Gesenius hatten schon Manche ein Gleiches gethan. Wir setzen Gesenius betr. Arbeiten als bekannt voraus, die wenn auch im Einzelnen unhaltbar, doch hinsichtlich der Zeit dieser Münzen der Periode der Achämeniden, und der gemeinsamen Heimath, Kilikien, das Rechte in erschöpfender und überzeugender Weise dargethan haben (Monn. Phoen. p. 276). Luynes ist hierin auch nicht abgewichen, aber er hat zuerst eine Geschichte dieser Münzen zu geben unternommen: er konnte das bei der Menge von Exemplaren, die ihm zu Gebote standen und seiner ausgezeichneten Befähigung wohl eher versuchen, als seine Vorgänger. Wir fürch-

ten aber, dass der ganze kunstvolle Bau, den er construirt, nicht jedem Sturme trotzen werde: und indem wir einen Theil dieser Münzen einer genaueren Betrachtung unterziehen, wollen wir die Art und Weise andeuten, in welcher andere Partien der phönik. Münzkunde vielleicht zu behandeln sein dürften.

Während einerseits der Typus des Baal, wie im Allgemeinen alle diese Münzen, deren RS. eine Löwenscene darstellt, ihn zeigen, gerade auf den Stadtmünzen mit der bezeichnenden Aufschrift תרז (Luynes pl. VIII, No. 1. 2) sich nicht findet, ist er andererseits unsern Münzen nicht eigenthümlich. Er findet sich auch auf den Münzen von Mallus und Soli (Luynes pl. XI) und denen von Nagidus (Eckhel d. N. III, p. 61. 413) und in noch grösserer Aehnlichkeit auf jenen räthselhaften, die angeblich einer palästinensischen Satrapie ihren Ursprung verdanken (Luynes p. 37. pl. V). Ueber die Verwandtschaft dieser Gepräge täuschen sich — obwohl jenen die phönikische Beischrift ganz fehlt und auf diesen durch ein anderes von Luynes übrigens sicher fälschlich בעל פעור =Baal-Pe'ōr gelesenes Aequivalent ersetzt wird — weder Luynes' noch unsere Augen: ebensowenig aber auch über die feinen Nüancirungen, welchen das Bild des Baal innerhalb jener Gränzen unterworfen ist. Auf einem Theile der Münzen ist er en face zu schauen (Gaos 1—8. Tars. 9—12, vgl. Satr. Palaest. 1—3), auf einem andern en profil (Abdzohar 1—4. Tars. 13 ff.). In der letztern Partie sondern sich wieder diejenigen, wo er das Scepter in der Rechten gefasst hat und Traube, Aehre u. dgl. im Felde links beigegeben sind (Abdzoh. 1—4. Tars. 7. 8. Mallus et Soli 1—7), von denen, wo die Linke sich darauf stützt und die Rechte jene Attribute hält (Tars. 3—6 und Suppl. Pl. VII. No. 6), und welche hierin denen gleichen, die wir zunächst aufführten. Auch die Rückseiten sind nicht ganz einer Art. Das immer Wiederkehrende ist ein Löwe. Dieser hat aber bald einen Stier, den er entweder von vorn (Abdzoh. 1—4. Tars. 7. 8) oder im Nacken anfällt (Gaos 1—8. Supplem. 6. Tars. 9—12), bald einen Hirsch (Tars. 3—6) sich zur Beute erkoren. Diese Wechsel correspondiren aber nicht gleichmässig den verschiedenen Darstellungen des Baal, sondern bei gleicher RS. ist die HS. oft verschieden und umgekehrt. — Endlich aber steht ausserhalb der genannten Differenzen des gemeinschaftlichen Typus noch eine andere Gattung von winzigen Unterschieden. Ein grosser Theil der Münzen hat nämlich im Felde links neben dem Baal einzelne Buchstaben (Abdzoh. 2—4. Gaos 3. 5. 6. 7. Tars. 9. 11. 12) und diese stehen mit gewissen kleinen Abzeichen, als Vogelkopf, Keule, Henkelkreuz (Gaos 4. Tars. 5—8), in einem derartigen Verhältniss, dass wo die einen vorhanden sind, die andern fehlen, und man schliessen darf, beide haben einerlei Zweck gehabt. Aber welchen?

Alle die verschiedenen Gepräge zusammengenommen, würden wir gegen zwanzig Abarten in dieser Classe zählen können: für

eine einzelne Stadt wie Tarsus, jedenfalls eine bedenkliche Summe. Luynes suchte sich aus dieser Verlegenheit durch eine chronologische Vertheilung zu helfen; allein nachdem wir uns des Gaos entledigt haben, bleibt nur eine Periode, die des Abdzohar übrig, in welche nach dem conformen Schriftcharakter zu schliessen alle unsere Münzen (Abdzohar; Gaos; Tars. 3—12) fallen: und dann ist es geradezu unglaublich, dass eine und dieselbe Stadt so oft ihr Gepräge geändert habe. Autonome Stadtmünzen aber sind sie alle, gewissermaassen sogar die, auf denen Abdzohar selbst genannt wird, indem gerade sie eine Stadtmauer im Schilde führen. Und so werden wir denn, alles zusammenhaltend und noch einmal daran erinnernd, dass eine weitere Verbreitung des Baal-Typus aus andern Stadtmünzen nachgewiesen ist, zu der Annahme gedrängt, dass *die Münzen verschiedenen Städten zuzutheilen sind*, wobei jedoch zuzugeben ist, dass einige Abarten, die nur um ein geringes von einander abweichen, immerhin auf eine und dieselbe Stadt fallen können. Wir halten uns bei der Vertheilung namentlich an jene noch unerklärten Chiffern, da wir in ihnen die Anfangsbuchstaben der betr. Ortschaften erkennen.

Das Verhältniss würde dann ein ähnliches sein, wie es uns aus Lykien bekannt ist, wo ebenfalls eine Anzahl Städte sich zu einem Bunde vereinigt hatten und Bundesmünzen nach einem bestimmten Münzfuss prägten, die, übereinstimmend in einem gemeinsamen Wappen, durch die beigefügten Initialen der Städtenamen sich von einander unterschieden (vgl. *Koner*, zur lykischen Münzkunde, in Pinder u. Friedländer Beiträge Bd. I, S. 93 ff.).

Eine Ahnung von dieser Sachlage scheint auch Movers zu haben, spricht diese jedoch (Phön. II, 2, S. 171) so unmotivirt aus, dass ein näheres Eingehen nicht überflüssig erschien.

Ehe wir jedoch zur Erklärung der Legenden kommen, müssen wir nothwendig eine kleine Digression machen.

II.

Der Münzfuss der Satrapenmünzen.

Dass die in Rede stehenden Münzen aus der Zeit der Perserherrschaft datiren, ist eine Thatsache, die unmittelbar in ihrem Gefolge die Frage hat, ob und inwieweit denn dieselbe sich in das Münzsystem der persischen Regierung einreihen lassen. Eine derartige Untersuchung hat bereits Boeckh theilweise unternommen. Er sagt darüber (Metrolog. Unters. S. 74): „Unter der persischen Herrschaft gebrauchte man in Phönicien und Syrien natürlich persische Münzen oder nach persischem Fuss geprägte. Man *findet Münzen mit phönicischer oder ähnlicher Schrift*, *aber von nicht sicher bekanntem Ursprung mit einem Gewicht von* $161\frac{5}{10}$ *bis* $173\frac{5}{10}$ *Engl. Gran*, im brittischen Museum (Br. M. S. 242 ff.); ein Theil derselben ist von denen, welche man *Kilikien* zuschreibt (Eckhel D. N. Bd. III, S. 412. Gesenius Phoen. Monn. S. 276 ff.).

Ein Stück der Art wiegt bei Haym (Thes. Britt. Bd. 1, S. 152) 168 Engl. Gran und zwar eins von demselben Gepräge, wie das von 161$\frac{8}{10}$ Engl. Gran im brittischen Museum. Obwohl nun diese Gewichte auch bei den Griechen häufig vorkommen, so könnten sie doch als herabgegangenes babylonisches Didrachmon unmittelbar den doppelten persischen Siglos darstellen"; und (S. 75): „Endlich gehören zu eben diesem Münzfuss zwei Silbermünzen mit phönicischer oder ähnlicher Schrift von 164 und 166 Engl. Gran bei Haym (Thes. Britt. Bd. I. S. 133)", deren nähere Beschreibung beweist, dass sie zu derselben Classe gehören, welche bei Luynes (pl. III, 1—7. Vgl. Gesenius Monn. Tab. 37 S.) abgebildet ist.

Indessen ist eine genauere und eindringlichere Behandlung dieses Gegenstandes erst möglich geworden, seitdem Luynes mit grosser Sorgfalt das Gewicht einer ziemlichen Anzahl derselben bestimmt hat. Eine Vergleichung der gleichartigen mit phönikischen Legenden versehenen Stücke aus den vorderasiatischen Satrapien ergiebt, dass sie alle nach einem und demselben Münzfuss geprägt wurden. Folgende 24 wählen wir als die besterhaltenen für unsere Werthbestimmung aus:

Nach Luynes Münze von	No.	Gewicht nach par. Grammen.
Tiribazus	1	0,50
Pharnabazus	1	9,66
Syennesis	1	10,72
. . . .	1bis	10,74
Dernes	2	10,85
. . . . . .	5	10,50
. . . . . .	10	10,53
Dernes u. Syennes.	1	10,55
. . . . . .	1bis	10,76
. . . . . .	6	10,60
. . . . . .	7	10,56
Abdzohar	1	10,83
. . . . .	3	10,87
. . . . .	4	10,50
. . . . .	5	10,61
Gaos	1	10,70
. . . . .	2	10,56
Tarsus	1	10,41
. . . . .	10	10,53
. . . . .	12	10,55
. . . . .	13	10,60
. . . . .	4	10,90
Mallus und Soli	1	10,91
. . . . .	5	10,54

Es schwanken diese Angaben also zwischen 9,48 und 10,83 par. Grammen, zwischen denen sich jedoch die häufig wiederkehrenden 10,50 bis 10,70 als das gewöhnliche Gewicht bestimmter auszeichnen. Die Differenzen mögen zum Theil in der Abnutzung durch Gebrauch und Zeit, zum grössern Theil aber gewiss in der, Numismatikern bekannten Thatsache den Grund haben, dass den ausgemünzten Stücken eine geringe Abweichung von der Norm in Ueber- und Untergewicht gestattet war. *Die Berechnung des arithmetischen Mittels aus jenen vierundzwanzig Angaben ergiebt* — um bei zwei Decimalen zu bleiben — 10,59 *par. Gramme als Durchschnittsgewicht dieser Münzen.* Auf englische Gran reducirt giebt diess, da

1 pariser Gramme = 18,83 par. Gran
1 pariser Gran = 0,82 engl. Gran

10,59 par. Gramme = 163,73 engl. Gr.

Dieses Gewicht kommt dem von Boeckh (a. a. O.) aus seinen wenigen Exemplaren angeführten sehr nahe.

Von dem einfachen persischen Siglos, der dort genannt wird, ist durch den Scharfsinn desselben Gelehrten erwiesen, dass er als eine geringer gemünzte babylonisch-persische Drachme anzusehen sei. Das babylonische Talent war nämlich gangbares Silbergewicht im persischen Reiche (Boeckh a. a. O. S. 45). Da nun, wie nicht zu bezweifeln, das babylonische Talent im wesentlichen bis auf Drachmen herab der allgemeinen Eintheilung des Talentes folgte, so muss die vollwichtige babylonische Drachme das Gewicht der äginetischen, d. h. 112,32 engl. Gr., gehabt haben (Boeckh a. a. O. S. 48). Indessen ist nach der Aehnlichkeit aller alten Münzfüsse nicht zu erwarten, dass man lange so voll prägte. Man verringerte die Münze sehr häufig im Laufe der Zeiten (vgl. z. B. a. a. O. S. 88), und so mag sich das Verhältniss für den Siglos, den Xenophon (Anab. 1, 5, 6) gleich 7½ attische Obolen setzt, der Art gestaltet haben, dass die Silberdrachme etwa auf ¾ der Gewichtsdrachme herabgegangen war; denn 7½ Obolen sind ¾ der Drachme, die vollwichtig 10 attische Obolen hat; d. h. der σίγλος war gleich 84,24 engl. Gran. Dieses Gewicht ungefähr haben einige kleine persische Silbermünzen, im Britt. Museum (s. Boeckh a. a. O. S. 50) und sonst, auch wirklich: und wir dürfen sie mit vollem Rechte für jene Siglen halten, welchen wir auch die Satrapenmünzen aus Sinope zuzählen, deren Gewicht Luynes (p. 65) auf 5,20 par. Gramme, d. i. 80,33 engl. Gran und (p. 36) auf 4,95 par. Gramme, d. i. 76,42 engl. Gran angiebt. Von diesem festen Punkte aus ist es nun nicht schwer, auch unsern Münzen ihren rechten Platz anzuweisen.

Das babylonische Didrachmon muss vollwichtig 224,64 engl. Gran gewogen haben. Und in der That haben wir noch persische Silbermünzen von diesem Werth (s. Boeckh S. 49). Da aber zu

Zeiten der Siglos die Drachme auf $\frac{3}{4}$ des Werthes herabgesetzt war, so wird es dem Didrachmon nicht besser ergangen sein; und es würde dann auf 168,₄₁ engl. Gr. herabgekommen sein. Combiniren wir diese Zahl mit der oben gefundenen Durchschnittssumme des Gewichts unserer Münzen 163,₇₅ engl. Gr., so kann man keinen Augenblick anstehen, *unsere Münzen für die herabgesetzten Didrachmen des babylonisch-persischen Münzfusses zu halten.* — Wenn es im Boeckhschen Sinne „gleichgültig ist, wie diese Didrachme hiess", so ist es das nicht in dem unseren. Ausser dem *σίγλος*, der der Drachme entspricht, ist nur noch ein persischer Münzname bekannt, der hier in Betracht kommen kann. Bei Plutarch (Cimon c. 10) werden aus einer Periode, die derjenigen nicht fern liegt, in welche die Prägzeit unserer Münzen fällt, neben Golddariken auch *ἀργύρεοι δαρεικοί* erwähnt: womit schon längst die Notiz Aelians (V. H. I, 22) in Verbindung gebracht ist, welche gemünztes Silber bei der Persern kennt. In den Katalogen europäischer Münzcabinete werden als Silberdariken zwei Classen von Münzen aufgeführt, einmal jene herabgegangene Drachme (s. Boeckh S. 50), dann aber auch die vollwichtige babylonische Didrachme (s. Boeckh S. 48). Nur eines von beiden ist richtig. Und für welche von beiden Bezeichnungen als die glücklichere man sich entscheiden soll, kann nicht zweifelhaft sein, da jene Drachmen eben schon einen einheimischen Namen anderweit führen. Denn dass *σίγλος* der einheimische terminus technicus war, geht aus der Stelle des Xenophon (1, 5, 6) deutlich hervor, der ihn zu Pylä in Babylonien (vgl 1, 5, 5) fand. *Die babylonisch-persischen Didrachmen, vollgültige sowohl als herabgesetzte, hiessen „silberne Dariken".*

Diese Silberdariken waren in den persischen Satrapien die cursirende Münze. Schon Aryandes scheint — vielleicht der erste — sie als Satrap in Aegypten geprägt zu haben (Herod. IV, 166. Vgl. *Pinder* in den „Beiträgen" I. S. 219). Tiribazus prägte dergleichen (Luynes p. 1. 2). Wo? kann unentschieden scheinen, da Tiribazus als Satrap 1) von Armenia minor und dem Lande der Hesperiten und Phasianer (Xenoph. Anab. IV, 4, 4. 18. 21. VII, 8, 25), 2) aber von Lydien (Nepos Con. c. 5), 3) auch als Heerführer in Ionien erscheint. Luynes (p. 2) erklärt sich für die letztere Periode. Wir können aber nicht umhin, ein Hauptgewicht darauf zu legen, dass Münzen mit phönikischer Schrift nur aus Gegenden zu erwarten sind, wo Phöniken massenweise existirten. Diess ist aber weder in Ionien, noch in Lydien der Fall, wohl aber am Pontus, woher wir auch die schönen Münzen aus Sinope haben (vgl. mit Luynes p. 36 ff. p. 65 f. die meisterhafte Ausführung von *Movers*, Phöniz. II, 2. S. 286 ff.). Für uns spricht auch der durchaus assyrische Anstrich des Gepräges und der Figuren (vgl. *Layard*, Nineveh II. S. 448 und andererseits Eust. ad Dionys. v. 772): und wir müssen hiernach die Münzen

der *ersten* Satrapie des Tiribazus zuweisen. — Die gleichen Silberdariken liess Pharnabazus, wenn auch nicht als Satrap von Kilikien, so doch in Kilikien schlagen (Luynes p. 8), wozu beiläufig bemerkt werden mag, dass auf der Münze Nr. 1 gewiss nicht מלך–פרנבזו, König Pharnabazus, zu lesen ist, sondern פרנבזו כלך für חלך „Kilikien", welches auf Nr. 2, 3. in gleicher Stelle genannt ist, mit dem gewöhnlichen Wechsel des כ und ח. Denn ein untergeordneter Beamter konnte sich unmöglich den auszeichnenden Titel des Perserherrschers anmaassen. — Nach demselben Fusse prägte auch Syennesis (Luynes p. 11 ff.), und die kilikischen Städte (s. oben). — Ebenso finden sie sich in der assyrischen Satrapie (s. unten Nr. IV). — Wenn wir recht sehen, so prägte dasselbe Geld auch Seuthes, der Satrap von Thracien (Xenoph. Anab. VII, 8, 25 u. a.). Die von Luynes (pl. VI) mitgetheilte Münze dieses Satrapen mit der griechischen Aufschrift *ΣΕΥΘΑ ΑΡΓΥΡΙΟΝ* hat an Gewicht 8,₁₀ par. Gramme (Luynes p. 45), aber sie ist durchlöchert und konnte also dadurch soviel von ihrem Gewicht verloren haben, als ihr am Normalgewicht abgeht, gerade wie Dernes 8 aus gleichem Grunde nur 10,₂₀ par. Gramme wiegt, und Tars. 3 nur 8,₁₀, Tars. 7 nur 10,₀₀, weil sie beschnitten sind. Jenes *Ἀργύριον* würde dann eine Uebersetzung des persischen Namens der Münze sein. Vielleicht sind auch die dem Zenis v. Dardanos zuertheilten Münzen (pl. VI; pag. 48) zu unseren Silberdariken zu rechnen. Das Gewicht ist nicht angegeben. Doch scheint die Grösse sowohl, als das Gepräge der RS. — ein Arethusakopf, über dessen Bedeutung wir auf *Curtius* (in d. „Beiträgen" v. Pinder und Friedländer S. 234 ff.) verweisen — mit denen des Pharnabazus übereinzustimmen. Ob jenes *ΔΑΡ* auf den beiden Stücken nicht vielmehr zu *δαρεικός* zu ergänzen ist? — Eine ziemliche Anzahl von Münzen aber, die von Luynes zu den Satrapenmünzen gerechnet werden, harren noch einer specielleren Bearbeitung, die ergeben soll, in wie weit sie in diese Kategorie gehören. Historisch fixirt sind sie alle nicht. Wir meinen folgende:

Luyn. pl. V, pag. 39. HS. Ein Mann in persischem Costum mit einem Scepter in der Hand. Im Felde rechts עבדהדד, und links II — RS. Kopf eines Weibes en face, auf dem Haupte eine reichgeschmückte Krone. Rechts: עתרעתי. — Luyn. schreibt sie einem unbekannten Satrapen Syriens zu. Auf Syrien weist allerdings der Name Abd-Hadad, und auch die RS., auf der L. den Kopf der Atargatis verkannte. Er hält ihn für den der Astarte, ohne die Legende zu deuten. Sie enthält aber sicher den Namen der Göttin, die bei den Alten bald Atargatis, bald Athara, bald Derketo, bald Thirgatao, bei den Syrern und Juden תרעתא (vgl. *Movers* Phön. I, S. 594. *Bötticher* Rudim. p. 10) genannt wird und besonders zu Askalon verehrt wurde. Unsere Schreibung erklärt

das bisher missverstandene (*Mov.* a. a. O. S. 595) präfigirte א vollständig. Der Styl der Münze ist übrigens ziemlich roh.

Ferner pl. V. p. 34. Luynes beschreibt sie so: Tête de Pallas casquée à droite. RS. Pégase volant a gauche. Darunter steht ארש, nicht ארים, wie L. las, um sie dem Satrapen Ariaeus (Xen. Anab. I, 8 u. sonst) zuzutheilen. Das Gepräge hat keine Aehnlichkeit mit denen der Satrapen, und der Schriftcharakter ist auch ein ganz anderer. Die Münze wurde sonst nach Sicilien gesetzt. Sehr nahe verwandt sind die von Köhne (Mém. de la Société arch. 1847. vol. I, S. 121 ff. vgl. Pl. VIII, Nr. 1) den korinthischen Colonien zugetheilten.

Sodann pl. VI, p. 42. Eine Münze von grösseren Dimensionen, als die Satrapenmünzen haben. Von Luynes nach der Aehnlichkeit des Gepräges — HS.: ein männlicher Kopf, bärtig, mit der Mitra bedeckt; RS.: ein Tempel, vor welchem ein betender Magier, Umschrift nach Luynes Lesung: לצריפדתש IIII ן1 d. i.: Von Saripadates, i. J. 104 — nach Bactriana gesetzt. — Die Legende ist keineswegs zuverlässig gedeutet. Sicher ist der Schluss IIII שנת, i. J. 4. Gegen den Namen erhebt sich mehr als ein paläographischer Zweifel. Die Züge sehen so aus: [illegible]

Endlich pl. VII, 4. p. 52 eine von Luynes einem Satrapen von Lykien zugetheilte. Lykien erscheint zwar zur Zeit der Achämeniden nicht als besondere Satrapie, aber die lykische Beischrift auf d. RS. entscheidet wenigstens mit Sicherheit für den Ursprung der Münze. Aehnliche sind von Spratt und Forbes (Trav. in Lycia p. 301 ff.) beschrieben. Daselbst wiegt Nr. 16 124¼ engl. Gr. Nr. 18 119 engl. Gr. Nr. 19 129 desgl. Das Gewicht ist sonach von dem aller andern kleinasiatischen Satrapenmünzen so abweichend, dass sie nicht nach demselben Münzfuss geschlagen sein können.

Doch zurück zu unsern kilikischen Münzen.

III.

Die Legenden der kilikischen Münzen.

Die Münzen sind zu einer Zeit geschlagen, wo die persische Oberhoheit ihren Einfluss in den vorderasiatischen Provinzen seit fast einem Jahrhundert auf alle Verhältnisse geübt hatte; sie sind nach persischem Münzfuss geschlagen, dem der ältere phönikische hatte weichen müssen; sie sind endlich z. Th. auf bestimmte Veranlassung der persischen Satrapen selbst geprägt worden, die ihren Namen darauf setzen liessen. Das sind Data, zu denen wir nur das alte Ciceronianum: imponenda nova novis rebus nomina zu fügen brauchen, um der Behauptung, dass *die Legenden dieser Münzen aus dem Phönikischen allein unmöglich erklärt werden können,*

einen festen Boden unterzubreiten. Nicht einmal die Flexion ihrer Namen beliebten die Satrapen nach phönikischer Weise zu modificiren, sondern in תריבזו, פרנבזו, תרכמו u. a. ist das ו die persische Endung, nicht ein müssiger Zusatz, wie Luynes zu glauben scheint. Im Zend ist die masculine Nominativ-Endung *-ô*, aus Skr. *-as* ganz regelrecht. Noch weniger aber vertauschten die Perser ihre Titel mit einem ausländischen, sondern wussten das Wort *σατράπης* in der griechischen (vgl. *ἐξατράπης*, *ἐξαιθράπης* Boeckh c. J. Gr. Nr. 2691, c.), wie אחשדרפן in der hebräischen Sprache bald heimisch zu machen, und nicht minder werden sich andere Titel persischen Ursprungs in ihrer Ursprünglichkeit in den Satrapien eingebürgert haben. Dass aber auch die Bezeichnungen von Münzen, Maassen und Gewichten u. a. termini technici in den Sprachen der eroberten Theile des persischen Reiches in Gebrauch kamen, lässt sich nicht allein mit Sicherheit voraussetzen, sondern ist auch durch Beispiele, wie *ἀρτάβη*, *δαρεικός*, *παρασάγγης*, *παράδεισος* u. a. griechischer Seits und eine Anzahl ähnlicher, z. Th. derselben von hebräischer Seite verbürgt. Um mit Bekanntem nicht länger zu ermüden, wollen wir nur einen Fall noch erwähnen, der zugleich bezeugt, dass auch das Phönikische jenen Eindringlingen nicht zu widerstehen vermochte. Ein Fragment des phönikischen Geschichtschreibers Menander (b. Joseph. Antiqu. IX, 14, 2) erzählt, dass der tyrische König Elulaios, mit welchem Salmanassar Krieg führte, dann aber Frieden schloss, *Pya* genannt worden sei. Diess ist (vgl. *Movers* Phön. II, 1, S. 390) nichts anderes als der Titel der Untersatrapen, den die hebräischen Punctatoren פֶּחָה, die Phönikier mit einer gewöhnlichen Verdunkelung des Vocals Pya aussprachen.

Nachdem wir so einerseits Analoges genug für unser Postulat herbeigebracht, andererseits ungefähr den Kreis begränzt haben, innerhalb dessen sich die persischen Einflüsse auf die Sprache geltend machen durften, haben wir nun den Thatbestand festzustellen, wie er sich für unsere Münzen ergiebt. Wir theilen die Summe alles dessen, was auf den kilikischen Münzen geschrieben steht, in zwei Hälften und erläutern zuerst den *phönikischen* Theil.

Phönikisch ist die stereotype Beischrift des Baal בעלתרז. Wenn Gesenius (Monu. Ph. p. 278) noch zweifelte, ob diese durch בעלי תרז = cives Tarsi, oder durch *Ζεὺς Τέρσιος* zu deuten sei, indem er sich für jenes auf die gaditanischen Münzen berief, so ist dagegen zu halten, dass eine defective Schreibung בעל für בעלי durchaus unphönikisch ist, und dass auf jenen Münzen von Gades jetzt richtiger מפלת und מפעל „opus" gelesen wird (s. Movers in Allg. Encycl. d. W. u. K. Sect. III, 24, S. 438). Vielmehr ist בעל Bezeichnung des Gottes und תרז Name der Stadt, wie er sich auf den autonomen Münzen (Luynes pl. VIII, 1. 2) geschrieben findet. Oben haben wir gesehen, dass sein Cult sich weit über das Weichbild der Stadt ausdehnte. Die Bezeichnung

בעל תרז, die ihm der Ort gab, wo das Centralheiligthum seines Dienstes war, schliesst diese Verbreitung nicht aus. In ähnlicher Weise kehrt der Name des Herakles Tyrius, מלקרת בעל צר in den verschiedensten Colonien wieder (vgl. Mov. Phoen. II, 2. S. 117). Die Griechen verglichen unsern Baal nach seinem Costum und Cult in Uebersetzung des Namens mit ihrem *Ζεύς* (Eust. ad Dionys. v. 872. Eckhel D. N. III, p. 73). Diess ist von Belang für die Frage, ob dieser kilikische Cult innerhalb der phönikischen Mythologie so vereinzelt dastehe, wie es den Anschein hat, und wie es von den Erklärern der Münzen bisher stillschweigend angenommen wurde. Ein olympischer Zeus begegnet uns als griechischer Ausdruck für den Baalsamem der Tyrier (Jos. c. Ap. I, 17. 18, vgl. *Movers* in d. Encyclop. a. a. O. S. 384). Die Versetzung des *Ζεύς*, dessen Wohnung der Berg Kasius im syrischen Küstenlande war, auf diesen erhabenen Sitz, sowie seine Darstellung auf Münzen (s. *Reland* Palaest. p. 936) setzt eine verwandte Anschauung voraus. Diesen Spuren weiter nach Norden folgend, erkennen wir in unserem Baal denselben obersten Gott der phönikischen Mythologie, den schon Sanchuniathon (p. 14) mit dem griechischen *Ζεύς* identificirte, denselben, den wir innerhalb Phönikiens auf den phönikisch-griechischen Münzen von Akko und Ptolemais in ganz gleichem Costum wie Baal von Tarsus dargestellt sehen (s. Gesen. Monn. Phoen. Tab. 35. A.). Er wurde in Kilikien Localgott, wie anderswo Melkarth oder Astarte. Es vereinigten sich um seinen Thron die phönikischen Küstenstädte Kilikiens und des nördlichen Syriens. Man hat aus unsern Münzen und zwar lediglich aus ihnen, aber zu voreilig, gefolgert, dass die phönikische Sprache noch im 4. Jahrh. v. Chr. in Kilikien die herrschende gewesen sei (*Movers* Phoen. II, 2, S. 171). Aus den Münzen folgt diess aber durchaus nicht; sie beschränken sich vielmehr der Natur der Sache nach auf die Städte in der Nähe der Küste, die wir auch von anderer Seite her als phönikische Ansiedelungen kennen oder wenigstens mit triftigen Gründen für solche halten dürfen. Diese aber concentriren sich in auffallender Dichtigkeit gerade um den Issischen Meerbusen und an demselben. Danach haben wir auch unsern Horizont einzufriedigen, wenn wir versuchen die Chiffern auf den Münzen als Städtenamen zu erklären, nachdem wir noch einen Blick auf die politischen Verhältnisse Kilikiens gethan haben.

Wenn auch die Angabe des Solinus (38, 1), dass Kilikien einst bis nach Pelusium in Aegypten sich erstreckt habe, keinen Anspruch auf historische Berücksichtigung macht, so mag doch auch hierin eine Andeutung davon liegen, dass Kilikiens Gränzen früher viel weiter griffen, als sie in der nachalexandrinischen Zeit gesteckt sind. Als persische Satrapie erstreckte sich Kilikien südlich bis Posidium (vgl. Herod. III, 91) und derselbe Geschichtsschreiber nennt, wohl mit Beziehung auf diese Eintheilung, den

Μυριανδικὸς κόλπος (d. i. der Busen von Myriandros, s. Forbiger A. G. II. 644), als einen Cardinalpunkt der persischen Küstenherrschaft. Im Westen umfasste es Pamphylien, wo Aspendus als unter der Botmässigkeit des kilikischen Königs erscheint (Xenoph. Anab. I, 2, 12). Im Norden reichte es weit über den Taurus hinaus und umfasste einen Theil Kappadokiens (Herod. 5, 49. Nepos Datam. 1), im Nordosten gränzte es bis an Armenien, wurde also von ihm durch den Euphrat getrennt (Herod. a. a. O. Forbiger II, S. 272. Not. 82). — Kein Wunder also, wenn die phönikischen Küstenstädte sich dieser Eintheilung unterwarfen und die Verbindungen mit der Hauptstadt Tarsus, der Residenz der Herrscher, einen weiteren Bereich hatten, als wir unter Kilikien zu verstehen gewohnt sind.

Die phönikischen Colonien in dem bezeichneten Küstenstriche sind in der Richtung von Westen nach Osten folgende:

Nagidos. Als phönikische Ansiedelung bezeugt durch den Namen נגיד. Ihren Gründer nennt Hecataeus (b. Steph. Byz. s. v.) *Νάγιδος* und scheint diesen Namen durch das beigefügte *κυβιστήτης* nach phönikischer Etymologie erklärt zu haben. Ihr gehören die griechischen Münzen mit dem Bilde des Baal v. Tarsus (bei Eckhel III, p. 61) und die unter Abdzohar geprägten phönikischen mit der Chiffre 'נ (Abdz. 2).

Soloi, Soli, wie die gleichnamige kyprische Stadt wohl von סֶלַע (vgl. Movers II, 2. S. 243) genannt, mit griechischen Münzen, die den Baal v. Tarsus haben (Luynes XI, 1. 2. 5) und den gleichartigen phönikischen, deren Unterscheidungsmarke ein Vogelkopf ist (Luynes VIII, 6 verglichen mit pl. XII, Soli).

Tarsos, von Aradiern colonisirt (Dio Chrysost. II, p. 20 ed. Reiske vgl. Mov. II, 2. S. 173), Mittelpunkt des Baalcultus. Auf diese Stadt beziehen wir das 'תר (Luynes pl. IV. 1) und das Abzeichen des Henkelkreuzes (VIII, 5), das auch sonst tarsisch ist (vgl. VIII, 1).

Thynos, von Plin. V, 22 zwischen Mopsus (d. i. Mopsuestia) und Zephyrium genannt, also wohl südöstlich von Tarsus zu setzen, erinnert durch seinen Namen (*Θῦνος* ist eine Nebenform von *Θυννός* s. Pape griech. Wörterb. u. d. W.) an die berühmten Thunfischereien und Thynnoskopien, die den Phöniken an allen Küsten des Mittelmeeres Anlass zu Colonisation gaben (vgl. *Movers* in d. Encycl. a. a. O. S. 361 ff. u. Phön. II, 2. S. 325). Münzen bei Luynes (V, 7) zeigen die Anfangsbuchstaben 'תנ.

Mallos, mit phönikischem Cult (Movers Phoen. I, S. 571) und phönikischem Namen מעלה von der Anhöhe, an der es lag (*Movers* a. a. O. II, 2, S. 167), auf griechischen Münzen durch ein M (Luynes XI, 4) angedeutet.

Aigai, nicht weit von Mallos gelegen, nach Hecataeus bei Steph. Byz. s. v. *Αἶγα* eine Stadt der Phöniken, die auch andere Münzen mit phönikischem Typus prägte (Eckhel D. N. III, p. 37), vielleicht zu suchen in dem א, das einige Münzen mit dem bekannten Gepräge (Abdz. 3. 4) haben.

Myriandros, war noch zu Xenophons Zeit (Xen. Anab. 1, 4, 6. vgl. Skylax Peripl. p. 40) eine von Phöniken bewohnte Stadt. Da es noch nördlich von Posidium lag, so war es noch in das persische Kilikien eingeschlossen. Wenn die Lesart *Μαριανδικὸς κόλπος* bei Herodot (4, 38) richtig ist, so hätte noch zu dessen Zeit die Stadt *Μαριανδός* geheissen, was an die ebenfalls phönikischen Mariandynen (*Movers* Phön. II, 2. S. 298 ff.) anklingt. Der spätere Name, der sie als die „Stadt der Zehntausend" bezeichnete, konnte füglich nur eine gräcisirte Form des alten sein. Wir ziehen hieher die Legende 'מר auf Taf. IV. Nr. 6.

Rossos oder *Rosos* (s. die Stellen der Alten bei *Forbiger* Hdb. d. A. G. II, S. 655), ein bekannter phönikischer Name, von dem nahen Vorgebirge (ראש) entlehnt. Die Münzen unserer Classe (IV, 5. IX, 12) führen ein 'ר als Erkennungszeichen. Andere mit phönikischen Emblemen versehene s. bei Eckhel D. N. III, p. 324.

Ramitha oder *Ramantha*. Diess war der Name der Stadt, an deren Stelle von Seleucus Nikator das nach seiner Mutter Namen benannte *Λαοδίκεια* gegründet wurde (vgl. Steph. Byz. s. v. *Λαοδίκεια*, Eust. ad Dionys. v. 918). Sie führte also bis dahin jenen Namen, der wohl phönikischen Ursprungs ist. Zwar gehörte sie schon zu Syrien, aber ihre vereinzelte Stellung in der Landschaft Kasiotis mag Ursache gewesen sein, dass sich ihre phönikische Einwohnerschaft in unserer Zeit zu den kilikischen Städten hielt. Griechische Münzen derselben Stadt haben dasselbe Bild eines thronenden Zeus wie unsere kilikischen (s. Eckhel D. N. III, p. 315). Der Umstand, dass sie auf Münzen aus der Zeit des Antiochus Epiphanes sich eine Metropole Phönikiens nennt (אם בכנען, s. Gesen. Monn. Phoen. Tab. 35. IV und Movers Phoen. II, 1. S. 11. Anm. 36), beweist nur, dass sie in jener spätern Zeit in näherer Beziehung zu dem eigentlichen Phönikien stand; und da sie den ehrenvollen Titel, gegen die Sitte aller andern phönikischen Metropolen, besonders hervorhebt, so wollte sie wohl gerade diese ihre neue Stellung dadurch kundgeben. Ihr theilen wir die Münzen mit den Buchstaben 'רמ (Luynes tab. IV, 2. IX, 11) zu.

Für das einzig noch übrige 'נה (Luynes IV, 3. VIII, 9) hat sich uns keine Stadt in der fragl. Gegend darbieten wollen. Doch kann diese einzige Lücke, die entweder der mangelhaften Kennt-

niss jener Küsten oder der Sitte, dass viele Städtenamen mit der Verbreitung griechischer Civilisation sich änderten, zur Last fällt, den Beweis nicht sehr beeinträchtigen, dass *unsere Münzen den phönikischen Städten am syrisch-kilikischen Saume des Mittelmeers zugehörten.*

Zu dem Kreise der Nomina propria auf unsern Münzen, die phönikisches Sprachgut sind, ist ferner der Name עבדזהר zu zählen, dessen erster Theil עבד „Diener" nach Analogie aller ähnlich gebildeten für die zweite Hälfte eine Gottheit voraussetzt. Man hat bereits an die زُهَرَه (Act. Apost. 19, 24 = Ἄρτεμις), pers. زُهْرَه (*Spiegel*, Chrestomath. pers. p. 138. 140 = Planet Venus) und Verwandtes erinnert, aber eine männliche Phase der Gottheit, wie die Form זהר heischt, ist noch nicht nachgewiesen, ist auch durch Movers, der (Phön. I, S. 353) den *Ζωρός*, Gründer Karthago's bei Appian VIII, 1 verglich, nicht gesichert. Die Schreibung זהר steht übrigens in allen Exemplaren fest, und dieser zweite Theil allein kommt — wahrscheinlich als Eigenname — auf einer Münze (Luynes pl. IV) so vor. Man könnte sich versucht fühlen, den phönikischen Namen *Βαδέζωρος* (Jos. c. Apion. I, 18 u. a.) durch unser עבדזהר zu erklären.

Für den Namen des Landes חלך oder כלך eine phönikische Etymologie zu suchen, würde vergebliches Beginnen sein: es ist nur phönikische Schreibung des einheimischen Namens Kilikin, der, wenn ursprünglich assyrisch, an die biblischen Namen כְּלַח und חֲלַח erinnert.

Phönikisch endlich sind noch zwei Wörtchen auf den Abdzohar-Münzen: einmal die Präposition על, die dem Namen voraufgeht und ihren Pendant in dem griechischen *ἐπί* hat, womit der Name der prägenden Behörde eingeführt zu werden pflegt. Ferner das diesem voranstehende זך, „rein". Es kann sich nur auf den Gehalt der Münzen beziehen, die, zumal sie herabgesetzten Werthes waren (s. oben S. 476), einer besonderen Legitimation durch Autorität der Behörde bedurften. In ähnlicher Weise setzten arabische Münzherren die Bezeichnung مصفى „rein" und Aehnliches auf ihre Münzen (*Köhne*, Mémoires de la Société arch. de St. Pétersbourg 1851. XIV, S. 184).

Hier ziehen wir die Gränzlinie zwischen beiden Factoren des kilikischen Sprachidioms und stellen auf die eine Seite — *die phönikische* — den *grössten Theil des Wortvorraths bis zu den Partikeln herab*, — auf die andere — *die persische* — *einige Titel und Kunstausdrücke*, die die persischen Einrichtungen mit sich brachten.

Dahin gehört vor allen Dingen das Wörtchen נר, welches zwischen den Namen Abdzohar und חלך steht. Paläographisch ist die Lesung sicher. Erklärungsversuche früherer Gelehrten können wir

mit Stillschweigen übergehen. Seine Stellung schon lässt einen Titel vermuthen. Wir vergleichen das altpersische baga, bag. Diess war einer der Ehrentitel der persischen Könige und findet sich in der erstgenannten Form auf den Keilinschriften der Achämeniden (s. Benfey d. altpers. Keilinschriften Glossar S. 88), in der letztern (בג) auf den Münzen der Sassaniden (s. *Mordtmann* in dieser Zeitschrift IV, S. 85), ferner in der Schreibung بغ (Mas'udi bei St. Martin histoire de l'Arménie II, p. 54. 488) und فغ (im Sâm-Nâme, s. diese Zeitschr. III, S. 254) im Titel der Herrscher von China فغفور oder بغبور, d. i. = bagaputra (s. St. Martin a. a. O.). Die Bedeutung, ursprünglich Gott, wird dann etwas menschlicher zu fassen sein: „der Göttliche“ (vgl. auch *Bötticher* Arica p. 63). Wir haben oben Luynes angegriffen, weil er den Pharnabazus מלך genannt wissen wollte. Ein anderes ist es aber mit dem Satrapen von Kilikien. Sie führten nach den Nachrichten der Alten (Herod. V, 118. Xen. Anab. I, 2, 23) zugleich den Titel Könige. Sein *βασιλεύς* gebrauchte der Grieche sowohl von dem Herrscher der Perser, als von diesen Vasallen-Königen. Mit gleichem Rechte werden sie auch andere unverfängliche Titel mit jenem Könige der Könige getheilt haben. Ja, wenn es wahr ist, was *Stanley* (ad Aesch. Pers. v. 326) mit einigem Grunde vermuthet, dass *Συέννεσις* constante Benennung der kilikischen Könige war, so hätten sie sich damit sogar „König der Könige“ genannt, nämlich mit dem bekannten Titel شاهنشاه, zu dem man für die ältere Zeit vergleichen mag die pers. Keilinschriften (Benfey a. a. O. S. 79), ferner Ammian (XIX, 2, 11: saansaan .... quod rex regibus imperans interpretatur .:) und vielleicht Inscript. Citiens. VIII, Z. 4: מאנסא. Ob in diesem Fall die kilikischen Könige neben jenem ihrer Stellung zukommenden noch einen an ihre Person geknüpften Namen trugen, so dass etwa auch unser Abdzohar eine unter dem Namen Syennesis bekannte historische Persönlichkeit wäre, muss desshalb eine offene Frage bleiben, weil das Alter der Münzen sich nicht auf Jahrzehende fixiren lässt und unser göttlicher Abdzohar ebensowohl einer der nächsten Nachfolger des bei Xenophon genannten Satrapen sein kann. Luynes bemerkt, dass der Syennesis, dessen Namen er auf einer sehr seltenen, nur in einem Abdrucke ihm zugänglich gewesenen und nicht besonders gut erhaltenen Münze צרנסס (?) liest, mit dem Jahre 401 v. Chr. aus der Geschichte verschwindet. Dem בג = bag thut diess keinen Eintrag.

Ein anderes Wörtchen, bisher von den Erklärern entweder übergangen oder sehr unglücklich gedeutelt, ist das סס auf der RS. einer Anzahl von Münzen, die wir oben besprachen. Nach den Regeln der Paläographie kann auch hier nichts Anderes gelesen werden. Auf allen Exemplaren sowohl bei Luynes, als bei Kopp (Bilder und Schriften §. 200—203) ist das ס gleich sicher

wie das מ. Wir deuten es durch das alltägliche persische سيم „Silber". Eine solche ausdrückliche Nennung des Metalls ist nicht ungewöhnlich. In der persischen Numismatik kehrt sie wieder bei den Sassaniden, die ja so manche alte Gebräuche wieder auffrischten; und *Mordtmann* (s. diese Zeitschr. IV, S. 95) hat eben unser سيم auf deren Münzen entdeckt. Besonders aber mussten Silberdariken diesen Zusatz nöthig haben, da sie ihren anderweiten Namen mit den Goldmünzen, die die Griechen Dariken nennen, gemein haben. Inwieweit das syr. ܣܐܡܐ mit unserem Worte identisch ist, lassen wir dahingestellt.

Endlich die crux interpretum מזרך. Die Erklärungsversuche unserer Vorgänger glauben wir übergehen zu dürfen. Wer die Geister sich will quälen sehen, schlage die betreffenden Abhandlungen von Gesenius und Luynes nach. Vorweg ist zu erwähnen, dass das מ kein integrirender Theil des Wortes ist; denn es wird dafür das blosse זרך in einer Weise gesetzt, dass an eine Verwischung des Mem nicht gedacht werden kann (VIII, 3 vgl. Luynes p. 27) und auf einer andern Münze (VIII, 8) ist diess durch die Chiffre ז ersetzt worden. Möge es daher mit dem präfigirten Mem eine Bewandtniss haben, welche es wolle: der wesentliche Theil der Erklärung hat sich auf die Form זרך zu richten. Auf den Abdzohar-Münzen ist der Name des Münzherrn und der Provinz neben diesem Worte genannt: es kann in ihm also keines von beiden zu suchen sein. Es wird dort ferner durch den Beisatz זך näher bestimmt. Diess könnte auf ein Metall rathen lassen: aber wir haben ja סם ausdrücklich daneben. Dieser Thatbestand, zusammengehalten mit dem weiteren Verlauf der Legende der Abdzohar-Münzen, wo das על עבדזהר zu berücksichtigen ist, lässt nichts Anderes denkbar erscheinen, als dass in dem זרך der gebräuchliche Name der Münzen zu suchen sei. Der Name unserer Münzen war bei den Griechen *δαρεικός* (Plutarch. Cimon c. 10, vgl. oben S. 472), wofür auf Inschriften (Boeckh Corp. Inscr. p. 698, a. p. 754, 14) und bei Drakon (p. 38, 19) auch *δαρικός* üblich ist. Mit der Etymologie dieses Wortes sieht es immer noch etwas misslich aus. Dass die Griechen es mit dem Königsnamen Darius zusammenbrachten und von diesem ableiteten, ist wahr, ist aber für die Richtigkeit dieser Etymologie nicht beweisend, da man ja aus unzähligen Beispielen weiss, welch unreife Früchte gewöhnlich die Griechen von etymologischen Stammbäumen herabschüttelten. Auch wussten die Gelehrten unter ihnen recht wohl, dass die Münzen nicht von Darius Hystaspis Sohn benamst seien. Sie meinen daher: *ἀπὸ ἑτέρου τινὸς παλαιοτέρου βασιλέως*, von dem jedoch keine historische Kunde zu ihnen gedrungen ist (vgl. Suidas; Harpocr. s. vv.; Schol. ad Aristoph. Eccles. 202). Dass aber wenigstens die hebräischen Schriftsteller, denen allerdings ein älterer Darius bekannt war,

nicht an eine derartige Etymologie dachten, wenn sie die Form אֲדַרְכֹּן und דַּרְכְּמוֹן gebrauchten, das zeigt ein Blick auf die bei ihnen gangbare Form des Königsnamens דָּרְיָוֶשׁ. Man hat im Vertrauen auf die Richtigkeit der griechischen Etymologie den Darius in die erste Hälfte jener semitischen Bildungen gewaltsam hineinzudeuten gesucht, und in der zweiten sein Bild, seinen Bogen, sein Diminutivum gefunden. Die aber, welche eingesehen hatten, dass weder das Bild, noch der Bogen, die zuweilen auf den Golddariken erscheinen, mit dem Darius etwas zu thun haben, sondern vielmehr den assyrischen Herakles, wie er auch sonst dargestellt wird (*Movers* Phoen. I. S. 478 und *Luynes* pl. VII, 2. 3. pl. II, 3. 4. 5) verrathen, zogen gar den Namen חַדְרָךְ (Zachar. 9, 1) zur Erklärung herbei. Alle aber haben zu wenig beachtet, dass ja der Name einer bestimmten Münze nicht so willkürlichen verschiedentlich zu etymologisirenden Modificationen, am wenigsten bei den Einheimischen, unterworfen sein konnte, dass vielmehr nach einem persischen terminus technicus zu suchen ist, welcher einmal die Münze in entsprechender und charakteristischer Weise bezeichnete, dann aber auch in seiner Grundform geeignet war, alle jene abweichenden Gestaltungen aus sich hervorgehen zu lassen. Ob der Name Dârayawu oder eines seiner Derivata das Geforderte leistet? Nach dem, was bis jetzt von der Formbildung des Altpersischen bekannt ist, glauben wir es nicht. Namentlich heben wir hervor, dass das *k* gewiss nicht zufällig in allen Formen des Namens unserer Münze wiederkehrt, sondern schon in dem Grundworte dagewesen sein muss. Das Gesuchte finden wir in unserm זרך, welches der Form nach wahrscheinlich Diminutivum von زر, zd. zara und zairi (Burnouf Yaçna 444) „Gold" ist. Dieselbe Anschauung liegt den griechischen Formen *χρυσίον*, *ἀργύριον*, dem deutschen Silberling, AHD: silabarlinc, zu Grunde, welche mit der Diminutivendung von dem Metall genannt wurde, aus dem man sie prägte (s. Grimm deutsche Gramm. 2. Ausg. III, S. 682). So wäre unser Wort eigentlich Goldstück. Goldstücke aber waren ja die Dariken wirklich ursprünglich, und es ist die Geschichte des Namens, der sich bei unsern Münzen auf Silberlinge übertrug, keine andere, als die des deutschen „Gulden", der jetzt ebensowenig von Gold ist, als das französ. argent Silber zu sein braucht. Das persische زر selbst hat dialektisch einen weiteren Sinn: سپين زر spin zar ist afghanisch =Silber (Ztschr. f. K. d. M. IV, S. 260) und baluk'isch heisst زر geradezu Geld (ebenda S. 465). Hätten wir Belege bei der Hand für das Vorkommen der von uns untergebreiteten Form, wir würden sie unsern Lesern nicht vorenthalten. Wie harmonisch aber sich Alles, was wir über den Werth, den Namen und die Legenden unserer Münzen gesagt haben, in dieser Deutung des schwierigen Wortes zusammenschliesst, brauchen wir nicht noch beson-

ders hervorzuheben. Die Griechen, denen ein Adjectivum *δαρεικός* ohnehin im allgemeinsten Sinne „dem Darius zugehörig" (Diod. 17, 66. Pollux 7, 98. Alciphron 1, 5. Tzetz. Hist. 1, 928) geläufig war, bildeten unser *zerek* lediglich im Anklange an den Namen *Δαρεῖος* zu ihrem *δαρεικός* um, woraus sowohl das *Δ* als der Vocal der zweiten Sylbe erklärlich ist. Die syrischen Formen ܕܪܟܡܘܢܐ und ܕܪܝܟܘ (s. Gesenius Thes. s. v. אֲדַרְכֹּן) sind von der griechischen abhängig. Im Munde der spätern Hebräer — denn nur bei Esra und Nehemiah finden wir das Wort — plattete sich unter dem so häufig bemerkbaren Einfluss des Aramäischen das Zain ganz gewöhnlich zu Daleth ab, und das Schwa in אֲדַרְכֹּן sowohl als דַּרְכְּמוֹן beweist, dass der Vocal der zweiten Sylbe nicht wesentlich ein *i* oder *ei* war.

Schliesslich erinnern wir noch einmal daran, dass auf den Münzen des Seuthes unser Wort durch *ἀργύριον* ausgedrückt wird. Je seltener diese Ausdrucksweise ist (Luynes p. 47: la formule de sa légende est rare à cette haute époque), desto mehr beweist sie für die richtige Deutung des זרך־כם.

Vermuthungsweise fügen wir noch hinzu, dass auch auf einer andern Classe von Münzen das Wort מזרך in gleicher Bedeutung gebraucht zu sein scheint. Eine derartige hat Gesenius (Monn. Phoen. Tab. 36. G.) gebildet. Bei *Hoffmann* (Gramm. Syr. pl. II), der sich (p. 65) auf Kopp stützt, sehen die Züge etwas anders aus, und zwar unserem מזרך ähnlicher. Gesenius las מזרי (a. a. O. p. 283); und verband es mit dem angeblich בה zu lesenden Wörtchen auf der RS. (!) zu einem Satze: sidus meum per hanc (!). Der Typus der Münzen ist durchaus assyrisch. *Layard*, ein competenter Richter, spricht sich (Nineveh II, p. 386) ganz bestimmt dahin aus und bildet gleichzeitig eine derartige Münze, die jedoch der Legende entbehrt, ab. In das persische Münzsystem passen diese Stücke sehr genau, da nach *Boeckh* (Metrol. Unters. S. 75) das von Gesenius gegebene 432 engl. Gran wiegt, also dem vollwichtigen babylonischen Tetradrachmon $= 449,_{,4}$ engl. Gr. sehr nahe kommt. Ein anderes bei *Boeckh* (a. a. O.) wiegt nur $395,_{,6}$ engl. Gr., könnte also sehr wohl die auf $\frac{7}{8}$ des Werthes herabgesetzte Tetradrachme $= 387,_{,4}$ engl. Gr. darstellen. Eine Vergleichung mehrerer Exemplare wird auch hier das erwünschte Licht geben. Und es wäre eine genauere Beachtung und Veröffentlichung dieser Stücke um so dankenswerther, als eine überraschende Thatsache, dass in Assyrien Münzen mit phönikischer Schrift geprägt wurden, dadurch unzweifelhaft an den Tag kommen muss.

Doch damit man sich nicht zu sehr über eine derartige Erscheinung wundere und etwa glaube, dass wir nur auf jene einzelne Münze bei Gesenius hin den bisherigen Ansichten über die Verbreitung phönikischer Münzen entgegentreten und ihnen eine

bis heute nicht geahnte Heimath auch in den Euphrat- und Tigrisländern zuschreiben, wollen wir selbst gleich noch eine Reihe von Münzen besprechen, die von den Erklärern gänzlich verkannt worden sind.

IV.

Die Münzen der Satrapie Assyrien.

Eine im Gepräge sehr, im Schriftcharakter ziemlich von den bisher besprochenen abweichende Reihe von Münzen ist die, welche Luynes unter der Rubrik Dernes und Syennesis (pl. III u. VII, p. 22 ff.) anführt. Die frühere Litteratur über dieselben s. bei Gesenius (Monn. Phoen. p. 286. S.). Wir setzen die Aufschriften der besseren Exemplare hierher, theils um das Unhaltbare der Luynes'schen Erklärung augenfälliger zu zeigen, theils um der Kritik die Controle über unsere Auslegung zu erleichtern, da das kostbare Luynes'sche Werk nicht in vielen Händen ist.

III, 1. RS.

III, 1bis

VII, 9. RS.

VII, 5. RS.

III, 5. RS.

III, 3.

III, 4.

III, 6.

Luynes glaubte in den drei ersten Legenden die Worte צרנשו סדר zu erkennen (s. p. 22. 101), desgl. in III, 5 den Namen צרנשו; III, 3 u. 4 las er צרנשו צנסס, III, 6 endlich צנסס. In jenem Namen fand er seinen Satrapen Dernes wieder, in diesem den kilikischen Syennesis. — Wir vermögen ihm weder jenes noch dieses einzuräumen. *Δέρνης* war der einzigen Stelle zufolge, in der er genannt wird (Xenoph. VII, 8, 25), Satrap von Arabien und Phönikien. Ihm theilt Luynes ausser den in Rede stehenden auch die zahlreichen Münzen zu, die er p. 15 (vgl. pl. II) beschreibt. Dort aber steht constant auf 7 Exemplaren: תרנשו und es dürfte daher, abgesehen davon, dass selbst die Form תרנשו dem „*Δέρνης*" schlecht entsprechen würde, und davon, dass jener Dernes eben nicht Satrap von Kilikien war, als welchem Lande zugehörig das Gepräge die Münzen verräth, glaubhafter sein, dass hier ein in der Geschichte sonst nicht genannter Satrap Tirinamos, *Τερίμμας* (?) oder dergl. gemeint sei. Aber sogar

eine Form צרנשני anzunehmen und aus den Legenden unserer Münzen herauszulesen: das liegt ausser dem Bereiche der Möglichkeit. Den תרנשני könnten wir, wenn es nur auf den Anfangsbuchstaben ankäme, allenfalls noch retten, indem wir auf Tiribaz. 2 verwiesen, wo zu Anfang des Namens תריבזו das ת gerade so gezeichnet ist, wie in unseren Legenden der erste Buchstabe: aber das zweite, dritte und vierte Zeichen sind ganz gewiss nicht רנש. Das zweite ist sicher ein ב; man sehe namentlich die Exemplare VII, 9. III, 3. Beim dritten und vierten hat sich Luynes durch die Ligatur in III, 1 und III, 1bis irre führen lassen, 𐤔𐤍 zu lesen: aber alle anderen Exemplare trennen die dort verbundenen Zeichen so: Y∩, die nimmermehr Nûn und Schîn vertreten können. Hier aber schliesst bereits der Name, wie er sich denn auf den Exemplaren III, 3 und III, 4 ganz bestimmt absondert: und gegen die Möglichkeit, den Namen auf ein ו ausgehen zu lassen, spricht da, wo die Legende zusammenhängt, die Thatsache, dass kein Vâv folgt, sondern überall (III, 1. 2. 5. VII, 5. VII, 9) ein unzweideutiges Nûn dasteht. In dem monströsen סדה = Side, können wir das ד auch nicht anerkennen. Die constante Krümmung des Schaftes lässt mit Sicherheit auf ein ב schliessen.

Die Lesung des Namens Syennesis aber auf den Exemplaren III, 3. 4 konnte der gelehrte Forscher nur durch eine zu Gunsten seiner Hypothese vorgenommene Entstellung der Züge (p. 22 u. 23) ermöglichen. Und doch ist das Gepräge der Münzen so schön und rein — von III, 5 sagt der Vf. selbst, es sei une des plus belles que l'antiquité nous ait laissée (p. 25). —, die Legenden so sauber und scharf, dass man an der Kunst sündigen würde, wollte man die Zeichen anders gestalten als sie dastehen.

Wenn endlich Luynes aus den Figuren und Emblemen auf Side und Pamphylien schliesst, so haben wir, obwohl in der Deutung von dergleichen jenem Meister nicht gewachsen, doch Grund genug, an der Richtigkeit des Schlusses zu zweifeln. Seit Mionnet hat man immer und immer wieder auf verwandte Münzen von Side hingewiesen: aber gerade diejenigen, auf die man sich beruft, beweisen nichts, da sie, auf einer Seite einen Pallaskopf, auf der andern einen Granatapfel (s. Mionnet descr. III, p. 241 ff.), ein wesentlich anderes Gepräge tragen, als die unseren, welche auf der RS. (s. Gesenius Mon. Ph. Tab. 37. S.) eine nackte männliche Figur, die Bellermann (Phoen. Münzen III, S. 5) für einen Herakles, Luynes nach Mionnet für einen Apollo hält, auf der RS. aber eine Athene Nikephoros, der im Felde links ein Granatapfel beigegeben ist, haben (Luynes p. 22. 23. 101). — Und zuletzt fragen wir, wie stimmt es zu dem pamphylischen Ursprung der Münzen, dass VII, 9 auf der RS. Keilschrift trägt, die auch Luynes

nicht verkennen kann (p. 102)? Weist nicht auch dieses merkwürdige Factum auf eine viel östlichere Heimath dieser Münzen?

Nachdem so der Boden, auf dem Luynes' Erklärung fusste, zur tabula rasa geworden, müssen wir das in destructivem Eifer Niedergerissene in anderer Weise wieder aufzubauen versuchen.

Wir gehen nun zu erwägen:

1) dass die Münzen nach ihrem Gewicht (s. oben S. 470 f.) zu den persischen Silberdariken gehören, die uns in den Satrapien des grossen Reichs, und nur da, begegnen, also ihre Heimath in einem Gebiete zu suchen ist, das unter persischer Botmässigkeit stand;

2) dass diese Provinz oder Satrapie nothwendig eine solche sein musste, in welcher phönikische und Keilschrift neben einander gebraucht werden konnte;

3) dass Kilikien und Kypros, die jenen beiden Bedingungen allerdings genügen könnten, durch den Schriftcharakter unserer Münzen ausgeschlossen werden, der dem kyprischen ganz unähnlich, dem kilikischen nur in einigem, z. B. dem oben geöffneten Kopf des Beth, verwandt, von diesem sich doch durch mehrere Einzelnheiten, wie die Figur des Samech und des Cheth (vgl. mit unserem ת namentlich die Gestalt, die es im altpersischen Münzalphabet b. Gesenius tab. V. col. 2 annimmt), auffallend unterscheidet, und durchweg den älteren aramäischen Schriftarten näher steht, als den phönikischen im Mutterlande und den westlichen Colonien, wenn er auch nicht geradezu als palmyrenisch bezeichnet werden darf, wie Luynes p. 23 thut;

4) dass die Legenden dem Auge eines jeden unbefangenen Forschers sich folgendermaassen darstellen:

III, 1. תבחר נסב
III, 1bis תבחר נסב
VII, 9. תבחר נ*ב
VII, 5. תבחר ניסב
III, 2. *בחר נס*
III, 5. תבחר נ**
III, 3. תבחר — ניני
III, 4. תבחר — ני**
III, 6. ת נניר

worin also תבחר, ein Name, der nichts zur Sache thut, dessen Deutung wir daher vollständig preisgeben, der Eigenname des Satrapen ist, נסב aber und ניני namhafte gleichberechtigte Hörigkeiten der Statthalterschaft bezeichnen, aus der unsere Münzen stammen.

Nach einer Satrapie aber, die allen Anforderungen genügt, welche die genannten vier Punkte machen, brauchen wir nicht lange zu suchen. Es kann nur die sein, welche unter Artaxerxes II. aus dem vereinigten *Syrien und Assyrien* bestand. Assyrien war früher

mit der reichen und grossen Satrapie Babylonien verschmolzen (Herod. I, 192 f. III, 92), später aber, als die ganze Eintheilung des Darius sich änderte, von dieser getrennt und mit Syrien vereinigt (Xenoph. Anab. VII, 8, 25). Diese Statthalterschaft umfasste also das eigentliche Assyrien, Mesopotamien und Syrien, soweit es nicht in der phönikisch-arabischen Satrapie (Xen. a. a. O.) einbegriffen war. Als Hauptstädte in diesem Gebiete werden Ninive in Assyrien, Nisibis in Mesopotamien bald einzeln (s. die Stellen bei Forbiger Hdb. d. A. G. II. S. 611. 631), bald auch zusammen (s. z. B. Eustath ad Dionys. v. 772: Ἀσσυρίους .... τοὺς περὶ Βαβυλωνίαν καὶ τὴν κύκλῳ, ἔνθα καὶ Νῖνος πόλις καὶ Νίσιβις κ. τ. λ.) von den Alten genannt. Die Hauptstadt im eigentlichen Syrien, wo zu Xenophons Zeit der Satrap Belesys — nach dem Namen wohl kein Perser — residirte, lässt sich nach der Angabe des gen. Schriftstellers (Anab. I, 4, 10), wonach sie an den Quellen des Flusses Daradax lag, nicht bestimmen. Doch interessiren uns vorläufig auch nur jene beiden.

Nisibis war eine alte Handelsstation der Phöniken auf der grossen Strasse, welche die Westküste Asiens mit den Emporien am Euphrat und Tigris verband (vgl. Movers in Allg. Encycl. d. W. u. K. III, 24. S. 356). Auf eine alte Beziehung der Phönikier zu Mesopotamien weist schon der philonische Sanchuniathon, der den Kronos nach Peräa gehen lässt (Sanch. ed. Orelli p. 32), d. i. dem Lande jenseit des Euphrat (vgl. Movers Phoen. II, 2. S. 163), und wie lange in den Haupthandelsplätzen dieser Gegend sich Spuren phönikischen Alterthums erhalten haben, mag man danach beurtheilen, dass in Haran, einer Stadt, die an derselben Strasse lag (Movers in der Encycl. a. a. O.), noch in spätester Zeit unter Anderem ein Cult des phönikischen, und zwar speciell phönikischen (vgl. Movers in d. Encycl. S. 384. 385) Baalsamem oder (wie bei Assemani bibl. orient. I, p. 327. 225 geschrieben ist) ܒܥܠܫܡܝܢ genannt wird. Nisibis selbst ist in einem andern Fragmente des Philo (Steph. Byz. s. v. Νίσιβις) in einer Weise genannt, dass man auch an den phönikischen Ursprung des Namens glauben darf (vgl. Movers Phön. II, 2. S. 163). Sie war und blieb, durch ihre Lage begünstigt, eine wichtige Handelsstadt und Waarenniederlage des Orients (vgl. Forbiger a. a. O. S. 631). Nehmen wir dazu, dass noch bis auf Alexander des Grossen Zeiten herab der asiatische Landhandel in der Händen der Phöniken war (s. Arrian Exped. Alex. VI, 22), so dürfen wir mit Recht annehmen, dass dieselben und ihr Verkehr in den alten Handelsplätzen auch unter der Perserherrschaft in gedeihlichster Weise fortgeblüht haben.

Von Nisibis führte der Handelsweg weiter nach den südlicheren Emporien auf die nächste Hauptstation Ninive. Gerade diese beiden Städte werden noch in jüngerer Zeit als Ausgangs- und

Endpunkt der Carawanenstrasse bezeichnet (s. z. B. *Tuch* in dieser Zeitschr. I, S. 62 f.) und es wird der Speculationsgeist der Phöniken ihnen in Nisibis keine Ruhe gegönnt haben, sondern sicher hatten sie auch in Ninive, diesem Brennpunkte alles Verkehrs, ihre Niederlagen. Zwar sind wir augenblicklich nicht im Stande, bestimmte Nachrichten aus dem Alterthume zu citiren, aber wie es die Weise der Phöniken war, in allen grossen Städten, wie Memphis, Athen u. a., ihre Waarenlager und Quartiere zu haben, so kann es auch hier nicht gefehlt haben, dass sie ein nambaftes Element der Bevölkerung ausmachten, und die gewaltigen Entdeckungen der Neuzeit schliessen die Möglichkeit nicht aus, dass wir über kurz oder lang aus Ninive Reste phönikischer Ansiedelungen erhalten, ähnlich wie wir von Babylon wissen, dass dortige Ziegel neben Keilschrift in phönikischem Charakter phönikische Worte bewahrt haben (s. Gesen. Monn. Phoen. Tab. 32. A. vgl. Movers phöniz. Texte I, S. 59), ein Factum, wonach sich manche Parallele für unsere Münzen ziehen lässt. Ja, in Nimrud sogar finden sich, wenn auch wenige, so doch sichere Spuren semitischer Schrift (vgl. Layard Niniveh II, S. 166).

Wie gross oder wie gering der Antheil der Phöniken an dem Münzrecht der Satrapen gewesen sei, lässt sich in Ermangelung beweisender Nachrichten nicht erhärten. Doch mag der erwähnte Umstand, dass in ihren Händen hauptsächlich der Handel lag, bei der Prägung der Münzen mit berücksichtigt worden sein. Andererseits ist indess nicht ausser Acht zu lassen, wie gerade zu Xenophons Zeiten das Territorium, auf dem wir uns befinden, von anderweitiger semitischer Bevölkerung nicht ganz entblösst gewesen zu sein scheint. Mit gewohntem Scharfsinn hat Hr. Prof. *Tuch* gelegentlich (s. diese Ztschr. II. S. 368) darauf hingewiesen, dass bei jenem Schriftsteller sich Namensformen finden, die er nur aus semitischem Munde hören konnte. Die Schriftzüge haben, wie gesagt, einen etwas aramäischen Ductus.

Wir glauben die wenigen Worte, die uns zu sagen übrig sind, genügend vorbereitet zu haben, um sofort unsere Ueberzeugung dahin aussprechen zu können, dass *die Legenden* נסב *und* נינו *nichts anderes bedeuten als Nisibis* und *Ninive.* Zur Verständigung und Rechtfertigung des Einzelnen diene noch Folgendes. Das letzte Zeichen in beiden Legenden, wie wir sie oben (S. 484) dargestellt, durften wir weder in ein ן verwandeln, um dort נסבן = Nisibin zu lesen, noch in ein ה, um hier etwa נינוה zu ermöglichen. Beides lag sonst der Figur, die auf andern Münzen für Zain vorkommt, nicht fern. Das Zain aber hat auf andern aramäisch-assyrischen Stücken (Gesen. Mon. Phoen. Tab. 36, G.) eben nicht die übliche kilikische Figur, und so dürfen wir schon deshalb hier nicht an ein Zain denken. Dazu kommt, dass ein schliessendes Zain als Bildungszusatz einer semitischen Wortform sich so wenig einstellen kann, dass z. B. Luynes' סדז = Σίδη,

mindestens sehr bedenklich aussieht; und ferner, dass hier constant zwei nicht ausgeschriebene Wörter נינויא (wie III, 6 erwarten lässt) und נצבן (wie nicht allein die spätere syrische und arabische Form, sondern schon die pluralische Deutung des Namens bei Steph. Byz. s. v. *Νίσιβις* voraussetzt) mit unserem Zeichen geschlossen werden. Wir halten es hiernach für ein Final- und Abkürzungszeichen.

Die Vergleichung der zusammengehörigen Legenden unter sich, נצב, wofür einmal ניצב (VII, 5), und (III, 6) (א)נניו, wofür sonst ניני, lässt einen Schluss auf eine Periode des Verfalls der phönikischen Sprache, Schrift und Nationalität machen, in welcher unsre Münzen geschlagen wurden. Denn zwar findet sich die Vertretung des etymologisch richtigeren צ durch ס schon in den besten Zeiten (s. Beispiele in d. Zeitschr. V. S. 349); aber nur spät oder in Gegenden, wo sich die phönikische Originalität nicht rein erhalten konnte, ist die Schreibung auch eines kurzen *i* durch י möglich und in der Aussprache, welche bekanntermaassen den kurzen Vocal oder das Schwa dem nächsten langen assimilirte (s. Movers in d. Encycl. a. a. O. S. 436) für unser ניניא wenigstens theilweise bedingt. Der andere Theil wird auf Seiten der persischen Schreibung fallen. Auf den Sassanidenmünzen wird übrigens Ninive ebenfalls ניני geschrieben (s. diese Zeitschr. IV, S. 93). Innerhalb des Bereichs der Satrapenmünzen erinnern wir an das ähnliche תריבזו für *Τηρίβαζος* oder *Τιρίβαζος*. Oder ist da das Jod etwa consonantisch zu fassen; so dass die Lesart der bessern Codices des Cornelius Nepos (s. Roth zu allen Stellen, wo der Name dort vorkommt) Tiriabazus, Tyriabazus Recht behielte? Etymologisch lässt sich nichts dagegen sagen.

Endlich dem ניצב entsprechend haben griechische Münzen häufig die Form *ΝΕΙΣΙΒΙΣ*; s. Eckhel D. N. III. p. 517.

An die Deutung der Legenden auf den Rückseiten wagen wir uns nicht. Sie sind theils unleserlich (wie III, 1 u. 5), theils unverständlich (wie VII, 5). Die Keilschrift (VII, 9) empfehlen wir dringend der Beachtung Anderer.

Der Kunststyl der Münzen ist von ausnehmender Schönheit und Reinheit. Die Athene der RS. hält Luynes (p. 25) geradezu für eine Copie der Athene auf dem Parthenon zu Athen. Hellenomanen nehmen gern an, dass griechische Künstler zur Verfertigung der Münzstempel weithin berufen wurden. Allein die Frage über die Kunst der Assyrer und Phönikier in ihrem Verhältniss zur griechischen ist noch keineswegs zum Nachtheil der ersteren entschieden und lässt sich auch nicht mit einem Worte beilegen. Man sollte nur erst alle künstlerischen Darstellungen auf orientalischen Münzen und Bildwerken, deren Ursprung und Zeit erweislich ist, zusammenstellen und den griechischen gegenüberhalten: es würde sich zeigen, wie hoch die orientalische Kunst stand, welchen Einfluss sie auf die abendländische übte.

Einstweilen genüge uns die Annahme, dass von den einheimischen Meistern griechische Vorbilder benutzt wurden. Sie mag so lange vermitteln, als nicht Beweise dafür gebracht sind, dass der Ruf der griechischen Künstler schon in dieser Zeit bis zum Tigris gedrungen war, oder mindestens dafür, dass es den Griechen selbst leichter geworden sei, ihre Kunst nach dem Osten zu verpflanzen, als den Persern, sich Vorbilder aus Griechenland zu holen. — Hier fragt es sich nur, wie man sich diese plastische Metonymie erlauben durfte, die Typen und Attribute griechischer Gottheiten auf die asiatischen zu übertragen. Und da sei es hinsichtlich der Athene erlaubt, daran zu erinnern, dass die *assyrisch-persische Kriegsgöttin*, die als Semiramis und Tanais seit der assyrischen Herrschaft so vielfältig in die vorderasiatische Mythologie eingreift, oft als *Athene* bezeichnet wird (*Creuzer* Symbolik IV, S. 200. *Gesenius* Monn. Phoen. p. 116. *Movers* Phoen. I. S. 620), eine Phase derselben aber bei Herodot (I, 185) in der Person der Königin *Nitokris* erscheint und dieser Name bei Syncellus (p. 195) geradezu durch Ἀθηνᾶ νικηφόρος gedeutet wird. Wegen des „Apollo" müssen wir entweder darauf hinweisen, dass in Peräa, dem mesopotamischen Lande, ein phönikischer Cult des Apollo, d. h. im Sinne dieser Mythe doch wohl soviel als: eines Gottes, den die Griechen nach seinen Attributen mit ihrem Apollo verglichen, ausdrücklich bezeugt wird (Sanchun. ed. Orelli p. 32), oder daran zweifeln, dass wir in der betr. Figur der HS. einen Apollo vor uns haben und dann vielmehr mit Bellermann (a. a. O.) den *Herakles, und zwar den Assyrischen*, den Paredros der Tanais (vgl. Mov. Phoen. I, S. 459. 463), darin erkennen, der hier als Krieger mit dem Bogen und der κάνδυς (Pollux VII, 58) dargestellt scheint, wie er denn in Ninive wirklich in dieser Fassung verehrt wurde (vgl. *Raoul-Rochette*, sur l'Hercule assyrien etc. p. 187 f. Journal Asiatique 1851. Avril-Mai p. 468 ff.).

IV.
Aus Dschami's Liebesliedern.

Von

Fr. Rückert.

(S. Bd. V. S. 308 ff.)

خوبرویان همه در بردن دل چالاکند
در میان همه لیکن [1]) چو تو چالاکی نیست

مبند ای ساربان محمل که امروز
سرشکم راه بر محمل گرفتست

حال چاک جگر ریش چه داند شوخی
کش همین چاک بدامان قبا افتادست

گرچه خلقی ز تو در دام بلا افتادست
هیچکس را نفتاد آنچه مرا افتادست

Alle schönen Götzen sind gewandt im Raub der Herzensruh,
Unter ihnen allen aber kein gewandter so wie du.

Reiseführer, setze nicht den Zug in Trab!
Meine Thränen schneiden heut den Weg euch ab.

Was kann vom zerrissnen Herzen solch ein Wildfang wissen,
Der wie du sich nur den Saum der Kleides hat zerrissen!

Ist ins Garn gleich alle Welt — so schön bist du — gefallen,
Keinem doch ist zugefallen, was mir zugefallen.

---

1) لیکن von der Spitze des Satzes in die Mitte versetzt.

دلم از جا تنم از پای فتادست ببین
که مرا در غم عشق تو چها افتادست
همه جا برق جمال تو درخشید ولی
شعلهٔ آن همه در خرمن ما افتادست
زخم تو بر دگران آمده من مرده ز رشک
ای عجب تیر کجا صید کجا افتادست

تو شمع بکنجی بنشین کز رخت امشب
کاشانهٔ ما را همه مهتاب گرفتست

زیستنم بی تو میسّر مباد
بی تو اگر زیستنم آرزوست

روی خوب تو مهوش افتادست
خال مشکین برو خوش افتادست
چشم بد دور خال بر رخ تو
چون سپندی بر آتش افتادست

Vor die Füsse fiel das Herz mir, und der Leib zu Boden;
Solche Unglücksloosse sind mir Nu um Nu gefallen.
Ueberall hat deiner Schönheit Blitz geleuchtet, aber
Jeder Stral ist in den Speicher meiner Ruh gefallen.
Andre traf dein Streich, vor Neid darüber starb ich, Wunder!
Dort ist das Geschoss, und hier das Wild dazu, gefallen.

Mag die Lamp' im Winkel sitzen! denn vor deinen hellen Wangen
Heute Nacht ist meine Zelle ganz in Mondschein aufgegangen.

Sei mir kein Leben ohne dich gegeben,
Wenn ich kann wünschen ohne dich zu leben!

Rautenkörner brennt man gegen Zauber.

Dein Angesicht ist lauter Mondenglanz,
Das dunkle Maal darauf ist reizend ganz.
Vor bösem Auge bist du wohlbehut:
Das Rautenkorn liegt auf des Feuers Glut.

مشو ای پندگو مشوّش ما
حالِ ما خود مشوّش افتادست

پرسش اگر نیست بگو ناسزا
گر دهنت یک سخنم آرزوست

هزار زخمِ کهن بر دلم زتیغِ تو هست
بیا که مرهمِ آن جز جراحتِ نو نیست

بی تو مرا خانه جز گوشهٔ ویرانه نیست
خانه چه کار آیدم یار چو همخانه نیست

بر من زجورت این همه سختی که میرسد [1]
می بایدم تنی چو دلِ تو زسنگ ساخت

دم بدم عرضه مده خوبانِ شهرآشوب را
کز همه عالم همین میلِ دلِ من سویِ تست

Wirret ihr mich nicht noch erst mit gutem Rath!
Wirr genug ist schon mein Zustand in der That.

Wenn du nichts rechtes weisst, sag etwas letzes!
Nach einem Wörtchen lechzt mein Ohr; o letz' es!

Tausend Wunden alt sind mir von deinem Schwert am Herzen;
Komm! kein Balsam ist dafür als neuer Wunde Schmerzen.

O komm zu mir! denn ohne dich wohn' ich im wüsten Schlosse.
Was hilft ein Haus mir, wo der Freund nicht ist mein Hausgenosse!

Wie von deiner Unhuld soviel Hartes auf mich dringet ein,
Da gebührt es, meinen Leib zu machen, wie dein Herz, von Stein.

Spiele mir nicht immer an auf schöne Stadtaufrührer!
Denn von aller Welt bist du mein einz'ger Herzverführer.

---

1) این که construirt wie زینسانکه oder زبس که.

یکزمان پهلوی ما یکلحظه پهلوی رقیب
راحت ورنجی که مارا هست از پهلوی تست

نقاش ازل کاین خط مشکین رقم اوست
یارب چه رقمهای عجب در قلم اوست

بیرون شود از سلسلهٔ اهل ارادت
هر دل که نه در طرهٔ پرپیچ وخم اوست

بهی که تیغ کشی دست ده که بوسه زنم
که دست بوس تو آن لحظه خونبهای منست

چو قدر دولت وصل ترا ندانستم
بداغ هجر که میسوزیم سزای منست

توئی که درد وغمت یار ناگزیر منست
جفا وهرچه رسد از تو دلپذیر منست

Bald in meinem, bald in meines Nebenbuhlers Schoosse;
Nur in deinem Schoosse ruhn des Glücks und Unglücks Loosse.

Dessen ew'ge Hand gezogen dieses Bartes Muskusstrich,
Himmel, welche Wunderzüge seiner Feder zeigen sich!

Aus der Kette willensfreier Herzen ausgestossen sei,
Wer sich hält von deiner Locken ungezwungnem Kräuseln frei.

Ziehst du das Schwert, so reiche mir die Hand dabei zum Kusse.
Und mit dem Handkuss abgethan hast du des Blutes Busse.

Weil den hohen Werth des Glückes deiner Näh' ich nicht erkannt,
Dafür ist mein Lohn, dass du der Trennung Maal mir eingebrannt.

O du, von welchem Weh und Leid mir liebe Herzgenossen sind,
Gelind sind alle Härten mir, die deiner Hand entflossen sind.

زخونِ دل چه نویسم بلوحِ چهرهٔ خویش
چو نیست بر تو نهان آنچه در ضمیرِ منست

چنین [1]) رخی که تو داری حکایتِ گل چیست
فغانِ من چو شنیدی حدیثِ بلبل چیست

بهایِ بوسه ترا میدهیم نقدِ وجود
درین معامله لعلِ ترا تعلّل چیست

مرغانِ آشیانِ خراباتِ عشق را
مرغوب تر زباده ونقل آب ودانه نیست

گر پنبه بر کشی چو صراحی زگوشِ هوش
دانی که سرِّ نالهٔ چنگ وچغانه چیست

Was mit des Herzens Blute soll ich schreiben auf der Wange Blatt,
Da hier des Herzens Züge dir im Busen unverschlossen sind!

Bei solcher Wange wie du trägst, was soll der Rose Sage;
Und da mein Ach du hörtest, was will Nachtigallenklage!

Der bedenkliche Rubin des Mundes.

Das baare Leben geben für deinen Kuss wir hin;
Was hat noch für Bedenken beim Handel dein Rubin!

Vögeln, die im Liebeswirtshaus sich genistet ein,
Dünkt kein Korn und Wasser besser als Konfekt und Wein.

Baumwolle als Pfropf.

Lass dir wie der Flasche ziehn die Baumwoll' aus des Geistes Ohr,
Dann verstehst du das Geheimnis welches klagt aus Sait' und Rohr.

---

1) چنین که wie S. 493 این که; wie qui = cum is; qualis = cum talis.

زیرِ دیوارِ تو هر شب زار نالم تا سحر
بر لبِ بام آ شبی کاین نالهای زارِ کیست
چشم میدارند خلقی دیدنِ رویت بخواب
تا خود این دولت نصیبِ دیدهٔ بیدارِ کیست
کشته‌ام بیمار چون چشمت چه باشد گر گهی
گوشهٔ چشمی افکنی سویم که این بیمارِ کیست
نامِ جامی طی کن ای مطرب خدارا زین غزل
ترسم آن مه نشنود گر داند این گفتارِ کیست

راحت شمر ز دست دلا زخمِ تیغ را
تو تیغ را مبین بنگر کان ز دستِ کیست

اوّل همه تو بودی وآخر همه توئی
این لافِ هستیِ دگران در میانه چیست

من پسِ زانویِ غم تا یار همزانویِ کیست
خاطرِ ما سویِ او تا خاطرِ او سویِ کیست

Unter deinen Wänden klag' ich alle Nächte, bis es tagt;
Trit in einer Nacht auf den Balkon und frage, wer da klagt!
Nur im Traum dein Angesicht zu sehn wünscht alle Welt indes,
Bis beschieden ach dies Glück seyn wird den wachen Augen wes?
Krank alswie dein Auge schmacht' ich; wär' es dir nicht unbequem
Auch einmal mit einem Blicke mich zu fragen: krank von wem?
Sänger, füg', um Gott, den Namen Dschami's diesem Lied nicht bei;
Denn mein Mond wird es nicht hören, wenn er hört, von wem es sei!

Vom Freunde nimm den Schwertschlag hin, o Herz, von Lust berührt;
Sieh nicht das Schwert an, sondern sieh die Hand an, die es führt.

Anfangs warest du alles, und alles zuletzt bist du wieder;
Was denn mit Daseyn will prahlen dazwischen die Welt?

Hinterm Knie des Kummers lehn' ich, ob er lehn' am Kniee wem?
Zu ihm ziehet mein Gemüt, ob sein Gemüt zuziehe wem?

من نشسته روی بر آیینهٔ زانوی خویش
تا کنون آن ماه چون آیینه رو در روی کیست

هرجا گهی پیاده کند گشت وگه سوار
آنجا گل سواره وسرو پیاده کیست

خواب دیدم دوش کان لب میگزم اینک هنوز
در لبش مانده نشانِ زخمِ دندانِ منست

برد شوخی دل زمن امّا نخواهم گفت کیست
گر برند از تن سرم قطعًا نخواهم گفت کیست
آنکه مارا در جدائی سوخت سر تا پا چو شمع
گر مرا سوزند سر تا پا نخواهم گفت کیست
گرچه دریا شد کنار از اشک واین هرجا رسید
گوهرِ مقصود ازین دریا نخواهم گفت کیست
نیکوان بسیار در چشمِ من آیند وروند
آنکه دارد در دل وجان جا نخواهم گفت کیست

Auf des Kniees Scheibe blickt' ich wie in einen Spiegel, ob
Jetzt mein Mond sich, wie ein Spiegel, Aug' in Auge liebe wem!

Wenn er hier lustwandelnd schreitet, dort spazieren reitet;
Welche Ros' ist es die reitet, welcher Baum der schreitet!

Mir träumte gestern deinen Mund zu küssen, o des Wahnes,
Auf deiner Lippe seh' ich heut die Spur noch meines Zahnes.

Ach, ein Herzensräuber, den ich kenn', ich sage nicht, wers ist;
Ob man mir das Haupt vom Rumpfe trenn', ich sage nicht, wers ist.
Der, von dem getrennt hernieder brennt mein Herz der Kerze gleich,
Ob von Kopf zu Fuss man mich verbrenn', ich sage nicht, wers ist.
Ob mein Busen durch die Thräne ward ein Meer, von Flut berannt;
Welcher Perle nach die Meerflut renn', ich sage nicht, wers ist.
Viele Schöne gehn vorm Auge mir vorüber, einer nur
Wohnt im Herzen still verborgen, denn ich sage nicht, wers ist.

دارم از شیرین لبی شوری ندانم چون کنم
کاین نخواهد یافت تسکین تا نخواهم گفت کیست
یار بی مهر و وفا میخواند جامی را بطعن
گفت خودرا دان که من اینها نخواهم گفت کیست

درویش را سرا سر کوی فنا بس است
ترک متاع خانه متاع سرا بس است [1]
گو هر گزم ز فرش منقّش مباد رنگ [2]
پهلو منقّش از اثر بوریا بس است [3]

در مکتب عشق تو خرد با همه دانش
چون طفل نو آموخته نداند الف از بی [4]

Bittres Leid erregt ein Süssgelippter mir; was soll ich thun?
Nie wird dieses Leid sich legen, wenn ich sage nicht, wer's ist.
Falsch und treulos schalt den Dschami jüngst der Freund, doch
Dschami sprach:
Falsch und treulos! ob ich wohl ihn kenn', ich sage nicht, wer's ist.

Die Stadt des Nichts ist dem Derwisch zur Wohnungstäte genug,
Des Hausgeräthes Entbehrung zum Hausgeräthe genug.
Und fehlt zum Lager ein Teppich, gestreift von Farben, so ist
Die eigne Seite gestreifet vom harten Brete genug.

In der Schule deiner Liebe sitzt, wie viel er sonst versteh,
Der Verstand als wie ein Knabe, der nicht kennt das A vom B.

---

1) بس als Prädicat mit zwei Nominativen, des Subjectes und eines Nebenprädicates (genug wozu?).

2) گو, sprich! Wie weiter oben von گوئی bemerkt worden, vergisst auch dieses seinen Ursprung ganz, wenn es mit dem Imperativ construirt, die dritte Person des Imperativs vorstellt: گو مباش er oder es soll, möge nicht seyn. Was nun nicht seyn soll, — hier رنگم, die Farbe, — ist dabei durchaus nicht mehr Vocativ (wie nach dem Ursprunge: sage: o Farbe sei nicht!), sondern Nominativ, wie die hinzutretenden Personenbezüge beweisen: Farbe sei nicht mir.

3) Das Persische hat statt des „Bretes" die im Deutschen nicht reimende Binse, die zu den Streifen der Seite des darauf Liegenden schöner passt.

4) Auf ی statt با reimt sich معنی, تقوی, عیسی. Eigentlich Imâlet wie in

خیال بین تو که سودای رهبری دارد
زرهروان طریقت نه پای دیده نه پی
زخود نکرده سفر یکدو گام امّا هست
معارفش یکی از روم ودیگری از ری

بگشای ساقیا بلب شطّ سر سبوی
وز خاطرم کدورت بغدادیان بشوی
مهرم بلب نه از قدح می که هیچکس
زابنای این دیار نیرزد بگفت وگوی

بساط زرکش شاهی چه نقش ما دارد 1)
تن برهنهٔ ما نقش بوریا دارد
بدست راحت اقبال دهر غرّه مشو
که زخم سیلی ادبار در قفا دارد

**O sieh den Dünkel des Mannes! die Wege lehrt er uns gehn,
Und hat von Pilgern des Weges nicht Fuss noch Stapfe gesehn.
Nie aus sich selber gethan hat er einen Schritt oder zwei,
Doch hat er einen Bekannten aus Rum und einen aus Rei.**

**Schenke, thu den Deckel auf des Kruges an des Tigris Bord;
Schwemme die Unsauberkeiten Bagdads aus dem Sinn mir fort.
Leg' ein Siegel vor dem Mund durch den gefüllten Becher mir;
Denn von hies'gen Landsgenossen ist nicht einer werth ein Wort.**

**An des Schahes Goldstreifpolster soll mein Sinn nicht streifen!
Meinem nackten Leibe gibt die Binsematte Streifen.
Durch die Schmeichelhand des Weltglücks werde nicht zum Thoren,
Denn es hat des Unglücks Faustschlag hinter deinen Ohren.**

لیکن (ولیکن, abgekürzt ولی) aus لاکن. Darauf reimen sich auch die arabischen Infinitive conj. 5. 6. verb. defect., die sonst statt des arab. ی im Persischen ein ا (Elif) haben, hier aber ی z. B. تجلّی.

1) = was geht es uns an? es hat kein Gepräge für uns, passt nicht für uns.

بسنگ سر بنه وآسوده زی که درد سری آست
که بهر تاج گران سنگ پادشا دارد
حضور دل که شه از ملک ومال جست ونیافت
بکنج مصطبه بی جست وجو گدا دارد
کسی که بر محک همتش بود زر ومس
بیک عیار چه حاجت بکیمیا دارد

وقت آن شد کز فلک زرین حمائل بگسلند
رشتهٔ پیوند مهر از مهرهٔ گل بگسلند
حاصل این سیر دوری چون همه سرگشتگی است
زنگهای انجم از فیروزه محمل بگسلند
سلک نظم عشق آمد عاشقانرا سلسله
فرخ آنساعت که مجنونان سلاسل بگسلند
کی تواند زد دل اندر دامن مقصود دست
گر نه عقل ووهم چنگ از دامن دل بگسلند

Leg den Stein dir untern Kopf und ruhe sanft! nicht ohne
Kopfweh für den Herrscher ist die schwergesteinte Krone.
Was der Schah sucht' und nicht fand im weiten Herrschaftshause,
Findet ungesucht der Bettler in der engen Klause.
Wer auf seines Hochsinns Prüfstein mag als gleich erproben
Gold und Erz, ist alchimist'scher Künste überhoben.

Kommt die Zeit bald, wo man Himmels Goldgehäng' enthängen wird,
Von der Sonne Liebesfaden Erdenkugel drängen wird!
Wo, weil all des Kreisens Eintrag Schwindel bleibt, am Reisepack
Im Azur man Sternenglöcklein reissen von den Strängen wird!
Kette ward den Liebenden des Daseyns Harmoniegewind;
Heil der Stunde, wo der Wahnsinn seine Ketten sprengen wird!
Denn wie kann das Herz die Hand hier legen an des Wunsches Saum,
Wenn ihm selbst Verstand und Wahn stets an den Saum sich hängen wird!

بگذرد مرغ دل جامی ازین سبز آشیان
گر زبال همتش بند شواغل بگسلند

زان پیش که شمع رخش افروخته گردد
مرغان اولی اجنحة ¹) پروانه اویند
زاندم که به پیمانه لبش چاشنیی ریخت
جانها مگسان لب پیمانه اویند

چنان پر شعله گردد زاتش دل خانه ام شبها
که همسایه اگر خواهد چراغ از روزنم گیرد

بوقت گل چو بی تو آرزوی گلشنم گیرد
نرفته یک قدم خاری زهر سو دامنم گیرد

نیارد گشت گرد شمع رویت دل چو پروانه
زبس پرواز جان عاشقان پیرامنت بیند ²)

Dschami's Seelenvogel wird sich schwingen aus dem grünen Nest,
Wann kein irdisch Band mehr seines Fittigs Schwung beengen wird.

Eh die Kerze deiner Wangen leuchtend aufgegangen ist,
Werden Vögel starker Schwinge deine Schmetterlinge seyn.
All sobald des Frühtrunks Becher hat dein Lippenrand gewürzt,
Werden deines Becherrandes Fliegen alle Seelen seyn.

So ist Nachts von Herzensglut das Haus mir voll in allen Ecken,
Dass ein Nachbar, wenn er will, kann aus dem Fenster Licht anstecken.

Wenn zur Rosenzeit ich ohne dich zum Garten gehe, kaum
Thu' ich einen Schritt, so hängt mir rechts und links ein Dorn am Saum.

Gar um deiner Wange Kerze wagt mein Herz zu kreisen nicht,
Da es schon so viel verliebte Seelen flattern sieht ums Licht.

---

1) Plur. cas. obl. von ذو جناح; das ū gew. voll geschrieben: أولى (اولوا).

2) زبس = زبس که, da so viel. In gleicher Kraft auch بس که.

سر بزانوی غم نهاده و خلقی بگمان
که چو ایشان مگر اندیشهٔ کاری دارم

گذشت عهد جوانی بکار عشق و هنوز
اگرچه پیر شدم رو بکار خود دارم

مقیم کوی ترا ساحت حرم تنگست
زکعبه تا سر کویت هزار فرسنگست

بهر تو پای بر سر عالم نهاده ایم
وز شاهراه عشق تو این گام اول است

لب بر لبم بنه که سخن مختصر کنم
کافسانهٔ تطاول هجران مطول است

زصلح و جنگ کسانم غم تو فارغ ساخت
نه با کسم سر صلح و نه طاقت جنگست

Aufs Knie des Kummers stütz' ich mein Haupt, und mancher denkt,
Mein Sinnen sei, wie seines, auf ein Geschäft gelenkt.

Im Geschäft der Liebe ging der Jugend Zeit mir hin, und noch,
Obschon alt geworden, halt' ich mich zu dem Geschäfte doch.

Eng ist dem der Tempel, wer in deinem Gau darf weilen;
Von der Kaaba bis zu deinem Gau sind tausend Meilen.

Unser Fuss ists, der aufs Haupt der Welt um deinetwillen tritt;
Auf der Königsstrasse deiner Lieb' ist das der erste Schritt.

Deine Lipp' auf meinen Mund, so lass dirs kurz bescheiden;
Denn zu lang ist die Erzählung meiner langen Leiden.

Vom Krieg und Frieden mit der Welt hat mich dein Gram befreit;
Ich habe weder Lust zum Bund mit wem, noch Lust zum Streit.

هرگز حدیث زلف تو کوته نمی شود
این گفت وگوی تا بقیامت مسلسل است

می شبانه خمار سحر نمی ارزد
خوش آن حریف که مست صبوحی ازلست

مجمر فیروزه دان هر غنچه را کز گل دران
آتشی افروخته از بهر داغ بلبلست

بستی بلعبت کج کلاهان
بر موی کمر که این میانست
راندی بلب شکر دهانان
در هیچ سخن که این دهانست

جانب عاشقان نگه میدار
حشمت پادشاه از سپه است

Niemals kürzt die Sage sich von deiner Locke Säuseln,
Bis zum jüngsten Tage wird sich die Geschichte kräuseln.

Nachttrunk ist nicht werth des Schwindels, der um Tagesanbruch lauscht;
Wohl dem Trinker, den der Morgentrunk der Ewigkeit berauscht.

Eine Rauchpfann' aus Smaragd ist jede Knosp', in welcher glüht
Rosenfeuer, zu verbrennen einer Nachtigall Gemüt.

Die feinste Schönheit, ein Härchen und ein Nichts.

Schmuckester der schief Behaubten,
Um ein Haar legst du den Gürtel,
Deines Leibes Mitt' ist das.
Lieblichster der Zuckerlipp'gen,
Nur von Nichts sind deine Reden;
Ist dein Mund denn irgend was?

Halte deine Liebenden in Ehren;
Schahes Ruhm beruht auf seinen Heeren.

مدّت صحبتِ تو عمرِ گرانمایهٔ ماست
آه ازین عمرِ گرانمایه که بس کوتاهست

دل نمی خواست جدائی زتو امّا چکنم
دورِ ایّام نه بر قاعدهٔ دلخواهست

یار رفت از دیده لیکن روز وشب در خاطرست
گر بصورت غائبست امّا بمعنی حاضرست
در حضورِ دوست هر جانب نظر کردن خطاست
یکزمان حاضر نشین ای دل که جانان ناظرست
خاطرم خوش نیست هرگز جز بزیرِ بارِ عشق
پیشِ عاشق هرچه جز عشقست بارِ خاطرست
عاشقِ درویش تا دانست ذوقِ صبر وشکر
بر جفاهای تو صابر وز بلاها شاکرست

Für uns das Maass des Lebens ist deines Umgangs Frist;
Ach wie das Maass des Lebens so kurz gemessen ist!

Das arme Herz hat nicht gewünscht vom Freunde sich zu trennen;
Was hilfts? das Schicksal will kein Recht dem Wunsche zuerkennen.

Aus den Augen schied der Freund, doch Tag und Nacht ist er mir nah;
Wenn er ist abwesend leiblich, aber geistig ist er da.
Wo der Freund zugegen, ist es Sünde schauen hin und her;
Herz, sei einmal recht zugegen! denn der Liebste schauet her.
Mein Gemüte fühlt allein mit seiner Liebeslast sich leicht,
Weil ja alles ausser Liebe Liebenden zur Last gereicht.
Seit der Liebesbettler schmeckte der Geduld und Dankbarkeit
Süssen, ist er deinem Groll geduldig, dankbar deinem Leid.

Auszüge aus Saalebi's Buche der Stützen des sich Beziehenden und dessen worauf es sich bezieht.

Von

Freiherr v. Hammer-Purgstall.

Fortsetzung (s. S. 48 ff.)

XIX. Hauptstück. Von den Wörtern, deren Beziehung auf Etwas durch das vorgesetzte Su, d. i. begabt mit —, ausgedrückt wird. 403) *Die Begabten Jemens* sind die Könige Jemens, deren mehrere in ihrem Namen das *Su* führen, als: 1) *Su Schenatir*, der mit Ohrgehängen Begabte, der zwar nicht aus dem königlichen Geblüte der Tobban, aber aus den Makawil, d. i. Magnaten Jemens, war. 2) *Su Nuwas*, der mit herabhängenden Locken Begabte, welcher den Vorhergehenden, der ihn missbrauchen wollte, erstach, und dann zum König ausgerufen ward; er ist der Inhaber der Feuergrube, deren im Koran (Sur. 85, V. 4) Erwähnung geschieht, indem er Alle, welche sich nicht zum Judenthum bekehren wollten, in eine solche Grube werfen liess. 3) *Su'l-Menar*, d. i. der mit Fanalen Begabte, weil er sich der Erste im Kriege Leuchten vortragen liess. 4) *Su Roain*, der mit Roain (Name eines jemenischen Schlosses) Begabte. Sein Name ist metonymisch für einen Genussmenschen; so singt Olwi el-Hamani:

Am Tag, wo irrte meiner Augen Schein
Und ich nur schweigte gleich wie Su Roain,
Wo der Vertrauten Märchen mir gefielen
Und ich die Lanze fasste nur zum Spielen;
Hätt' ich gefürchtet nicht der Nacht Verrath,
Wär' ich ein Held geworden in der That.

5) *Su Merhab*, der mit Willkommen Begabte, weil er der Erste Jedem, dem er begegnete, Willkommen zurief. 6) *Su Jesen* und sein Sohn Seif, welcher die Herrschaft Jemens, deren sich die Abyssinier bemächtigt hatten, denselben entriss. 404) *Der mit Pfählen Begabte.* Wer derselbe eigentlich gewesen, wird nicht

gesagt, aber es geschieht desselben im Koran (Sur. 38, V. 11, Sur. 89, V. 9) als eines Pharao Erwähnung. 405) *Su'l-karnein*, der mit zwei Hörnern Begabte, wird insgemein für den macedonischen Alexander gehalten, ist aber einer der alten Könige Jemens. Dschahif erwähnt desselben in seinem Buche: „die Gestaltung eines Vierecks in dem Zirkel;“ so auch der Richter Ali B. Abdulafif el-Dschordschani (nicht mit Sejid Dschordschani zu verwechseln). Saalebi widmet der Besprechung Su'l-karnein's zwei ganze Folioseiten, deren Resultat, dass die Meinungen über den im Koran genannten Su'l-karnein, welcher den Propheten beigezählt wird, sehr verschieden. So viel sei gewiss, dass nur vier Könige zugleich Propheten gewesen, nämlich: Jusuf, Salomon, David und Su'l-karnein. Die Mythe, dass Su'l-karnein der Sohn eines Engels von einer Erdentochter, wurzelt augenscheinlich in der griechischen Schmeichelei, dass Alexander ein Sohn Jupiters gewesen. Der Name des Zweigehörnten wird bald nach der Zeit, bald nach der räumlichen Ausdehnung der Herrschaft erklärt: nach jener, dass er, der Herr zweier Jahrhunderte, in zweien geherrscht (Karn heisst sowohl Horn als Jahrhundert), nach dieser, dass er den Orient und Occident, die zwei Hörner des Erdenstiers, erfasst; Andere sagen, dass er zwei lange Haarlocken gehabt, welche wie Hörner geflochten; auch diese Sage ist augenscheinlich aus der Abbildung des macedonischen Alexanders als Jupiter Ammon entstanden. Nach der Ueberlieferung des Ibn Abbas kam der Su'l-karnein der Schrift auf seiner Pilgerschaft nach der Kaaba mit Abraham zusammen; demnach halten Andere den Su'l-karnein des Korans für den Feridun der altpersischen Geschichte (Dejoces), weil dieser gleichzeitig mit Abraham, Andere für Abdallah den Sohn Dhahhak's. Saalebi verwirft alle diese Angaben als ungereimt und unhistorisch, und sagt, dass auch ein König von Hire aus den Beni Nadhr seiner Locken willen Su'l-karnein geheissen, nämlich Monfir der Sohn Ma-es-sema's (des himmlischen Wassers), und unter den Beni Himjar hätten gar zwei diesen Beinamen geführt. Die Perser halten den Su'l-karnein des Korans für den Tyrannen Sohak, was Saalebi mit Recht als die absurdeste aller Meinungen verwirft, weil der grausamste aller Tyrannen unmöglich auf die Ehre des Prophetenthums Anspruch haben könne. Sicher sei der Su'l-karnein des Korans der Erbauer des Dammes von Gog und Magog, der den Quell des Lebens im Lande der Finsterniss gesucht habe und nach achtzehntägiger Reise durch dieselbe in Chorasan wieder an's Licht gekommen sey, wo er über den Fluss von Balch eine Schiffbrücke von dreihundert Schiffen und Paläste gebaut habe, dann zu Kumes erkrankt, nach Schehrfor gebracht, endlich zu Babylon gestorben sey, also der Macedonier. 406) *Der mit der Bürgschaft Begabte (Su'l-kifl)* ist Ezechiel, an dessen Beinamen die Legende geknüpft wird, er sei so genannt worden,

weil er, an einen König Kanaans gesandt, demselben das Paradies verbürgt habe [1]). 407) *Der mit den zwei Lichtern Begabte* ist Osman B. Affan, so genannt weil er mit zwei Töchtern Mohammed's, zuerst mit Rakije und nach ihrem Tode mit ihrer Schwester Omm Kolsum vermählt war, jene die erste, diese die dritte der sieben Gemahlinnen Osman's. 408) *Der mit den zwei Glaubensbekenntnissen Begabte* ist Chofeimet B. Sabit el-Anssari [2]), vom Propheten so beigenannt, nicht weil er zweimal das Glaubensbekentniss: „ich bezeuge, es ist kein Gott als Gott und Mohammed ist sein Prophet,“ abgelegt, sondern weil Mohammed sein Glaubensbekenntniss für so gewichtig als das von zwei anderen Männern erklärte. 409) *Der mit zwei Augen Begabte* ist Katade der Sohn Nooman's, der Hilfsgenosse [3]), welchem der Prophet nach der Schlacht von Ohod das durch eine Verwundung aus seiner Höhle getretene Auge wieder zurückschob, so dass er damit wieder sah und besser als mit dem anderen. 410) *Der mit Rath Begabte* ist Hobab Ibn-ol-Monfir [4]), bei dem sich Mohammed am Tage der Schlacht von Bedr Raths erholte. 411) *Der mit zwei Händen Begabte* ist Omeir B. Abd Amru vom Stamme Chofaa, so genannt, weil er sich der linken Hand eben so wie der rechten bediente [5]). 412) *Der mit dem Schwerte* [6]) *Begabte* ist Ebu Dodschanet der Hilfsgenosse, der, wenn er dasselbe umgürtete und damit zwischen den Schlachtreihen erschien, sich das Wohlgefallen des Propheten erwarb. 413) *Der mit Licht Begabte* ist Abdallah B. Thofeil el-Efdi [7]), welchem der Prophet durch ein Wunder ein von der Stirne strahlendes Licht verlieh als Beglaubigung seiner Sendung an den Stamm Daus, um denselben zum Islam zu laden. 414) *Der mit dem Kopfbund Begabte* ist Saad Ibn-ol-Ass Ibn Omeijet. Er hat diesen Namen nicht, wie Einige glaubten, als Metonymie von Herr, weil bei den alten Arabern der Kopfbund Symbol der Herrschaft, sondern weil die Ehrfurcht vor ihm so gross, dass,

---

1) Ein Zuwachs zu den vielen Deutungen, durch welche die Legende diesen unbestimmbarsten aller koranischen Gottgesandten an die alttestamentliche Geschichte zu knüpfen versucht hat; s. Beiḍâwi zu Sur. 21, V. 85, Sur. 38, V. 48. Fl.

2) *Wüstenfeld's* Nawawi, S. ٣٢٧ f. Fl.

3) *Wüstenfeld's* Nawawi, S. ٥١١. Fl.

4) Ḳâmûs unter ذو الرأى und الحباب. Fl.

5) *Wüstenfeld's* Ibn Coteiba, S. ١٣٤. Fl.

6) El-moschehheret hiess die Stute Mohelhil B. Rebiaa's, aber auch das Schwert Ebu Dodschanet's, Kamus (türk. Uebers.) I. Bd. S. 928.

7) Ḳâmûs unter ذو النور nennt dafür طفيل بن عمرو الدوسى; vgl. *Caussin*, Essai sur l'hist. des Arabes, III, p. 254, 256, 257, der Amir für Amr schreibt. Fl.

wenn er den Kopfbund umwand, Keiner desgleichen that bis er damit fertig war; so traute sich, wenn Harb B. Omeije einen Todten beklagte, Keiner die Todtenklage anzustimmen bis er die seine geendet; wenn Ebu Thalib speiste, Keiner eine Speise anzurühren bis er gegessen, und wenn Efd Ben Ibn-ol-Aass trank, Keiner zu trinken bis er den Becher abgesetzt. 415) *Der mit zwei Brustwarzen Begabte* hiess einer der Aufführer der Chawaridsch, von einer verstümmelten Hand, auf welcher ein Auswuchs von Fleisch zwei Brustwarzen bildete. 416) *Der mit zwei rechten Händen Begabte* ist Thahir B. el-Hosein B. Mossaab, der Gründer der Dynastie der Beni Thahir, der ersten im Beginn des dritten Jahrhunderts der Hidschret in Chorasan sich zur Unabhängigkeit erhebenden Dynastie. Ueber die Ursache der Benennung sind die Meinungen getheilt; die Einen meinen, es heisse soviel als der mit doppeltem Verdienste Begabte, nach Sur. 69, V. 45, wo das Wort Jemin, d. i. die Rechte, nach Einigen für Verdienst gebraucht wird. Andere sagen, von einem Schreiben Mamun's an denselben: „O Ebu Thaijib! deine Rechte ist die Rechte des Fürsten der Gläubigen und deine Linke ist eine Rechte" [1]). 417) *Der mit dicken Fussgelenken Begabte* wurden Ali der Sohn Hosein's des Sohnes Ali's und Ali B. Abdallah B. Abbas von ihrem häufigen Beten beigenannt, weil sie durch wiederholtes Niederwerfen und Niederknien ihre Knie und Fussgelenke wie die der Kameele stark gemacht. 418) *Der mit zwei Kielen Begabte* ist Ali B. Ebi Saaid B. Kinde, so genannt weil er unter Mamun sowohl dem Diwan der Steuern als dem des Heeres vorstand. 419) *Der mit zwei Vorsteherschaften Begabte* ist Saaid B. Mochalled, so genannt weil er sowohl der Wefir des Chalifen Mootemid, als der seines Mitregenten Mowaffak. Ibn-or-Rumi redet ihn in einem zum Lobe der Familie Newbacht geschriebenen Gedichte als den mit zwei Kniebiegungen Begabten an. 421) *Der mit zwei Hinlänglichkeiten Begabte* ist Ebulfeth B. Ebulfadhl Ibn-ol-Aamid, der gelehrte Wefir Rokneddewlet's, welcher ihm die oberste Leitung der Diwane der Steuern sowohl als der Truppen anvertraut hatte, wie vor ihm Mamun dem Ali B. Ebi Saaid und dem Fadhl B. Sehl. 422) *Die mit zwei Schläuchen Begabte*, eine Hodheilitin, deren Dummheit eben so sprichwörtlich geworden als die Geilheit Chawwat's, welcher dieselbe missbrauchte. Sie verkaufte geschmolzene Butter in Schläuchen, Chawwat öffnete einen unter dem Vorwande die Butter zu kosten, und gab ihr dann denselben zu halten, damit die Butter nicht ausfliesse; dann öffnete er einen zweiten, und nachdem er die Butter gekostet, gab er ihr den Schlauch in die andere Hand zu halten; so mit beiden Schläuchen beschäftigt, wurde sie von ihm gemissbraucht, was sie geschehen liess aus Furcht die geschmolzene Butter zu vergiessen, wenn sie ihre

---

1) *Wüstenfeld's* Ibn Challikân Nr. 308, S. 140. Z. 2—5.

Hände von den Schläuchen freimachte, um sich zu vertheidigen [1]). 423) *Die mit zwei Gürteln Begabte* ist Esma die Tochter Ebubekr's, die Gemahlin Sobeir's, die Mutter seiner Söhne Abdallah, Monfir, Orwet, Aassim; sie wanderte mit ihrem Vater aus als dieser den Propheten begleitete, beklagte aber auf dem Wege den Verlust ihrer zwei Gürtel, die sie zurückgelassen. Da sagte ihr der Prophet: „Gott wird dir zwei schönere Gürtel schenken als diese," und es blieb ihr der Name der mit zwei Gürteln Begabten [2]), und ihr Sohn Abdallah hiess der Sohn der mit zwei Gürteln Begabten. Es war eine Frau von grossem Charakter; deshalb sagte man mit Recht, dass, wenn die Söhne Ebubekr's Abdallah und Abderrahman ihren Schwestern Aïschet und Esma geglichen hätten, das Chalifat nicht aus ihrer Familie gekommen wäre. Ihre beiden Söhne Abdallah und Mossaab waren Nebenbuhler um das Chalifat unter dem von Merwan und Abdolmelik. Als Abdallah, der Vertheidiger der Kaaba wider die Belagerung des Haddschadsch, des tyrannischen Statthalters Abdolmelik's, von den Seinen verlassen, seine beinah hundertjährige Mutter Esma, die mit zwei Gürteln Begabte, um Rath fragte, und ihr sagte, er fürchte, dass die Syrer seinen Leichnam am Galgen verunglimpfen würden, sagte sie: „das geschundene Lamm, mein Sohn, empfindet weiter keine Schmerzen" [3]). 424) *Die mit dem Frauenschleier Begabte* ist Honeidet die Tochter Ssassaat's, die Tante Ferefdak's, welche gesagt: „Vier Männer sollten den Frauenschleier tragen: mein Vater Ssassaat, mein Bruder Ghalib, mein Oheim Akraa B. Habis, und mein Gemahl Sibrikan." Von diesem Ausspruche blieb ihr jener Name. In ganz entgegengesetztem Sinne sagte Hind Ibn Ebi Halet, der Stiefsohn Mohammed's [4]): „die vier Ehrenwerthesten der Menschen sind mein Stiefvater der Prophet, meine Mutter Chadidschet, meine Schwester Fathimet und mein Bruder Kasim." 425) *Der mit Weihgehängen Begabte* hiess ein grosser grüner Baum, zu welchem die Koreisch vor dem Islam jährlich wallfahrteten, ihre Waffen daran aufhängten und Opfer schlachteten [5]).

---

1) *Freytag's* Arabb. provv. I, p. 687, prov. 115. Für „Chawwatsus ben Haibar" ist dort Chawwatus ben Djobair zu schreiben; s. III, p. 252, Ḳâmûs unter الخوات, und *Wüstenfeld's* Nawawi, S. ٢٣٩ Z. 13 ff., besonders S. ٢٢٤ Z. 4 u. 5. Fl.

2) Anders erzählt die Veranlassung zu dieser Benennung *Wüstenfeld's* Nawawi S. ٨٢٣ Z. 2—4 und Ḳâmûs unter ذات النطاقين. Fl.

3) S. auch im Gemäldesaal II. 91.

4) *Wüstenfeld's* Nawawi S. ٦١٠ Z. 8 ff. Fl.

5) *Juynboll's* Merâṣid S. 99 Z. 8—10 ذات انواط. Danach ist das „أنواط *nempe* ذات انواط Nomen arboris. *Dj.*" bei Freytag näher zu bestimmen. Fl.

XX. Hauptstück. Von dem was sich auf Weiber bezieht. 426) *Die Töchter Tharik's*, als ausgezeichnete Schönheiten; sie waren die Töchter el-Ala's B. Tharik B. el-Haris B. Omeije B. Abdeſchſchems; sie sagten von sich selbst: „Wir sind die Töchter von Tharik, — die wandeln auf Nemarik" (kostbaren Teppichen). 427) *Die Töchter Haris Ben Hischam's*, berühmt durch ihre Schönheit und die grosse Morgengabe, womit sie von den Freiern erkauft werden mussten. Ihr Vater war el-Haris B. Hiſcham B. Moghiret el-Machſumi; ihr Grossvater Hiſcham war ein so angesehener und wichtiger Mann, dass die alten Araber nach seinem Tode datirten [1]), wie nach der Erbauung der Kaaba und nach dem Jahre des Elephanten, d. i. der Belagerung Mekka's durch den abyssinischen König. Die Beni Machſum hiessen das Basilikon der Koreisch wegen der Schönheit ihrer Weiber. Der Chalife Welid B. Abdolmelik vermählte seinen Sohn Abdolaaſiſ (nicht zu verwechseln mit Abdolaſiſ dem Sohne Merwan's) mit Ómm Hekim der Tochter Jahja B. el-Hekim's, deren Mutter die Tochter Abderrahman's, des Sohnes des Haris B. Hischam, welche el-Wasilet, d. i. die Vereinigende, beigenannt ward, weil sie den höchsten Adel mit der grössten Schönheit vereinte und ihr Heirathsgut vierzigtausend Goldstücke betrug. Die Dichter Dscherir und Adi B. Rikaa sangen in die Wette ihre Hochzeitsfeier; der letzte besiegte den ersten durch die Verse:

Sonn' und Mond im glücklichsten Verein,
In des Morgens und des Abends Schein;
Seit die Schleier decken das Harem,
Ward dergleichen Schönheit nicht gesehn.

Adi B. Rikaa war der erste Dichter, welcher den Verein des Bräutigams und der Braut durch das Bild des Vereins von Sonne und Mond verherrlichte, worin ihm dann viele andere Dichter nachfolgten. 428) *Die Töchter Nassib's* sind schon oben (S 52) als Mädchen ohne Freier vorgekommen. 429) *Die Töchter des Haris des Sohnes Obad's*, berühmt durch Adel und Schönheit. 430) *Eſ-Serka aus Jemame*, die Weitsichtige des Stammes Dschedis, welche das Heer, womit Hasan B. Tobbaa wider Jemame zog, auf drei Märsche weit sah [2]). Die Dichter Aaſcha und Nabigha erwähnen ihres Bruders. 431) *Die Matronen des Paradieses*, die würdigsten und charaktervollsten Frauen der Familie Sobeir's. Orwet der Sohn Sobeir's sprach eines Tages in der Gesellschaft des Chalifen Abdolmelik von seinem Bruder Abdallah, den er mit dessen Vornamen Ebubekr bezeichnete, was ein Verstoss wider die Form in Gegenwart des Chalifen. „Hast du keine

1) *Gottwaldt's* Hamza Ispahani (Uebers.) S. 115. Fl.

2) *Freytag's* Arabb. provv. I, S. 192, prov. 145. *Caussin*, Essai sur l'hist. des Arabes, I, S. 100 f. Fl.

Mutter," sagte man ihm, „dass du ihn bloss mit dem Vornamen nennst?" (Nach seinem Vater ihn zu nennen, wäre vermuthlich nicht rathsam gewesen, weil dieser der Nebenbuhler des Chalifen um die Herrschaft gewesen.) „Wie," sagte Orwet, „ihr fragt, ob ich keine Mutter habe, mich den Sohn der Matronen des Paradieses? Ssafijet die Tochter Abdolmotthalib's, die Tante des Propheten, ist meines Vaters Mutter, Chadidsche die Tochter Choweilid's, die Herrin der Frauen, ist meine väterliche Grosstante, Aïsche die Mutter der Rechtgläubigen, ist meine mütterliche Tante, und Esma die Tochter Ebubekr's, die mit zwei Gürteln Begabte, meine Mutter." 432) *Das alte Weib Jemen's*, metonymisch für einen Feigen. Wehb B. Monebbih erzählt, dass ihn, als er mit einer Gesandtschaft an Abdallah den Sohn Sobeir's gegangen, Abdallah B. Chalid B. Esed gefragt, was das alte Weib von Jemen mache, womit er einen bekannten Feigling meinte. Wehb fragte seinerseits, wie sich das alte Weib der Koreisch befinde. Auf die Frage Abdallah B. Chalid's, wer denn diese sey, entgegnete Wehb: „Omm Dschemil, Ebu Leheb's Frau, von der es im Koran (Sur. 111, V. 4) heisst, dass sie Holz in die Hölle trage." 433) *Die Trägerin des Holzes*, die eben genannte Tochte Harb's und Schwester Ebu Sofjan's. 434) *Die grünen Düngerbeete*, die Weiber überhaupt, nach einem schon oben erwähnten Worte des Propheten. 435) *Indische Metzen* als die geilsten und feilsten; Dschahif giebt als physische Ursache den Mangel der Beschneidung bei Männern und Weibern an. 436) *Die Freundinnen Jusuf's*, die Gesellschafterinnen Suleicha's der Gemahlin Putifar's, deren im Koran Erwähnung geschieht, für deren üble Nachrede Suleicha sich rächte, indem sie dieselben zu sich lud und, als sie eben Orangen assen, den Joseph hereinkommen liess, durch dessen Schönheit alle so verblendet wurden, dass sie statt in die Orangen sich in die Hand schnitten. 437) *Die auf die Schönen eifersüchtigen Weiber*, metonymisch von den Neidern des Verdienstes, wie der Dichter sagt:

Beneidet wird der Held von seines Gleichen,
Weil sie ihn an Verdiensten nicht erreichen;
So neiden Weiber, wenn sie hässlich sind,
Um so viel mehr ein jedes schöne Kind.

XXI. Hauptstück. Von dem was sich auf die guten und schlechten Eigenschaften der Weiber bezieht. 438) *Die List der Weiber.* Der Beweis davon, dass Weiber selbst den Teufel an List übertreffen, wird aus dem Koran genommen, wo es heisst (Sur. 4, V. 78): die List des Satans ist schwach, und in der Anrede an Weiber (Sur. 12, V. 28): eure List ist gross. 439) *Der Rath der Weiber*, ein schlechter und verwerflicher. So sagte der Prophet: „Fragt sie um Rath und thut das Gegentheil." 440) *Die Palme Maria's*, welche ihr

die Datteln in den Schoos schüttelte, von allem Segensreichen. Nach dem Verfasser des Buchs der Länder und Strassen ist die Palme Maria's nicht in Aegypten, sondern in Jerusalem zu suchen.

Gott sprach zu Merjem: „schüttle nur die Palme,
So fallen in den Schoos die Datteln dir"; —
Auch ohne Schütteln konnt' Er sie verleihen,
Doch Ursach erst, dann Wirkung, überall wie hier.

441) *Der Thron der Bilkis*, welchen Salomon durch einen Dschinn holen liess, das Bild der Eleganz, und die Ueberbringung desselben Metonymie schneller Ausrichtung eines Auftrags.

Die Küche Davids ist gewiss So rein als Thronsitz von Bilkis,
Und seiner Köche Kleiderzier So weiss und rein wie das Papier.

Im zweiten Sinne sagt der Dichter Seri von Mossul im Lobe seines Unterhändlers Idris:

Wer tadelt den Idris, hat Unrecht für gewiss,
Ich lobe für gewiss aus Gründen den Idris;
Spricht er für mich zu dem, der mich zurückestiess,
Gehorcht er schneller als dem Adam die Iblis;
Bei seinen Sendungen ich Schnelle nicht vermiss,
Schnell wie der Dschinn, der trug den Thronsitz der Bilkis.

442) *Die Schuld Ssahr's*, d. i. keine, weil Lokman sein Weib Ssahr unschuldig schlug aus Verdruss, dass ihm sein Sohn Lokman die Beute vor der Nase weggenommen [1]). 443) *Das Böse der Besus.* Besus war die Tochter Monkif des Temimiten, deren Kameel der Anlass des vierzigjährigen Krieges zwischen den Stämmen Bekr und Taghlib; daher der Kampf von Besus metonymisch für einen der langwierigsten und hartnäckigsten. 444) *Der Wohlduft Menschim's.* Menschim war eine Spezereihändlerin in vorislamischer Zeit, welche eine gelbe aus Safran zusammengesetzte Spezerei bereitete, womit sich die Araber, wenn sie sich zur Schlacht rüsteten, die Hände rieben [2]). 445) *Die Dummheit Doghet's*, die so dumm, dass sie, als sie zum erstenmal schwanger auf dem Abtritt gewesen war, enthunden zu sein glaubte [3]). 446) *Die Brodkuchen Haule's*, eben so unglückbringend als das Kameel der Besus. Sie war eine Bäckerin der Beni Saad B. Seid Menat, welche wegen eines ihr vom Kopfe, auf welchem sie ihre Waare in einem Korbe trug, gestohlenen Brodkuchens der Anlass eines Krieges ward, der mehr als tausend Männern das Leben kostete. Ibn-ol-Aamid sagt in seinem Sendschreiben an Ebu'l-Ola es-Serewi, worin er von seiner

---

1) Prov. Meidani. (*Freytag's* Ausg. II, S. 594, prov. 13. Dort wird die Sache etwas anders erzählt. Fl.)

2) Ebenda. (I, S. 155, prov. 21, S. 692 f. prov. 124. Fl.)

3) Ebenda. (I, S. 395, prov. 163. Fl.)

grösseren Anhänglichkeit an die Perser als an die Araber spricht: „Setz' nicht die Ermahnung deines Freundes hintan — und nimm den Rath deines Rathgebers an: — *treibe nicht auf der Bahn der* Thorheit dein Ross — und stürze nicht in Streit der endlos. — Hüte dich! du weisst, wie man sagt dass der Kampf ward entflammt, — der von der Besus stammt; — wegen eines schäbigen Kameels begann — der Streit der Beni Ghatafan; — wegen der Haule Kuchen — musste tausend Männer der Tod heimsuchen, — und Gott sandte den Persern der Geissel Pein — wegen Ebu'l-Ola's Possen und Neckerein.“ 447) *Die Ehre* oder *die Verwahrung der Omm Kirfet*, welche die Gemahlin Malik B. Hofeifet B. Bedr's, zu welcher der Zugang durch fünfzig Reiter mit fünfzig Schwertern bewacht ward [1]). 448) *Der Streifzug Sebba's*, der Schwester Zenobia's, welche den zweiten König Hira's, Dschefimet Ben el-Ebresch, ins Verderben lockte; sie war eine Amalekitin, ihre Mutter aber eine Griechin. Sie dehnte ihre Streifzüge bis nach den Schlössern Marid und Eblak in Arabien aus. 449) *Der Tag Halimet's*, einer der berühmtesten Schlachttage der Araber, herbeigeführt durch Halimet die Tochter Haris Ibn Ebi Schemir's, den sie bewogen wider Mondir den Sohn Ma-es-sema's ins Feld zu ziehen. Sie war in der Schlacht zugegen, salbte die Männer mit Wohlgerüchen ein und ermunterte sie zum Kampfe, der so vielen Staub aufregte, dass die Sonne für den ganzen Tag verfinstert ward [2]). 450) *Die Vermählung der Omm Charidschet*, d. i. Amret der Tochter des Saad B. Abdallah B. Bedschilet, welche sich sehr oft und ohne alle Umstände vermählte [3]). 451) *Die Kälte des alten Weibes* sind nach dem arabischen Kalender sieben Tage am Ende des Februar und im Anfang des März, in welchen die Kälte in Arabien sehr stark; den Ursprung der Benennung leitet die Sage von einem alten Weibe her, welche ihre sieben Söhne aufgefordert, sie zu verheirathen. Die Söhne sagten: „Wenn du noch jung genug hiezu bist, so schlafe jetzt sieben Tage in freier Luft.“ Sie nahm die Probe an und starb am siebenten; die Eigennamen dieser sieben Tage sollen die der sieben Söhne sein [4]). 452) *Die Geilheit der Sedschah* der Temimitin, des unverschämtesten Weibes, welches auch Prophetin sein wollte, und sich dem Moseilime ergab, weil er grössere Beweise des Pro-

1) *Freytag's* Arabb. provv. II, S. 151, prov. 223; S. 710, prov. 414; Ḳâmûs unter أمّ قِرْفة. Fl.

2) Prov. Meidani. (II, S. 611, prov. 67. Fl.)

3) Prov. Meidani. (I, S. 636, prov. 109. Fl.)

4) ess-Sain, ess-Sinnebr, el-Webr, Amir, Mutemir, Moallil; Mothfi-ul-dschemr. (*de Sacy's* Ḥariri, 1. Ausg., S. 256; *Wüstenfeld's* Ḳazwini, I, S. 77, wo Z. 5 غُبَّر statt غبير zu lesen ist. Fl.)

phetenthums in der Grösse seiner Geschlechtstheile verbrachte. 453) *Das Haus Aatiket's*, von einem Gegenstande, von dem man sich abwendet und doch darnach sehnt, aus dem Verse von Ahwaf:

O Haus der Aatiket, das ich besinge,
Vor dem ich flieh' mit hingewandtem Herz,
Wenn ich dir zum Geschenk ein Kleid auch bringe,
So schwör' ich dir, dass nicht dabei mein Herz.

454) *Das Bad der Mendschab*, eines der beiden berühmten Bäder Basara's, die sich um den Vorrang der Schönheit stritten; das andere *das Bad der Thaibet* 455) *Der Brautmarkt*, der Markt Bagdad's, auf welchem die kostbarsten Dinge feil geboten wurden. 456) *Der Spiegel der Fremden*, der sehr hell und polirt, weil die fremden Frauen immer mehr Sorge auf die Glättung ihrer Spiegel verwenden als die einheimischen [1]. 457) *Die Negerin der Braut*, die schwarze Sklavin, welche der Braut vorangeht, um die Schönheit dieser hervorzuheben. So singt Ebu Ishak ess-Ssabi von einem schönen Knaben, der einen Becher dunkeln Weins in der Hand hielt:

Bei Gott! sein schöner Wuchs ruft uns zum Trinken laut,
Das Glas in seiner Hand ist Negerin der Braut.

458) *Das Weinen der Mutter der viele Kinder gestorben*, ein sehr heftiges. 459) *Die Brautnacht*, für Alles was schön. So sagt der Wesir ess-Ssahib:

Ein Jüngling schöner als ein Pfau,
Geschmücket wie die Kron der Braut,
Durch Blick' entlockt er mehr der Seelen
Als Griechen zu Tarsus geschaut.

460) *Die Finger Seineb's* heisst zu Bagdad eine Art von Confect (Halwa): so singt Ebu Thalib el-Mamuni:

Der Name des Confects, das er mir brachte,
Die Sehnsucht nach der Liebsten rege machte;
Des Namens Grund ist zu errathen leicht,
Indem es rothgefärbten Fingern gleicht.

461) *Die Krankheit der Eifersüchtigen*, die mit der Eifersucht verbundene Unruhe und Qual.

XXII. Hauptstück. Von dem was sich auf Glieder der lebenden Wesen bezieht. 462) *Das Haupt Lokman's* und auch *ein halber Lokman*, für Grösse, Stärke und Macht, weil Lokman dem Riesengeschlechte der Beni Aad angehörte. 463) *Das Haupt des Exils*, das geistliche Oberhaupt der Juden [2], wie

---

1) *Freytag's* Arabb. provv. II, S. 785, prov. 115. Fl.
2) Abulfedae Hist. anteisl. S. 160 Z. 7 u. 8. Fl.

der Bischof bei den Christen, der Hirbid bei den Magiern. 464) *Das Haupt des Vermögens*, das Capital als zinsentragende Geldsumme. Diese Zusammensetzung mit Haupt ist im Arabischen häufig: *das Haupt der Nacht*, der Anfang derselben; *das Haupt des Berges*, der Gipfel; *das Haupt der Zeit*, der Beginn; *das Haupt des Volkes*, der Vorsteher; *das Haupt des Geschäfts*, das Wichtigste; *das Haupt der Vernunft*, das Vernünftigste, u. s. w. Beispiele davon werden gegeben aus den Dichtern Ibn-or-rumi, Ebu Schiss, Ibn-ol-Mootef, Ebu Mohammed el-Chafin aus Issfahan, el-Chafredschi, Ebu Temmam, ess-Ssahib und Ungenannten. 465) *Der Stockkopf*, d. i. der Knopf des Stockes, metonymisch für einen kleinen Kopf. 466) *Das Angesicht des Tags*, der Beginn desselben; man sagt auch *das Angesicht der Welt*, *der Zeit*, *des Geschäfts*, *des Volks*, im selben Sinne wie man Haupt gebraucht. Die schönsten aller vom Gesichte hergenommenen Metaphern, sagt Saalebi, sind die folgenden des Ibn-ol-mootef:

Du fragst nach dem was dunkel in dem Briefe [1]; —
Die Augen sind der Herzen Angesichte,
Der schnelle Einfall zeigt sich in dem Worte,
Womit du pflückest aller Herzen Früchte.

Wirst du dich schämen nicht vor greisem Angesicht,
Das dich ermahnend spricht: du häufest Gold auf dicht,
Und du bedenkest nicht, dass bald der Tod einspricht.

Ich färbe Speer und Pfeil bald schwarz, bald roth,
Denn schwarz und roth ist das Gesicht vom Tod.

Derselbe von Pferden:

Der Schmuck der Stirn von meinem Rappen lacht
Wie voller Mond im Angesicht der Nacht.

Bohtori sagt:

Heil deiner Tränke, deinem Zelt,
Und deiner Flur, der traulichen, bequemen,
Wenn sich die Tage ohne Fehl benehmen
Und ohne Runzeln das Gesicht der Welt.

467) *Das Auge des Wohlgefallens.* Der Erste, der sich dieses Ausdrucks im Gedichte bediente, ist Abdallah B. Moawije B. Dschaafer Ebu Thalib zum Lobe Fadhl's des Sohnes Saijib's:

Für alle Fehler stumpf ist Aug' des Wohlgefallens,
Indess der Härte Aug' dieselben schaut.

Diess nachahmend sagte ein Anderer:

Die Schwächen werden all' vom Aug' des Grolls entdeckt,
Indess der Liebe Aug' dieselben all' versteckt.

1) *Chatt*, Schrift.

468) *Das Auge der Vernunft.* Mamun sah in der Hand eines seiner Söhne ein Buch; er fragte, was diess sei? Die Antwort war: „Was die Einsicht schärft, und die Einsamkeit traulich macht." „Gott sei Lob," sagte Mamun, „dass er mir einen Sohn gegeben, der mit dem Auge der Vernunft sieht." So sagt Ibn-ol-Mootef in seinen kurzen Abschnitten:

Wer nicht beschaut ein Ding mit Augen der Vernunft,
Wird mit dem Schwert der List am Schlachtplatz abgestumpft.

469) *Das Auge der Vollkommenheit*, von dem höchst Vollkommenen. 470) *Das Auge Ali's.* Ebu Temmam sagt am schönsten in einem seiner Klaggedichte, welche die schönsten seiner Gedichte überhaupt:

Des Todes Klaue verfinstern mit gestocktem Blut
Das Aug' Ali's, das Thräne weiht den Leiden;
Diess ist die Seele, die beweint verlornes Gut,
Das ihr entrissen wird nun aus den Eingeweiden.

So sagt man: *das Auge der Kassidet, der Sonne, des Himmels, des Wassers, der Wage, der Waaren, der Zeit, der Menschen* u. s. w. 471) *Das Auge des Herzens.* Ebu Osman en-Nedschmi sagt:

Wenn aus des Leibes Aug' Ahmed verschwindet,
Verschwindet er doch nicht im Aug' des Herzens.

472) *Der Mensch des Auges*, der Augapfel. Su'r-rummet sagt:

Der Mensch des Augs versinkt in Thränen und ertrinkt.

473) *Der Diener des Auges*, wie im Deutschen der Augendiener, der nur zum Scheine, und nur so lange die Umstände günstig, Dienste leistet. 474) *Die Nase der Huld*, für grosse, überschwengliche Huld. Die Nase wird überhaupt als Bild alles Hervorragenden und Bedeutenden gebraucht. Amru Ibn-ol-Ala sagt:

Du warst die Nase der Freigebigkeit,
Die nieset nun aus abgeschnitt'ner Nase.

Diess nachahmend sagte Ibn-or-Rumi:

Als Aug' des Ahnenruhms bist du fein schwärzlich,
Als Nase der Freigebigkeit die Nasenwurzel.

Ebu Temmam sagt:

Lang genug sind nicht die Nächte unsren Tagen,
Um die Nasen unserer Freuden vorzutragen.

So auch: *die Nase des Berges, die Nase des Thors*, die vorspringenden Theile von beiden; *die Nase des Innern*, das Schreibrohr. 475) *Der Mund der Unruhe.* Ein Weiser hat gesagt: „Wer den Mund der Unruhe stopfen will, hat des Bösen genug, und wer ihr Feuer anschaut, wird von demselben verzehrt." Die Metaphern des Mundes sind zahlreich. In dem Mobhidsch, d. i. dem

Erheiterer, einem Werke Saalebi's, das er oft in diesem anführt [1]), heisst es: „Wenn das Land ohne Herren, die Unruhen das Maul aufsperren"; so in der Schilderung eines Beduinen: „Wenn sie im besten Verhältniss, haben die Pfeile ihren Lauf, zum Handschlag geben sie das Schwert darauf, und der Tod sperrt das Maul auf." So sagt einer der Dichter Harun er-Reschid's in der Klage auf den Tod desselben:

O du, der du unzeitig Grab bewohnest,
Und den die Zeit als Beute fortgetragen,
Diess ist der Tag um Kleider zu zerreissen,
Und um die Wangen blutig zu zerschlagen,
Und Nasen abzuschneiden, an dem Tage
Wo von der Kanzel vom Papier zu Tus
Verkündet ward die kläglichste der Sagen.

Ibn-ol-Mootef sagt:

Die Lanzen, die von flüss'gem Blut geröthet,
Sie sprechen uns nun durch den Mund der Winde:
Die Nächte regnen ohne Unterlass,
Als flösse aus der Wunden Blut geschwinde.

Es-Selami sagt:

Dem Mund der Finger wässert's nach der Ohrfeig,
Als wenn die Seite seines Kopfs von Zucker wäre.

Und Motenebbi:

Den Zeiten ist's durch dich so wohl geworden,
Als wärest du das Lächeln aus dem Mund der Zeit [2]).

476) *Die Zunge des Zustandes*, der natürliche Ausdruck der Dinge, von dem das Wort des Weisen gäng und gäbe, dass die Zunge des Zustandes beredter als die Zunge der Worte. Die Schrift heisst *die Zunge der Hand*, und der gelehrte Wefir Ibn-ol-Amid hiess *die Zunge des Orients*. Otbi sagt: „die Zunge der Verkleinerung ist kurz" (ohnmächtig). *Die Zunge der Kerze*, die Flamme; Seri sagt in der Beschreibung einer kühlen Nacht, wo es aber in Arabien blitzt:

Die Blitze reisen durch die Himmel,
Als Zungen über Kälte klagend.

477) *Die Wunde der Zunge*. Amrolkais sagt: „die Wunden der Zunge sind wie die Wunden der Hand". Ein Dichter sagt:

Die Wunden der Pfeile, sie heilet die Hand,
Doch Wunden der Zunge, sie heilt kein Verband.

478) *Die Zähne des Kammes*, für Dinge, die unter sich gleich.

---

1) Vgl. Ztschr. Bd. V. S. 181, Z. 5 u. 4 v. u., u. ebend. Anm. 1. Fl.
2) Nicht so treu übersetzt in Motenebbi's deutscher Uebersetzung S. 73.

So heisst es in der Ueberlieferung: „die Menschen sind wie die Zähne des Kammes.“ Ssanewberi sagt:

Gleich sind die Menschen wie des Kammes Zähne,
Der Unterschied liegt nur in ihren Nöthen.

479) *Der Zahn des Kiels*, welcher insgemein wegen seiner gespaltenen Spitze für zweizähnig gilt; so sagt ein Redner, dass auf einem Zahne desselben Gutes, auf dem anderen Böses. 480) *Der Zahn des Reuigen* oder *der Reue*, eine allgemein übliche Metonymie [1]). 481) *Der Schneidezahn der Unfälle, des Missgeschicks*, so sagt Ibn-ol-Mooteſſ:

Mich biss der Missgeschicke Schneidezahn,
Und Lügen werden meine Hoffnungen gestraft;
Den Menschen lacht die Welt mit Freuden an,
Indem sie Widerwärtigkeiten schafft.

482) *Das Ohr der Wand*, von einem hinter derselben Horchenden. 483) *Die beiden Ohren der Ziege*, die Lüge. 484) *Der kleine Schluck des Kinns* bedeutet die grösste und äusserste Gefahr; von der gewöhnlichen Redensart: die Seele ist ihm bis zum kleinen Schlucke des Kinns, d. i. auf die Spitze der Zunge, gekommen. 485) *Der Nacken der Winde*, von der grössten Eile. 486) *Die Hände Saba's* [2]), metaphorisch für Zerstreuung, weil die Bewohner von Saba nach dem Dammbruche von Arim sich in alle Theile Arabiens, Iraks und Syriens zerstreuten. 487) *Die Finger der Rechnung* von Allem was schnell, weil die Araber schnell an den Fingern rechnen; so sagt Ibn-ol-Mooteſſ in der Beschreibung eines Pferdes:

Es rechnet selbst im Schritte an den Fingern,

und ein Anderer in der Beschreibung des Blitzes:

Die Blitze wandeln durch die Himmel blinkend,
So heimlich wie dein Aug' durch Wimpern winkend;
Sie fahren hin und her als kühne Springer,
Wie Hand des Schreibers und des Rechners Finger.

488) *Die Finger der Waisen.* „Hütet euch vor den Fingern der Waisen“ d. i. vor den Händen derselben, die sie betend zum Himmel erheben. 489) *Die Klaue der Zeit.* Ibn-or-Rumi:

Mich hält in ihren Klaun die Zeit,
Mit ihrem Zahn [3]) zu beissen mich bereit.

490) *Die Brust der Zeit*, wenn sie sich damit auf einen wirft, um ihn zu erdrücken. 491) *Die Brust und der After des Emir's*, Gunst

---

1) *Freytag's* Arabb. provv. II, S. 843 u. 850, prov. 15. Fl.

2) Die verschiedenen Meinungen der Erklärer über die Bedeutung des hier durch „Hände“ übersetzten Wortes ايدى oder ايادى s. in *Freytag's* Arabb. provv. I, S. 497 u. 498, und *de Sacy's* Commentar zu Ḥariri, 1. Ausg. S. 172. Fl.

3) Mit Schneidezahn und Stockzahn.

und Ungunst. Als Metonymie für Erstes und Letztes gebraucht diese beiden Worte Ibn-or-Rumi:

Sei auf der Bahn des Ruhms die Brust
Und auf des Lebens Bahn der After!

d. i. lebe lange! 492) ***Die Frucht der Kehle*** **(oder vielmehr des Halses), die Brustwarzen, insgemein die Granatäpfel; so sagt Ibn-or-Rumi:**

Granatensaft hat Heilungskraft,
Wann hitz'ges Fieber niederrafft;
Du heil' das Weh', das du mir thust,
Mit den Granaten deiner Brust.

493) ***Die beiden Brustwarzen des Tadels.*** **Aus Ben Maghra [1]) bediente sich zuerst dieser Metapher, indem er sagte:**

Die Grossen werden alt, indem im Schimpf sie sitzen,
Die Kinder saugen schon den Spott aus Tadels Zitzen.

Hasan Siradet wandte diese Metapher auf den gelehrten Wefir ess-Ssahib an, indem er den Tadel in Lob verkehrte:

Du wardst gesäuget an der Brust des Ahnenadels,
Im Schoos der Tugenden von Geizes Brust entwöhnt.

494) ***Das Schwärzliche des Herzens,*** **wie** ***das Schwarz des Auges,*** **für Vortreffliches.** ***Lieb wie die beiden Schwarzen*** **d. i. das Schwarz des Auges und das Schwarz des Herzens, d. i. das Innerste desselben. 495)** ***Die Frucht des Herzens,*** **Alles was der Mensch liebt, besonders die Kinder, die auch** ***der Herzapfel*** **heissen. 496)** ***Das Herz des Heeres,*** **das Mitteltreffen; das Herz wird überhaupt von dem Mittelpunkte eines Dinges gebraucht; so sagt man:** ***das Herz der Palme,*** **der Palmenkohl;** ***das Herz des Winters,*** **die Mitte desselben. 497)** ***Der Vortrab der Herzen.*** **Ibn-ol-Mootef nennt in seinen kurzen Abschnitten die Augen den Vortrab der Herzen, und Ebu Temmam die Herzen den Vortrab der Leiber. Er sagt:**

Mein Kopf ist grau, — ich sah noch keinen Grauen,
Der es nicht durch das Herz geworden wäre;
Des Körpers Leiden sind im Herz zu schauen,
Es ist der Vortrab von des Leibes Heere.

498) ***Das Uebel des Bauchs,*** **von verborgenem Uebel; so sagt el-Eswed Ibn-ol-Heisem en-Nachai:**

Der schlimmste Groll von den Bekannten
Ist der im Busen der Verwandten,

---

1) Magrâ, مَغْرَآء, ist der Name der Mutter dieses Dichters, nicht Moġrâ مُغْرَآء, wie im Moschtarik S. 220 Z. 11 gedruckt steht; s. Ḳâmûs u. d. W. مَغْرَاء (Stamm مغر). Fl.

Wie Bauchweh, dessen Grund nicht offen,
Doch dessen Heilung eh' zu hoffen.

Vom Bauch sind mehrere Metonymien hergenommen, wie *der Bauch des Thals,* d. i. die Tiefe desselben, *der Bauch der Wagschale* u. s. w. 499) *Das Herz des Himmels*, für die Mitte desselben; so sagt man: „Wie die Sonne im Herzen des Himmels", d. i. am Mittag. 500) *Das Glied des Verschnittenen*, von Allem was schwach und armselig. 501) *Die Schlagader der Wolken,* scheint der Regen zu sein; Dschahsa schrieb an Ibn-ol-Mootef: „Ich suchte meine Zuflucht beim Emir: da ward mir die Schlagader der Wolken abgeschnitten, indem er mich in seinem Dienste nicht gelitten." 502) *Die Schlagader am Halse*, für das Nächste; aus dem Koranverse: Wir sind ihm näher als die Schlagader des Halses [1]. 503) *Die Ader des mütterlichen Oheims*, die auf nähere Verwandtschaft gegründete Zuneigung, weil die mütterlichen Oheime für ihre Neffen und Nichten mehr Liebe haben als die väterlichen Oheime, wie denn überhaupt die Liebe der Mütter zu ihren Kindern grösser als die der Väter. Ein arabisches Sprichwort sagt: „Die Ader des mütterlichen Oheims schläft nicht." Der Prophet, der die Dienste des Saad B. Ebi Wakkass dankend anerkennen wollte, nahm ihn bei der Hand und sagte: „Diess ist mein mütterlicher Oheim."

(Forts. Bd. VII S. 542–)

1) Sure 50, Vers 15.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Münzlegende des Sefiden-Schah Ismaël I. in einem heiligen Reisebuch.

Von

Prof. Dr. Stickel.

Einer freundlichen Mittheilung des Herrn von der Gabelentz danke ich es, auf eine Stelle in einem Reisebuch des heiligen Landes aufmerksam geworden zu sein, die bis jetzt unbeachtet, für die muslemische Numismatik einige Ausbeute verspricht. Sie wurde von dem genannten Gelehrten in einem lateinischen Manuscript gelesen, das dem Amtsarchiv von Kahla gehört, wohin es wer weiss durch welchen Zufall gekommen sein mag, und das den Titel trägt: Ephemeris sive Diarium peregrinacionis transmarine; videlicet. Egipti. Montis Sinay. terre scte ac ultimo Syrie: act(ae) anno domini 1507 et seqnti. Den Namen des Verfassers habe ich bei einer flüchtigen Durchsicht der Handschrift zwar nirgends genannt gefunden, allein weitere Nachforschungen haben mir ergeben, dass es der Prior Gemnicensis, Georgius ist, welcher aus dem erst baierischen, dann durch Kaiser Maxilian I. „manu violenta" (in der Handschrift am Rande corrigirt in „potenti") zu Tyrol geschlagenen Städtchen Kuefstein gebürtig war und in den Jahren 1507 und 1508 die Pilgerfahrt nach dem gelobten Lande machte. Seine Beschreibung ist von dem Presbyter und Bibliothekar Leop. Widemann nach karthäuser Mss. in Pezii Thesaur. Anecdot. T. II. P. III. S. 453—640 bereits herausgegeben. Die kahlaische Handschrift bietet aber noch manche Verbesserungen und Vervollständigungen des edirten Textes. So auch in der Stelle, die für uns in Frage kommt. Sie lautet im Manuscript:

> Die secunda Februarii supervenit mercator quidam Italicus, ex Alepo civitate, quae in confinio Turci et Soldani sita, utriusque imperium intersecat. Hic nobis retulit mira ac paene non credenda de Zophi, ostenditque et tandem vix et pretio et prece tradidit nummum eius argenteum grandiusculum, valentem fere unum zeraphum, in quo talis continebatur superscriptio; litterae autem erant arabicae, verba haec in lingua eorum: *Bidzind ro∫hel halla, elkaher lihalladhey ana sultan zophi.* Quorum sensus iste est: Populo meus, ego sum ille verus Sultanus id est princeps Zophi, missus a deo in exterminium inimicorum meorum.

Im gedruckten Text S. 609 findet bei den Hauptworten, der arabischen Legende, folgende Abweichung statt:

> verba haec in lingua eorum continens, videlicet: *md ro∫hel halla elkal harlihalladhei ana Sultan Zophi.*

Man ersieht sogleich, dass das *elkaher* der Handschrift vor dem *elkal har* des Drucks den Vorzug verdient; denn es giebt offenbar das القاهر des Originals wieder. Ferner erhellt, dass beim Anfang der arabischen Legende die Handschriften variirten; die der Karthause bieten erst noch *continens videlicet*, dann aber nur das offenbar defecte *md* statt des *Bidzind* in dem kahlaischen Codex. Es scheint das Wort, dessen Ausgang *md* war, in den Carthäuser Handschriften, oder in dem Codex, woraus diese geflossen sind, seinem ersten Theile nach unleserlich gewesen zu sein. Dass es durch das *Bidzind* richtig restituirt sei, wird niemand meinen, der auch nur einige der ältern muhammedanischen Münzlegenden durchgemustert hat; denn es ist unschwer zu erkennen, dass in dem *rofhel halla* das رسول الله enthalten ist, dem auf den Münzen der Name Muhammeds (محمد) vorherzugehen pflegt. Wie der Autor, Georg, das erste Wort gesprochen haben möge, um zu seiner Deutung *popule meus* zu kommen, bleibe vorerst dahin gestellt. Die übrigen Worte der Legende geben das arabische القاهر لحز اعـداىٌ انا سلطان صفى wieder.

Jenes محمد رسول الله, bekanntlich der zweite Theil des [illegible]ischen Glaubensbekenntnisses, füllt gewöhnlich das Feld des Reverses oder beginnt überdem noch einmal dessen Umschrift, worauf dann das ارسله بالهدى الخ (vgl. Kor. 9, 33. 61, 9.) folgt; während der erste Theil des Glaubenssymbolum لا اله الا الله الخ den Raum im Felde des Advers einnimmt. Es ist mir kein Beispiel gegenwärtig, dass ein Münzstück nur den zweiten Theil, mit Weglassung des ersten enthielte. Darum vermuthe ich, dass jene von Georg uns überlieferte Legende nur die eine Seite der fraglichen Münze und zwar ihren Revers wiedergiebt. Diese Annahme wird noch dadurch bestätigt, dass jene arabische Legende weder eine Angabe des Prägeortes noch des Jahres, wann das Stück gemünzt ward, enthält, was sonst doch nicht zu fehlen pflegt und gewöhnlich auf der Vorderseite ausgesprochen ist. Denkt man sich, nach dem herrschenden Brauche, es habe das

محمد
رسول
الله | das innere Feld gefüllt,

und die übrigen Worte:

القاهر لحل اعداى انا سلطان صفى

haben die Umschrift gebildet, so wird auch deutlich, wie der Autor zu seiner in mancherlei Hinsicht auffälligen und zum Theil offenbar unrichtigen Uebersetzung gelangen konnte.

In der lateinischen Uebertragung entspricht das *ego sum ille verus Sultanus* dem انا سلطان صفى, obgleich nach der von dem Pilgrim angenommenen Hinweisung wie auf einen bekannten (ille) Sultan der Artikel hätte vorgesetzt sein müssen, woran dann das القاهر mit dem Artikel sich auch leichter anschlösse. Ebenso deutlich giebt das in *exterminium inimicorum*

meorum das حلّ اعدائي wieder, indem حلّ in der Bedeutung *inopinato incurrit, supervenit* genommen ist, gleichbedeutend mit عدا, wodurch es auch im Kâmûs erklärt wird, und worauf die Zusammenstellung hier mit عدو allerdings hinweist. *Missus a deo* ist die richtige Uebertragung des رسول الله; aber die Aussprache *rofhet*, wonach رُسِل gelesen ward und wobei من nicht hätte fehlen können, giebt von der Ungenauigkeit des Uebersetzers Zeugniss. Graphisch lässt sich dieser Irrthum daraus erklären, dass zuweilen das و in dem breit auseinander gezogenen Wort رسول auf den Münzen so klein und undeutlich ausgedrückt ist — vgl. z. B. in Tornberg's Numi Cufici. Tab. IV. Cl. II. 265. Tab. XIV. Cl. II. 235 a — dass es ein unbewanderter und nicht gar achtsamer Leser in der That leicht übersehen kann. Sprachliche Genauigkeit war aber offenbar nicht die Sache des dolmetschenden Pilgrims, oder des italienischen Kaufmanns, wenn dieser es war, der mit der Münze auch die uns vorliegende Deutung gab. — Das القائم hat in der lateinischen Uebertragung zwar kein entsprechendes einzelnes Wort, liegt aber in ihrem Sinn.

Am befremdlichsten erscheint das *Popule meus* zu Anfang. Ich bekenne, lange über seine Entstehung in Verlegenheit gewesen zu sein, denn weder von dem *Bidzind* der kahlaischen Handschrift aus, noch aus dem محمد, das ich auf der Originalmünze voraussetzen muss, wollte sich mir der absonderliche Pfad öffnen, auf dem der Dolmetsch zu dieser wunderlichen Anrede gekommen ist. Um ihm zu folgen, nehme man eine kufische Münze vor sich, auf deren Revers der Name محمد etwa wie auf Tornberg's a. a. O. Tab. V. Cl. II. 309, oder Cl. II. 285, oder Cl. II. 308 u. a. geprägt steht, d. h. mit einem undeutlichen ﻣ zu Anfang, einem durch einen gerade aufrecht stehenden und nicht unter die Linie heruntergezogenen Strich bezeichneten kufischen ﺣ, das dem Elif zum Verwechseln ähnlich ist, und mit einem dem ی finale gleicher Weise ähnlichen kufischen د, und denke sich dazu einen dieser alten Schriftart wenig kundigen Leser, so erwächst, unerwartet allerdings, aber doch auf erklärliche Art aus dem kufischen محمد ein ىامى oder يَامِي d. i. nach Weise des Vulgärarabischen (vgl. Mohammed Ayyad el-Tantavy's Traité de la langue arabe vulgaire S. VI.) eine Zusammenziehung aus يَا أُمِّي, das sich dann unter anderem auch durch *popule meus* übersetzen lässt.

Möge man nicht zu sehr staunen über solche, für uns fast lächerliche Fehlgriffe oder über meine Kühnheit, solche jenem Reisenden zuzutrauen. Wer weiss, welche Unwissenheit bei den Gelehrten in Arabien rücksichtlich der Deutung in Arabien selbst gefundener kufischer Münzen herrscht (vgl. darüber *Frähn*, das Muhammed. Münzkab. des Asiat. Museums. S. 80. und *Niebuhr's* Beschreib. v. Arab. S. XXV. XXVII.), der kann unserem Erklärungsversuche wenigstens nicht wegen solcher Voraussetzungen bei einem fahrenden

Pilger des sechzehnten Jahrhunderts, oder einem italienischen Kaufmann seinen Beifall versagen. Ich meine, diese Erklärung hat aber vielleicht auch noch in dem *Bidzind* einen Anhalt, wenn man den Schriftcharakter und die Abkürzungsart der vorliegenden lateinischen Handschriften gehörig berücksichtigt. Jenes ياقومي war nach der hier üblichen Wiedergebung durch *Jakummi* in das Lateinische zu übertragen. In unseren Codex wird allemal dem grossen Anfangsbuchstaben eines neuen Satzes links ein Strich beigegeben; diesen, vorausgesetzt, dass er in andern Codd. nicht, wie hier, von rother Farbe war, an das *J* gefügt, entstand die Figur, welche hier das *B* hat; womit es ein folgender Abschreiber um so leichter verwechseln konnte, da es sich um ein folgendes arabisches Wort handelte, dessen Artikulationen und Laute für ihn alle gleich bedeutungslos waren. Die folgenden Elemente *ak* haben mit *idz* zuerst zwei Grundstriche gemeinsam, deren zweiter, nach vorn oder nach hinten verbunden, entweder das *a*, oder den linken Bogen des *d* gab; es folgt der aufwärts stehende Strich, den *k* und *d* gemeinsam haben, und dann der, im Codex rechts daran unter die Linie reichende Bogen des *k*, der wieder mit dem *z* ausserordentlich leicht zu verwechseln war, wenn der erste Grundstrich des folgenden *u* etwas nah gerückt war, und anstatt mit dem zweiten, nachkommenden Grundstrich zum *u* zusammengenommen zu werden, mit dem Bogen des *k* verbunden ward. Mit solcher Annahme erklärt sich uns auch leicht der Uebergang des Wortrestes *ummi* in *ind*; es sind, nach Abzug des an das *k* gelangten, ersten Grundstrichs in beiden Gruppen, noch fünf Grundstriche übrig, über diesen war der Bogen, der die Verdoppelung des *m* bedeutet, geschrieben, der, an den letzten Grundstrich gebunden, das *i* in ein *d* verwandelte. In Worten beschrieben, erscheint die vermuthete Umwandlung als eine sehr umständliche Sache, vor der unmittelbaren Anschauung der alterthümlichen Schrift des Codex aber als ein ganz einfacher und, nach der offenbaren nahen Verwandtschaft beider Wörter in den Elementen, auch wahrscheinlicher Hergang, zumal wenn noch die Uebersetzung *popule meus*, die für *Jakummi* spricht, und das hinzugenommen wird, worauf der Defect in den karthäuser Manuscripten hinweist, dass das fragliche Wort in dem Quellencodex etwas verblichen war. — Wohl haben wir auch daran gedacht, dass in dem *ind* des gedruckten Textes das Ende des Namens *Muhammed* enthalten sein könnte, den die Münze darbot; allein, wenn dieser Name von dem Verfasser gelesen worden wäre, so würde, was wir zu erklären trachteten, seine Uebersetzung durch *popule meus* unbegreiflich bleiben.

Eine Münze nun mit der besagten Legende ist meines Wissens noch nirgends bekannt geworden. Zugleich ist sie auch deshalb eine beachtungswerthe Merkwürdigkeit, weil, gegen allen Brauch, der Münzherr hier von sich in der ersten Person spricht; und ferner, weil sie, nach dem weitern Verlauf der Erzählung Georgs, von dem Stifter der Sefiden-Dynastie, Schah Ismail, stammen soll, der wenige Jahre zuvor, ehe unser Reisender seine Pilgerfahrt nach Jerusalem unternahm — seit 1499 n. Chr. — von Schirwan aus mit rasch sich folgenden Siegen seine Macht über Adserbeidschan, Irak und endlich über ganz Persien ausbreitete. Den Anfang der Münzen unter den Sefiden hat man lange unter uns sehr spät, von Muhammed Chodabende und Abbas I.

dem Grossen, angesetzt, indem man der Meinung war, die Fürsten dieser Dynastie hätten sich zuerst nur des aus Silberdraht gebildeten Geldes bedient, das man *Lari* zu nennen pflegt. Das soll namentlich Ismaïl's Geld gewesen sein, desselben, von dem unser Reisender das ihm zugekommene Münzstück ableitet. Der Ungrund jener Meinung ist aber von dem unvergesslichen Frähn (Samml. kleiner Abhandll. S. 103 ff.) dadurch bewiesen worden, dass er von demselben Ismaïl sechs, oder, wenn das gothaische Stück (*Möller*, de Num. Orient. II. S. 30. Nr. 328) hinzuzurechnen ist, sieben Münzen an das Licht gezogen hat. Hierzu ist noch eine in Gold zu fügen, welche zu Jesd geschlagen, in der trefflichen Sammlung des Hrn. Geheimen Legationsrath Dr. Soret zu Genf bewahrt wird. Keine derselben trägt jedoch eine solche Inschrift, wie die von uns besprochene; woraus allein man aber mit Unrecht die Folgerung ziehen würde, dass Georg fälschlich seine Münze dem Ismaïl zuschrieb. Denn nach der Verschiedenheit der Prägestätten waren auch die Münztypen selbst unter einem und demselben Herrscher von sehr mannichfaltiger Art. Obgleich Ismaïl's Name nicht ausdrücklich in der uns berichteten Legende enthalten ist, so bleibt doch in der Bezeichnung des Sultan als صفى auf einer Münze gerade dieser Zeit immerhin ein Anhalt für die Ableitung von ihm, und wenn nach obiger Auseinandersetzung uns die Legende der ersten Seite fehlt, so kann der Zweifel gegen solche Ableitung um so weniger verfangen, weil der Eigenname dort gegeben sein konnte; da es in der That wenig wahrscheinlich ist, dass ein Regent sich als den *wahren* Sultan prädicire, ohne seinen Namen selbst zu nennen. Zudem hat die Angabe Georgs schon darum eine gewisse Bedeutung, weil er über die Lebensumstände Ismaïl's sich sehr genau unterrichtet zeigt, vermittelst der Erzählung eines Christen, der von Ismaïl mit einem Pferde und *„vielen Münzen beschenkt,“* nach Damaskus gekommen war und mit italienischen Kaufleuten verkehrt hatte. Noch darf nicht unbemerkt gelassen werden, dass auf der zu Kasan bewahrten ächten Münze Ismaïl's I. dieser sich unter andern auch als الصفوى *al-Sefewi*, den von *Scheich Sefi-el-din el-Ardebili Stammenden*, bezeichnet. Dagegen kann es aber auch mit Grund auffallen, bei einem Herrscher schiitischen Glaubens nur das sunnitische Symbol, ohne Beigabe des على ولى الله, zu finden, das die spätern Sefiden-Münzen gewöhnlich bieten. Bedenken gegen und Gründe für eine Abkunft der in Frage stehenden Münze von Ismaïl I. schliesslich zusammen gehalten, wird sich die Entscheidung auf letztere Seite, wenn auch nicht ohne Schwanken, neigen, bis vielleicht einmal ein glückliches Kennerauge eine Münze mit der gegebenen Legende vom Dunkel der Verborgenheit befreit; oder, wenn wir einer fast überschwenglichen Hoffnung uns überlassen dürfen, das Exemplar selbst wieder zu Tage kommt, das der knefsteinsche Pilgrim, wahrscheinlich mit andern Gegenständen heiliger Erinnerung, an sicherem Ort niedergelegt haben wird. Die Aufmerksamkeit der Sammler und Forscher auf ein numismatisches Vorkommniss dieser Art zu schärfen, war der nächste Beweggrund, die Stelle des alten Reisebuchs hier öffentlich in Erinnerung zu bringen.

Ueber eine angeblich phönicische Inschrift auf Cypern.

Von

Otto Blau.

In Gerhard's „Denkmäler und Forschungen" u. s. w. April 1851. Nr. 28 bringt Prof. Ross einen Beitrag zur Kunstgeschichte der Phönicier, eine Mittheilung „über phönicische Gräber auf Cypern". Es werden dergleichen aufgewiesen bei Altpaphos, Neupaphos, Kition und Salamis. Dazu Taf. XXVIII. — Das Grab bei Altpaphos besteht aus drei gesonderten Gemächern:

> „einer der Durchgänge war vor Alters durch eine grosse Platte oder Thür aus Sandstein verschlossen, die jetzt an der Wand lehnt. Auf ihr findet sich in grossen, mehrzölligen und sehr deutlichen Schriftzügen die nachstehende (Taf. XXVIII, Nr. 2) noch unentzifferte Inschrift, die auch schon Hammer-Purgstall gesehen und abgeschrieben hat." (Ansichten S. 154 u. Nr. 69.)

Gesenius kannte die Inschrift auch und besass einen Abdruck, hielt sie aber nicht für phönicisch (s. Monn. p. X. Not. 11). In Beers paläographischem Nachlass, den die Leipziger Universitäts-Bibliothek bewahrt, wird sie mehrmals zwischen phönicischen erwähnt, ohne je erklärt zu werden. Prof. Ross hält sie sichtlich für phönicisch und gründet eigentlich seinen ganzen Glauben an die phönicische Nationalität des Grabbaues auf diesen Sandfelsen (S. 322 a. a. O.). Allerdings kann die Aehnlichkeit einiger Schriftzüge mit phönicischen den nicht ganz sachkundigen Paläographen auf einen Augenblick an phönicische Inschriften erinnern, zumal da ausser assyrischen, armenischen und griechischen Denkmälern Cypern bisher eben nur solche aufgewiesen hat, die fragliche Inschrift aber jenen Gattungen nicht angehören kann: — ja es könnte sogar ein passionirter Entzifferer in der Mitte der zweiten Zeile ein Wort אשה „Weib" lesen, vielleicht auch die Unleserlichkeit der andern Buchstaben der Natur des Sandsteines unter dem zerstörenden Einfluss der Zeit anrechnen. Indess so gern wir die phönicische Alterthumskunde durch neue Funde bereichert und durch mitgetheilte Denkmäler beleuchtet sehen, so entschieden müssen wir alle Einmischung nicht phönicischer Elemente fernhalten.

Es steht auf dem Stein kein phönicisches Wort, kein phönicischer Buchstabe: die Inschrift ist durchaus nicht phönicisch.

Das Factum, dass der Stein gut erhalten, die Buchstaben gross und sehr deutlich sind, weist jeden Versuch einer Correctur der Schriftzüge von der Hand; und halten wir uns annach an die Zeichen, wie sie dastehen, so gehört die Inschrift unzweifelhaft zu der Familie von Denkmälern, die, ausser mehreren andern Orten Kleinasiens, namentlich in Lycien gefunden worden sind. Ein früher ebenfalls für phönicisch gehaltenes Analogon steht schon in Gesenius Monn. Phoen. (Taf. 37. U.). Er setzt diese Münze mit Mionnet nach der cilicischen Stadt Celenderis und vergleicht die ähnlichen Inschriften in v. Hammers Reisen in die Levante S. 189 f. (Monn. Phoen. p. 287). Die Charaktere jener Münze nun sind mit denen unserer Inschrift durchaus verwandt und diese sowohl als jene der Mehrzahl nach wiederzufinden in den

lycischen Schriftdenkmälern bei Fellows (Discoveries in Lycia, Lond. 1841) und Texier (Descr. de l'Asie mineure, pl. 196). Das lycische Alphabet kennt man noch nicht sicher genug, um alle hier vorfindlichen Zeichen mit bekannten lycischen parallelisiren und entscheiden zu können, ob dieser paphische Schriftcharakter wirklich identisch mit jenem sei, oder sich nur an denselben anlehne. Auffallend sind das 2. und vorletzte Zeichen der 1., das 1. und 3. der letzten Zeile, während andere (z. B. das fünfte der 2. Zeile) sich nur in gewissen Texten (auf dem Sarkophag von Antiphellus bei Texier a. a. O.) wiederfinden. Eine Erklärung des Textes möge daher an diesem Orte unversucht bleiben. Es sei genug die Inschrift aus der Reihe der phönicischen gestrichen und einer Sippe zugewiesen zu haben, der sie mit grösserer Gewissheit angehört. Bemerkenswerth ist noch, dass man den Zeilen deutlich ansieht, wie sie gleich den lycischen von links nach rechts zu lesen sind; denn die Anfangsbuchstaben links stehen gerade unter einander, während die Schlusszeichen der Zeilen rechts nicht in eine Linie fallen.

Hat Cypern schon bisher durch das reiche Gemisch seiner alten Monumente die Archäologen überrascht, so wird diese neue Gattung, je seltner sie noch ist, mit desto grösserem Rechte die Frage veranlassen, wer die Urheber derselben gewesen sind? Dass gerade Altpaphos unmittelbare Verbindungen mit den kleinasiatischen Küsten hatte, geht aus mancher Sage und mancher historischen Nachricht hervor. Ich verweise über die Cilicier und Carer in Cypern im Allgemeinen auf Movers Phön. Geschichte der Colonien (S. 237. 19 f. 227 f. 241 ff.). Lycier lassen sich nicht mit Bestimmtheit auf jenem Territorium nachweisen, und es dürfte die wahrscheinlichste Annahme die sein, dass die Carer, neben und nächst den Phöniciern die Hauptvermittler des Verkehrs zwischen jenen Küsten und in mancher Hinsicht Verwandte der Lycier, den Gebrauch jener Schrift in ihre cyprischen Ansiedelungen hinübernahmen. Ob das paphische Monument der Zeit der Kinyraden, oder einem jüngern Geschlechte angehört, können wir dabei füglich unentschieden lassen.

Ich habe nur Andeutungen geben und dadurch den Consequenzen vorbeugen wollen, die der Entdeckung solcher Alterthümer leicht folgen, besonders wenn der Irrthum durch einen Namen, wie den des Prof. R. autorisirt ist. Natürlich bestreite ich mit der phönicischen Abkunft der Inschrift auch die des Grabbaues und würde auch die übrigen von Prof. R. hierher gezogenen Denkmäler nur mit einem Fragezeichen in die Liste phönicischer Kunstmonumente aufnehmen, da kein sicherer Anhaltpunkt, ihre Nationalität zu erkennen, gegeben ist. Wenn schon die Alten, wo sie Gräber der Carer und Phönicier zusammen fanden, nur nach dem Habitus der Begrabenen, nicht nach der Bauart der Grabkammern sich entschieden (s. Thucyd. I, 8 und das. den Scholiasten nebst Poppo's Note), — wie vorsichtig müssen wir, denen diese Anschauung nicht vergönnt ist, dann im Urtheile über dergleichen Unterschiede sein!

Die 100 Parva des Mahâbhârata.

Von

Prof. Brockhaus.

Das Mahâbhârata wird bekanntlich in 18 Bücher eingetheilt, die man Parvan nennt. Neben dieser Eintheilung geht noch eine andere in kleinere Abschnitte her, und auch diese werden mit dem Namen Parvan belegt; wir dürfen sie füglich Rhapsodien nennen. Ich glaube, dass diese letztere Eintheilung älter ist, als die in 18 Bücher, die wohl nur aus dem Umstande hervorgegangen ist, dass der entscheidende Kampf der Bharatiden 18 Tage lang dauerte. Im Allgemeinen scheint die Zahl 18 bei den Indiern eine gewisse Heiligkeit zu haben, man spricht von 18 Purâṇas, 18 Upapurâṇas, 18 Vidyâs u. s. w. Diese kleineren Unterabtheilungen oder Parvas sind auch in der Calcuttaer Ausgabe des Mahâbhârata angegeben. In der Anukramaṇî oder der Einleitung und summarischen Inhaltsangabe des Mahâbhârata wird nun die Anzahl dieser kleineren Parvas auf 100 bestimmt, mit Einschluss derer, die zum Hari-vança gehören; zählt man sie aber in der Calcuttaer Ausgabe nach, so findet man deren 111. Für die höhere Kritik ist es jedoch nicht unwichtig, genau zu wissen, welche Abschnitte zu der Zeit, als die Einleitung abgefasst wurde, für ächt gehalten wurden. In der Anukramaṇî, Vers 311—358, sind die 100 Parvas zwar namentlich aufgeführt, aber es ist sehr schwer genau herauszufinden, was der Verfasser bestimmt als Parva angesehen wissen will, und was er nur, oft des Versmaasses wegen, hinzufügt als darin vorkommende Episode u. s. w. Diesem Uebelstande, den die Indier selbst gefühlt zu haben scheinen, helfen zum Glücke drei Versus memoriales im Versmaasse Vasantatilaka ab, die sich in den Scholien zum Mahâbhârata von Arjuna-Miçra[1]) finden, und die ich nach der Berliner Handschrift hier zuerst mittheilen will:

19 I
ekonavinçati tu parvabhir Âdi-parva

II 9 16
khyâtam, Sabhâ navabhir, ashṭabhir ashṭa-yuktaiḥ

III IV 4
Âraṇyakam, nanu Virâṭa-kathâ caturbhir,

---

1) Ich kenne bis jetzt zwei Recensionen des Mahâbhârata: die eine ist diejenige, welche sich auf die Scholien des Nîlakanṭha stützt; die Calcuttaer Ausgabe ist auf diese Recension basirt. Die andre Recension ist mit den Scholien des Arjuna-Miçra versehen, und scheint mir nach den Lesarten, die Hr. Prof. Bopp in den Anmerkungen zur zweiten Ausgabe des Nala's daraus mittheilt, im Ganzen wie im Einzelnen der ersteren Recension vorzuziehen zu sein. Hr. Bopp nennt diesen Scholiasten Caturbhuja, ich weiss nicht auf welche Autorität hin; der Verfasser nennt sich selbst Arjuna-Miçra, wie ganz deutlich aus den einleitenden Versen zu seinen Scholien hervorgeht: Çrî-Devabodhapâdâdi-matam âlokya yatnataḥ,
kriyate 'rjuna-Miçreṇa Bhâratârthapradîpikâ.
(Nachdem er die Werke des Devabodha und andrer Commentatoren, zu deren Füssen man sich demüthig beugen muss, sorgfältig durchforscht hat, wird von Arjuna-Miçra diese „Leuchte zum Verständniss des Sinnes des Mahâbhârata“ verfasst.)

[11] ekâdhikair daçabhir [V] Udyamam âmnananti. | 1 |
[VI] Bhaishmam ca [5] pancabhir, atho [VII] Gurur [8] ashṭa-sankhyair,
[1] ekena [VIII] Karṇam, atha [IX] Madrâ-kathâ [4] caturbhiḥ,
[X] Sauptam [3] tribhis, tad anu [5] pancabhir [XI] Anganânâm,
[XII] Çântiç [4] caturbhir, [XIII] Anuçâsanam [1] ekakena. | 2 |
[2] dvâbhyâm uçanti [XIV] Hayamedham, atha [XV] 'Âçramâkhyam
âhus [3] tribhir, [XVI] Mushala-parva tathâ [1] 'ekakena,
[1] [1] ekaikaço [XVII] Gagana-[XVIII] Nâga-gatî, [2] ubhâbhyâm
Vançe Harer: iti kṛitâ çata-parva-sankhyâ. | 3 |

Mit Hülfe der in diesen Versen gegebenen Andeutungen kann man die 100 Parvas aus den Versen der Anukramaṇî mit ziemlicher Bestimmtheit angeben, und ich lasse hier den Text nach der Calcuttaer Ausgabe folgen, indem ich über die Worte, durch welche nach meiner Ansicht die Parvas bezeichnet werden, fortlaufende Zahlen setze, und durch römische Ziffern die 18 grossen Abtheilungen oder Bücher hervorhebe.

Çata-parva-sangrahaḥ.

Bhâratasya 'itihâsasya çrûyatâm parva-sangrahaḥ,
I) parva [1] 'Anukramaṇî pûrvam; dvitîyaḥ [2] Parva-sangrahaḥ; 311
[3] Paushyam; [4] Paulomam; [5] Âstîkam; [6] Âdivançâvataraṇam;
tataḥ [7] Sambhava-parva 'uktam adbhutam roma-harshaṇam; 312
dâho [8] Jatugṛihasya 'atra; [9] Haiḍimbam parva ca 'ucyate;
tato [10] Vaka-badhaḥ parva; parva [11] Caitraratham tataḥ; 313
tataḥ [12] Svayanvaro devyâḥ Pâncâlyâḥ parva ca 'ucyate;
kshâtradharmeṇa nirjitya tato [13] Vaivâhikam smṛitam; 314
[14] Vidurâgamanam parva; [15] Râjyalâbhas tathaiva ca;
[16] Arjunasya vane vâsaḥ; [17] Subhadrâ-haraṇam tataḥ; 315
Subhadrâ-haraṇâd ûrdhvam jñeyam [18] Haraṇahârikam;
tataḥ [19] Khâṇḍava-dâhâkhyam tatraiva Maya-darçanam. — 316
II) [20] Sabhâ-parva tataḥ proktam; [21] Mantra-parva tataḥ param;
[22] Jarâsandha-badhaḥ parva; parva [23] Digvijayam tathâ; 317
parva digvijayâd ûrdhvam [24] Râjasûyikam ucyate;
tataç ca [25] 'Arghâbhiharaṇam; [26] Çiçupâla-badhas tataḥ; 318
[27] Dyûta-parva tataḥ proktam; [28] Anudyûtam ataḥ param. —

III) tata [29] Âraṇyakam parva, Kirmira-badha eva ca; 319
Arjunasya [30] 'bhigamanam parva jñeyam ataḥ param;
Içvarârjunayor yuddham parva [31] Kairâta-sanjñitam; 320
[32] Indralokâbhigamanam parva jñeyam ataḥ param,
Nalopâkhyânam api ca dhârmikam karuṇodayam; 321
[33] Tîrtha-yâtrâ tataḥ parva Kururâjasya dhîmataḥ;
[34] Jaṭâsura-badhaḥ parva; [35] Yaksha-yuddham ataḥ param; 322
[36] Nivâtakavacair yuddham parva ca; [37] 'Âjagaram tataḥ;
[38] Mârkaṇḍeya-samasyâ ca parva 'anantaram ucyate; 323
[39] Sanvâdaç ca tataḥ parva Draupadî-Satyabhâmayoḥ;
[40] Ghosha-yâtrâ tataḥ parva, mrigasvapnodbhavas tataḥ, 324
vrîhidrauṇikam âkhyânam, aindradyumnam tathaiva ca;
[41] Draupadî-haraṇam parva, Jayadratha-vimokshaṇam, 325
pativratâyâ mâhâtmyam Sâvitryâç ca 'evam adbhutam;
[42] Râmopâkhyânam atraiva parva jñeyam ataḥ param; 326
[43] Kuṇḍalâharaṇam parva tataḥ param iha 'ucyate;
[44] Âraṇeyam tataḥ parva. — IV) [45] Vairâṭam tad-anantaram,
Pâṇḍavânâm praveçaç ca, samayasya ca pâlanam; 327
[46] Kîcakânâm badhaḥ parva; parva [47] Go-grahaṇam tataḥ;
Abhimanyoç ca Vairâṭyâ parva [48] Vaivâhikam smṛitam. — 328
V) [49] Udyoga-parva vijñeyam ata ûrdhvam mahâdbhutam;
tataḥ [50] Sanjaya-yânâkhyam parva jñeyam ataḥ param; 329
[51] Prajâgaras tathâ parva Dhṛitarâshṭrasya cintayâ;
parva [52] Sânatsujâtam vai guhyam adhyâtma-darçanam; 330
[53] Yâna-sandhis tataḥ parva, Bhagavad-yânam eva ca,
mâtalîyam upâkhyânam, caritam Gâlavasya ca, 331
sâvitram, vâmadevam ca, vainyopâkhyânam eva ca,
jâmadagnyam upâkhyânam; parva [54] Shoḍaçarâjakam, 332
sabhâ-praveçaḥ Krishṇasya, Vidulâputra-çâsanam,
udyogaḥ, sainya-niryâṇam, Çvetopâkhyânam eva ca; 333
jñeyam [55] Vivâda-parva 'atra Karṇasyâpi mahâtmanaḥ;
[56] Niryâṇam ca tataḥ parva Kuru-Pâṇḍava-senayoḥ; 334
[57] Rathâtiratha-saṅkhyâ ca parva 'uktam tad-anantaram;
[58] Ulûka-dûtâgamanam parva 'âmarsha-vivardhanam; 335

[59] Ambopâkhyânam atraiva parva jñeyam ataḥ param. —
VI) [60] Bhîshmâbhishecanam parva tataç ca 'adbhutam ucyate; 336
[61] Jambûkhaṇḍa-vinirmâṇam parva 'uktam tad-anantaram;
[62] Bhûmi-parva tataḥ proktam dvîpa-vistâra-kîrtanam; 337
parva 'uktam [63] Bhagavad-gîtâ; parva [64] Bhîshma-badhas tataḥ. —
VII) [65] Droṇâbhishecanam parva; [66] Sansaptaka-badhas tataḥ; 338
[67] Abhimanyu-badhaḥ parva; [68] Pratijñâ-parva ca 'ucyate;
[69] Jayadratha-badhaḥ parva; [70] Ghaṭotkaca-badhas tataḥ; 339
tato [71] Droṇa-badhaḥ parva vijñeyam loma-harshaṇam;
Moksho [72] Nârâyaṇâstrasya parva 'anantaram ucyate. — 340
VIII) [73] Karṇa-parva tato jñeyam. — IX) [74] Çalya-parva tataḥ param;
[75] Hrada-praveçanam parva; [76] Gadâ-yuddham ataḥ param; 341
[77] Sârasvatam tataḥ parva tîrtha-vançânukîrtanam. —
X) ata ûrdhvam subîbhatsam parva [78] Sauptikam ucyate; 342
[79] Aishîkam parva ca 'uddishṭam; ata ûrdhvam sudâruṇam
[80] Jalapradânikam parva. — XI) [81] Strî-vilâpas tataḥ param; 343
[82] Çrâddha-parva tato jñeyam Kurûṇâm aurdhvadehikam;
[83] Cârvâkasya badhaḥ parva Rakshaso brahma-rûpiṇaḥ; 344
[84] Âbhishecanikam parva Dharmarâjasya dhîmataḥ;
[85] Pravibhâgo grihâṇâm ca parva 'uktam tad-anantaram. — 345
XII) [86] Çânti-parva tato yatra râjadharmânuçâsanam;
[87] Âpad-dharmaç ca parva 'uktam; [88] Moksha-dharmas tataḥ param; 346
[89] Çuka-praçnâbhigamanam, brahma-praçnânuçâsanam,
prâdurbhâvaç ca Durvâsaḥ, sanvâdaç caiva Mâyayâ. — 347
XIII) tataḥ parva parijñeyam [90] Ânuçâsanikam param,
svargârohaṇikam caiva tato Bhîshmasya dhîmataḥ. — 348
XIV) tato [91] 'çvamedhikam parva sarva-pâpa-praṇâçanam;
[92] Anugîtâ tataḥ parva jñeyam adhyâtma-vâcakam. — 349
XV) parva ca [93] 'Âçramavâsâkhyam; [94] Putra-darçanam eva ca;
[95] Nâradâgamanam parva tataḥ param iha 'ucyate. — 350
XVI) [96] Mausalam parva ca 'uddishṭam tato ghoram sudâruṇam. —
XVII) [97] Mahâprasthânikam parva. — XVIII) [98] Svargârohaṇikam
tataḥ. — 351
[99] Hari-vanças tataḥ parva, purâṇam Khila-sanjñitam

Vishṇu-parva, çiçoç caryâ Vishṇoḥ, Kansa-badhas tathâ; 352
100 Bhavishyam parva câpy uktam khila çaiva 'dbhutam mahat. —
etat Parva-çatam pûrṇam Vyâsena 'uktam mahâtmanâ. 353

Vorschläge zu zweckmässiger Einrichtung eines chinesischen Wörterbuchs.

Von

Prof. Brockhaus.

Das „Wörterbuch der japanischen Sprache" von *A. Pfizmaier* (s. oben S. 450) hat einen Gedanken in mir wieder angeregt, den ich hiermit den Kennern zur Prüfung vorlege.

Unbestritten gehört die Chinesische Literatur mit zu den wichtigsten des gesammten Orients; wenig aber ist noch zur allgemeinen Verbreitung der Kenntniss der Chinesischen Sprache namentlich in Deutschland geschehen, und Niemand wird in Abrede stellen können, dass der Mangel eines guten und vollständigen *Wörterbuchs der Chinesischen Sprache* davon die Hauptschuld trägt. So lange wir nicht im Besitze eines solchen unentbehrlichen Hülfsmittels sind, werden Chinesische Bücher, und mit ihnen der reiche Inhalt von Wissen, den sie in sich bergen, für uns verschlossen bleiben. Allein wie kann ein solches Werk hergestellt werden? Nimmt man die Frage ganz allgemein, so wird die Antwort sehr leicht sein: „Man lasse Chinesische Typen schneiden." Da man aber den Druck des Werkes nicht eher beginnen könnte, bis alle Typen geschnitten und gegossen wären, da ja schon in den ersten Artikeln oft die entferntest liegenden Charaktere gebraucht werden wegen der zusammengesetzten Wörter, die bekanntlich einen ebenso wichtigen als schwierigen Theil der Chinesischen Sprache ausmachen, — so erfordern diese Vorbereitungen einen solchen Aufwand an Zeit und eine so bedeutende Kapitalanlage, dass schon hieran ein jedes Unternehmen dieser Art scheitern muss. Sicher wäre der angegebene der beste Weg, ein gutes Wörterbuch zu erhalten, aber wie so häufig im Leben, muss man das Beste opfern, um wenigstens das Gute zu erreichen. Der einzig praktische, wenngleich weniger bequeme Weg, um in Deutschland ein chinesisches Wörterbuch zu ediren, scheint mir die zweckmässige Verbindung der Lithographie und des Bücherdrucks zu sein.

Ich würde daher vorschlagen, man liesse sämmtliche Chinesische Charaktere, wie sie z. B. in Kung-hi's Wörterbuch verzeichnet sind, lithographiren, und zwar in der Grösse, wie die klassischen Ausgaben der Chinesischen Bücher sie uns geben, so dass alle die kleinen Strichelchen und Häckchen in voller Deutlichkeit hervortreten; jedes Blatt theilte man durch verticale und horizontale Linien in gleich grosse Quadrate, in welchen in jedem ein Chinesischer Charakter geschrieben würde. Neben jeden Charakter setzte man eine Zahl. In der Anordnung der Charaktere müsste man die am all-

gemeinsten recipirte in die 214 Schlüssel beibehalten, und auch die mechanischen Unterabtheilungen nach der Zahl der zu dem Schlüssel hinzugefügten Striche, wie diess stets in den Originalwörterbüchern beobachtet wird, berücksichtigen. Bei jedem Schlüssel würde eine neue Zählung der Charaktere zu beginnen räthlich sein, weil man sonst zu grosse Zahlen zum Citiren erhielte. — Ein solches Werk besitzen wir freilich schon in dem ersten Bande der Bibliotheca Japonica des Hrn. von Siebold, allein diess Werk ist so enorm theuer, — es kostet 36 *Rh*, — dass schon dadurch die allgemeine Verbreitung desselben unmöglich gemacht ist. Auch ist Siebold's Werk äusserlich zu unbequem; denn darauf, dass das Werk in einem handlichen Formate erschiene, würde der leichtesten Benutzung wegen viel ankommen. Wir würden ein mässiges Quart vorschlagen; auf eine solche Seite liessen sich ganz gut 150 bis 200 Charaktere in der angegebenen Weise schreiben, so dass das Ganze, wenn man alle Charaktere des Kaiserlichen Wörterbuchs aufnähme, einen mässigen Band von 350 bis 400 Seiten bilden würde. Ich weiss wohl, dass man von den 40000 Charakteren, die Kang-hi aufgenommen hat, nur eine verhältnissmässig geringe Anzahl gebraucht, um die meisten Chinesischen Bücher ohne Anstand lesen zu können; allein es würde doch immerhin sehr wünschenswerth sein, in einem Werke dieser Art alle Charaktere zusammen zu haben, im Falle ein oder das andere seltene Wort einmal vorkommen sollte. Das lithographirte Buch müsste auf starkem Papiere gedruckt werden, da man genöthigt sein würde, es oft und viel zu gebrauchen, und dünnes Papier schwer umzuschlagen ist; auch solche scheinbare Kleinigkeiten erhöhen oder vermindern oft gar sehr den praktischen Gebrauch eines Buches.

Zu diesem ganz lithographirten Verzeichnisse der Chinesischen Charaktere käme nun in einem besondern gedruckten Bande das eigentliche Wörterbuch, welches nur und ausschliesslich lateinische Schrift enthielte, in welchem, mit Zahlen auf das lithographirte Werk zurückweisend, die Aussprache des Chinesischen Charakters, sowie seine Bedeutung angegeben würde. Zu jedem Compositum oder jeder citirten Phrase würde ebenfalls die Aussprache mit lateinischen Buchstaben und die entsprechenden Charaktere in Zahlen hinzugefügt, so dass Jeder augenblicklich im Stande wäre, vermittelst dieser Verweisungen auf das lithographirte Werk das componirte Wort oder das citirte Beispiel sich in die Originalschrift umzuschreiben. Ein kleines Beispiel mag diess erläutern. Ich wähle dazu den ersten Artikel *i* aus Rochet's Manuel pratique de la langue Chinoise vulgaire (Paris, 1846.); die erste Ziffer ist der Schlüssel, die zweite Ziffer die Zahl der zu diesem Schlüssel gehörigen, oder in dem vorliegenden Falle der von Rochet aufgenommenen Charaktere.

I (1, 1.) un, une fois, unité. — *i-ko* (1, 1. 2, 2.) un. *i-ko* (1, 1. 9, 50.) un. *i-tschi* (1, 1. 172, 2.) un. *i-kien* (1, 1. 9, 13.) un. *i-ti* (1, 1. 106, 3.) tous, chaque. *i-sie* (1, 1. 7, 6.) un peu. *i-tien* (1, 1. 203, 3.) un peu. *i-tse* (1, 1. 76, 2.) une fois, d'un coup. *i-hoei* (1, 1. 73, 8.) un moment. *i-ton* (1, 1. 72, 2.) en un moment. *i-men* (1, 1. 67, 1.) une pièce. *i-ting* (1, 1. 40, 8.) certainement, assurément. *i-iang* (1, 1. 75, 44.) aussi, semblablement u. s. w.

Diese Methode ist freilich oft etwas weitläufig, es ist aber der einzig praktikable Weg, wenn man nicht auf den unendlichen Vortheil Verzicht leisten will, zusammengesetzte Wörter oder Phrasen zu geben. Klaproth hat schon früher dasselbe Verfahren in seinem „Supplément" zu Glemona's Dictionnaire Chinois angewendet; das Riesenformat dieses dicken Wörterbuches macht aber das häufige Aufschlagen geradezu physisch zu einer anstrengenden Arbeit; es kommt daher viel darauf an, wie ich schon oben erwähnte, dass das lithographirte Verzeichniss der Chinesischen Charaktere in einer bequem zu handhabenden Form geliefert würde.

Da man ferner annehmen dürfte, dass Jeder, der sich für Chinesische Sprache und Literatur interessirt, sich in den Besitz dieses Werkes setzen würde, so könnte man dasselbe auch zugleich benutzen, um einst bei Ausgaben eines und des andern klassischen Werkes der Chinesen Specialwörterbücher ohne erhebliche Erhöhung der Kosten hinzuzufügen; denn es bedarf keiner besondern Auseinandersetzung, welchen Vortheil die genauere Sprachkunde aus solchen speciellen lexicalischen Arbeiten zieht. Ebenso könnte in jedem Werke, in welchem es nothwendig wäre, chinesische Wörter zu citiren, wie z. B. in geographischen und historischen Arbeiten, in Reisebeschreibungen u. s. w., durch blosse Zahlenverweisungen auf das lithographirte Buch vollständige Genauigkeit erreicht werden. Ja ganze Texte liessen sich in dieser Weise bequem in einer Abhandlung anbringen, die man jetzt nur mit grossen Unkosten herstellen kann, oder in blosser lateinischer Umschreibung wiedergiebt, was bekanntlich bei der Chinesischen Charakterschrift so gut wie ganz werthlos ist. Ich citire hier zum Belege eine Ode des Schiking, die im Anfange des Meng-tse angeführt wird, zugleich mit der lateinischen Uebersetzung von St. Julien (Meng-Tseu edidit St. Julien. Paris, 1824. I, p. 4.). Die zweite Zahl bezieht sich auf das kleine Wörterbuch am Ende von Abel-Rémusat's Chinesischer Grammatik.

schi *yûn*.
149, 10. 7, 3.
Carminum *liber* ait:

king *schi* *ling* *thai*.
120, 12. 38, 14. 173, 7. 133, 3.
Delineando inchoat Spiritûs turrem.

king *tschi* *ing* *tschi*
120, 12. 4, 4. 86, 12. 4, 4.
Delineata illa, *et* descripta illa,

schü-min *kûng* *tschi*
53, 8. 83, 2. 66, 4. 4, 4,
populus extruens eam,

pu *ji* *tschhing* *tschi*.
1, 8. 72, 1. 62, 6. 4, 4.
non uno die absolvit eam. (wörtl. in einem Nicht-Tag, d. h. in weniger als einem Tage.)

king *schi* *wu* *ki*.
120, 12. 38, 14. 20, 3. 7, 8.
Cum delineando inchoaret *turrem*, *aiebat* ne *tam* celeriter *operi incumbatis*.

schü — min *tsö* *lai*.
53, 8. 83, 2. 39, 1. 9, 32.
Sed populus filiorum *instar* venerat.

wâng *tsai* *ling* *yëu.*
98, 2. 32, 2. 173, 7. 31, 7.
Quando rex stabat-in Spiritûs septo,
yeû *lu* *yeù* *fu.*
198, 2. 198, 1. 66, 2. 9, 18.
videbat cervas *et* cervos quiete recumbentes,
yeù *lu* *tscho* — *tscho.*
198, 2. 198, 1. 85, 45. 85, 45.
cervas *et* cervos pinguedine-nitentes,
pe *niao* *ho* — *ho.*
106, 1. 196, 1. 196, 5. 196, 5.
candidasque aves pennis — splendentes;
wâng *tsai* *ling* *tschao.*
98, 2. 32, 2. 173, 7. 85, 13.
quando rex stabat-ad Spiritûs stagnum,
û *jin* *û* *yo.*
70, 2. 93, 4. 195, 1. 157, 9.
quam multos pisces subsilientes *videbat!* [1])

Es wäre mir lieb, wenn die hier entwickelte Ansicht über Herstellung eines Wörterbuches einen oder den andern Kenner der Chinesischen Sprache veranlasste, sich über Zweckmässigkeit oder Unzweckmässigkeit meines Planes auszusprechen, oder noch besser, wenn er den Plan im Ganzen billigt, gleich Hand ans Werk zu legen.

---

1) Bei Lacharme (Confucii Chi-king, ed. Mohl, Stuttg. 1830) steht diess Gedichtchen p. 153., und darnach hat es Rückert in seiner Bearbeitung des Chinesischen Liederbuchs (Altona, 1833.) aufgenommen, indem er nur die 6 ersten Zeilen unberücksichtigt gelassen hat: zur Vergleichung mit dem Originale mag die Uebersetzung hier stehen.

Wen-Wang's Ruhe. (S. 282.)

Der mächt'ge Fürst Wen-Wang
Im Waldgeheg Lin-Yo
Sieht an vergnügt und froh
Der zahmen Rehe Gang,
Die nicht der Menschen Anblick scheuen,
Und sich zusammen spielend freuen,
Weissglänzend sich durchs Waldgebüsch zerstreuen.

Im Waldgeheg Lin-Yo
Den mächt'gen Fürsten Wen-Wang
Freut manches Vogels Sang,
Der kirr und keck nicht floh;
Sie picken in den Laubgebäuen
Die Körner, die er lässet streuen,
Und wollen singend ihren Dank erneuen.

Der mächt'ge Fürst Wen-Wang
Im Waldgeheg Lin-Yo,
Am Abend geht er so
Den Weiher froh entlang,
Wo in den rothbeglänzten Bläuen
Sich goldne Fische spielend freuen,
Wie im Palast der Hofstaat seiner Treuen.

Bantik'sche Sage.

Von

Dr. Schmidtmüller in Erlangen.

Die Bantiker machen einen der das nördliche Celebes, die Umgegend der Residenz Menado, bewohnenden Volksstämme aus. Folgende Sage bezieht sich auf ihren vermeinten göttlichen Ursprung.

Utahagi, eine Tochter der Limuru-ut und des Toar, schwebte mit sechs andern Nymphen, welche ihre Schwestern und ebenfalls schöne Frauen waren, bei Mandólang in der Nähe von Tateli vom Himmel herab, um sich in einem dortigen Brunnen, der sehr helles und reines Wasser hatte, zu baden. In dieser Zeit wohnte in Mandólang ein gewisser Kasimbaha, ein Sohn der Mainola und des Linkanbene, welcher letztere ein Sohn der Limumu-ut und des Toar war. Da nun Kasimbaha die Nymphen in der Luft entdeckte, sah er sie zuerst für weisse Tauben an, bemerkte aber, nachdem sie zum Brunnen gekommen waren und sich entkleidet hatten, zu seiner grössten Verwunderung, dass es Frauen waren. Während nun die Nymphen im Bade waren, nahm Kasimbaha ein Blaserohr [1]), schlich sich durch das Gebüsch möglichst nahe zum Brunnen, und zog durch dasselbe ein Baadchen [2]) dieser Himmlischen zu sich hin. Dieses besass die Kraft, dass derjenige, der es anhatte, dadurch fliegen konnte. Jedes der Mädchen zog nach beendigtem Bade ihr Kleid wieder an und schwebte heimwärts; eine derselben aber konnte das ihrige nicht finden und musste daher zurückbleiben.

Diese war Utahagi, so nach einem weissen Härchen genannt, welches gerade auf dem Scheitel ihres Hauptes wuchs und eine besondere Kraft hatte. Kasimbaha brachte sie nun nach seiner Wohnung und machte sie zu seiner Frau. Aus dieser Ehe entspross ein Sohn, Namens Tambaga, welcher sich später mit Matinimpang verheirathete. Einige Zeit darnach theilte Utahagi ihrem Manne das Geheimniss des weissen Härchens insoweit mit, dass sie ihm empfahl, ja vorsichtig damit zu sein, weil, wenn sie es je durch einen Zufall verlieren sollte, grosses Unglück für ihn daraus entstehen würde. Ob er nun diesen Worten nicht glaubte, oder ob' aus einer andern Ursache, die man nicht kennt — kurz, so viel ist gewiss, dass, da er das bewusste Härchen aus-

---

1) Das Blaserohr, ungefähr 12—15 Fuss lang und mit einem Bajonette versehen, ist auch jetzt noch eine der vorzüglichsten Waffen der Bewohner des nördlichen Celebes, so wie auch der Daijak's auf Borneo. In der Regel sind die Pfeile vergiftet. Diese Pfeile von leichtem Holze gleichen sehr einem bekannten Spielzeug unserer Kinder — ich meine damit das Kugel- und Becherspiel. Wenn man den Pfeil gebrauchen will, wird er in das Gift eingetaucht. Uebrigens treiben diese Pfeile wohl 80 Fuss weit, durchdringen aber einen gut wattirten baumwollenen Kürass nicht, eben so wenig wie dick auf einander gelegte seidene Tücher.

2) *Baadchen* ist eine Art Tunica oder Hemd, welches über den Sarong oder Kain getragen wird, und oft, vorzüglich in Celebes, von so leichter feiner Gaze gemacht ist, dass es viel mehr verräth, als verbirgt. Uebrigens gehören die Frauen von Celebes zu den tugendhaftesten des Archipels.

gezogen hatte, ein schwerer Sturm, begleitet von Blitz und Donner, entstand; und nachdem diess Gewitter aufgehört hatte, war Utahagi verschwunden und in den Himmel zurückgekehrt; ihren Sohn Tambaga aber hatte sie ihrem Gatten zurückgelassen. Dieses Kind, welches nun die mütterliche Brust entbehren musste, hörte nicht auf zu weinen, was seinen Vater sehr betrübte; und da er einsah, dass er auf die Dauer seinen Sohn nicht würde versorgen können, dachte er auf ein Mittel, auch in den Himmel zu kommen. Er wollte dieses vermittelst einer Rottang thun, welche von der Erde bis in den Himmel reichte; aber sie war voll Dornen [1]). Da er nun dastand und überlegte, was jetzt zu thun sei, kam eine Feldratte, nagte vor ihm alle Dornen ab, und machte ihm so das Klettern längs der Rottang möglich.

Kasimbaha kletterte nun, mit seinem Sohne auf dem Rücken, empor; da sie aber schon sehr weit gekommen waren und eigentlich zwischen Himmel und Erde schwebten, entstand ein schwerer Sturm aus Westen [2]), wodurch sie nach der Sonne [3]) geschleudert wurden. Weil es ihnen aber da zu warm war, erwarteten sie den Aufgang des Mondes, mit dem sie endlich den Himmel erreichten.

Ein kleiner Vogel wies ihm hier Utahagi's Haus; er ging hinein, konnte aber, da es schon Abend war, nichts unterscheiden. Ein Johanniswürmchen kam zu ihm und sagte: „Ich sehe schon, wenn ich dir nicht weiter helfe, wirst du Utahagi's Aufenthalt nie finden; denn in diesem Hause werden sieben gleiche Zimmer von sieben Schwestern bewohnt. Merke aber wohl auf die Thüre, auf welche ich mich setzen werde: das ist das Zimmer deiner Frau!"

Diesem Rathe folgend, trat er schnell in das Zimmer seiner Frau, welcher er ihren Sohn Tambaga überreichte; sie gab ihm aber einen strengen Verweis, da sie all das ihn überkommene Unglück seiner eigenen Schuld zuschrieb.

Utahagi's Bruder, der auch Impong (Halbgott) war, sagte zu seinen andern Mithimmlischen: „Was wird das jetzt? Wenn meiner Schwester Mann kein Impong ist, kann er nicht bei uns bleiben; wir wollen ihn daher auf die Probe stellen und neun zugedeckte Schüsseln auftragen, acht mit Reis und eine mit etwas Anderem gefüllt; öffnet er diese letzte zuerst, so ist er ein Menschenkind und kein Impong."

Aber auch hier kam wieder eine Fliege dem Kasimbaha zu Hülfe und bedeutete ihm, wohl auf ihre Schritte zu merken, mit den Worten: „Die Schüsseln, in welche ich ein- und aus denen ich wieder ausgehe, darfst du ohne Furcht öffnen, — berühre aber nicht die, in welche ich ein-, aber aus der ich nicht wieder ausgehe."

---

1) Gerade im nördlichen Celebes und in Borneo (Banjer-Massing) ist die Rottang, woraus Stühle u. s. w. geflochten werden, ein Haupt-Ausfuhrartikel; an jedem Gliede derselben bilden die rückwärtsgewendeten Blätter eine Art Ankerhaken, welche sehr gefährliche Wunden verursachen können; desswegen biss die Maus oder Ratte sie ab.

2) Soll wahrscheinlich die Zeit der Stürme, des West-Mussons bezeichnen, der da regelmässig abwechselnd mit dem Ost-Musson weht.

3) Also gegen Osten.

Da er nun die unreine Schüssel nicht berührte, war man überzeugt, dass er kein Menschenkind, sondern ein Impong sei, und er blieb daher bei seiner Frau in dem Himmel. Später liess er aber seinen Sohn Tambaga an einer langen Kette auf die Erde herab, der auf diese Weise in seinen Geburtsort Mandolang zurückkam.

Tambaga heirathete hier auf der Erde Matinimbang, in welcher Ehe eine Tochter Katimuuia erzeugt wurde, die sich mit Makahuhi aus Kema oder Tonçea vermählte. Sie hatten vier Söhne, Mojo, Birang, Pa-Habo und Sen-kudi, und zwei Töchter, Pinintu und Biki genannt. Die Bantiker stammen nach ihrer Aussage von Mojo und Birang ab, welche sich in Mandolang niederliessen; auf diesen Stammbaum gründen sie die Behauptung ihrer göttlichen Abkunft [1]).

Miscellen

von

Dr. M. Steinschneider.

(Fortsetzung von S. 414.)

5. **Ein rabbinisches Sprichwort und eine Lesart im Koran.** Geigers verdienstliche Preisschrift: „Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?" welche Prof. Fleischer im Literaturbl. des Orients 1841, Nr. 6 ff. vom Standpunkte des Arabismus beurtheilt, hat meines Wissens vom Standpunkte der jüdischen Literatur noch keine wissenschaftliche Kritik erfahren. Eine solche ist nun auch hier nicht beabsichtigt; nur eine allgemeine Bemerkung sei uns erlaubt zur Einführung einiger mitzutheilenden „Miscellen", welche gewissermaassen als Ergänzungen oder Anhänge jener Schrift betrachtet werden können. Geiger hat, wie es einer solchen anbahnenden Monographie geziemt, derselben enge Gränzen gesetzt; der „nackte Koran" einerseits und die dem Koran vorangehende jüdische Literatur (Bibel, Talmud, Midraschim) andererseits sind die Ausgangspunkte seiner vergleichenden Prüfung. Uns wird hoffentlich Niemand einen Vorwurf daraus machen, wenn wir mitunter in weitere Umkreise hinausgehen und selbst die unter jüdischem Einflusse entwickelte muhammedanische Tradition mit der jüdischen vergleichen [2]). Für

---

1) Auch mehrere andere fürstliche Geschlechter sind nach der Insel Celebes an (goldenen oder andern) Ketten herabgestiegen. Bruchstücke solcher Ketten gehören jetzt noch zu den Reichskleinodien, obwohl alle diese Fürsten eifrige Muhammedaner sind, z. B. in *Bonin* und *Goa* oder dem *eigentlichen Makassar*. Da alle Fürsten göttlicher Abkunft sind, so darf ihr Blut nicht vergossen werden; — die Reichsgrossen wissen sich aber zu helfen und ihr Gewissen rein zu erhalten. Sie stecken die Radja's, mit welchen sie unzufrieden sind, in einen Sack und schlagen sie mit Knütteln todt, wobei wenigstens sichtbar kein Blut vergossen und das Wort des Gesetzes erfüllt wird.

2) Bezeichnend für die spätere Unkunde des Islam bei den Juden in Italien ist es, dass der im Allgemeinen wissenschaftlich gebildete *Jehuda Arje di Modena* in seiner 1622 in Venedig verfassten (so eben von *Reggio* in der neuen durch ihn gestifteten hebr. Druckerei in Görz mit weiteren Ausführungen herausgegebenen) freisinnigen Kritik der jüdischen Tradition in

diessmal gehen wir über Geigers engern Kreis nicht hinaus, und wenn wir etwas bereits Gedrucktes wiederholen, was aber an seinem ursprünglichen Platze den Lesern dieser Zeitschrift kaum bekannt geworden, so haben wir bereits in den Vorbemerkungen zu diesen Miscellen uns die Erlaubniss hierzu erbeten.

Zu den jüdischen Elementen des Koran und der Sunna, welche sich durch ihre Form am kenntlichsten machen, gehören Sprüche, Sentenzen und sprichwörtliche Redensarten verschiedenen Inhalts, wie schon Geiger (S. 92 ff.) einige — aber nicht alle — angegeben. Zu denselben gehört auch der Spruch: الله لا يضيع عمل (اجر) المح (Sure 3, 193. 9, 161. 11, 117. 12, 56. 90. Vgl. 18, 29 u. s. w.). Offenbar liegt die rabbinische Sentenz zu Grunde: השם לא יקפח שכר כל בריה „Gott entzieht keinem Geschöpfe den Lohn (guter Handlung)“ [1]), welcher schon durch seine Brachylogie sich als ursprünglich rabbinisch erweist. Mag man nun عمل anstatt اجر für Variante oder Modification halten, jedenfalls dürfte aus dem rabbinischen שכר die Ursprünglichkeit von اجر erwiesen sein [2]).

6. Eine Sentenz Muhammeds. „Die Gelehrten eines Volkes sind wie die Propheten des Volkes Israel“ u. s. w., so lautet ein etwas sonderbar klingender Spruch, welchen Hadschi Chalfa (I. p. 2) im Namen Muhammeds anführt. Den Uebergang zur Quelle bildet der Spruch: „Die Gelehrten sind die Erben der Propheten, العلماء ورثة الانبياء [3]), in hebräischer Uebersetzung: החכמים יורשי הנביאים [4]). Als Quelle selbst betrachten wir die talmudische Ansicht: חכם עדיף מנביא „ein Weiser ist mehr als ein Prophet,“ als Antwort auf die Frage: ob denn ein Weiser nicht einem Propheten gleich zu achten [5]).

7. Vier Frauen. Wenn die Angriffe der jüdischen Polemik auf das Christenthum sich vornehmlich gegen die Mysterien des christlichen Glaubens

---

Bezug auf den Islam folgende Ansicht hegt (S. 21): „Es ist mir der Ausspruch geläufig, dass es keinem Religionsstifter gelungen, sein Gesetz für die Dauer nach seiner Absicht, ohne Zusatz oder Weglassung, zu erhalten, als *Muhammed*, indem die Muhammedaner die Aussprüche seines Koran wörtlich ausführen, daneben kein „mündliches Gesetz“ machten (עשו) wie unsere Weisen, als Zaun oder Erläuterung — welches Aenderung und Verwechslung ist, — auch nicht stückweise und von Geschlecht zu Geschlecht eine Lehre ausbildeten nach Willkür, von der keine Spur angedeutet ist in dem Evangelium ihres Heilands, wie es die Christen thaten (ולא בנו תורה פרק פרקים מדור דור כרצונם אשר לא רמז לשום פרט ממנה מושיעם בספור בשורתו כאשר עשו הנוצרים).

1) Die Stellen s. bei *Buxtorf*, Lex. chald. p. 2089.

2) S. „Jüd. Lit.“ in Ersch' Encykl. Sect. II. Bd. XXVII. S. 374. Anm. 42.

3) *Taalibi*, Syntagma etc. ed. Valeton, p. 12.

4) *Ghazali*, Ethik, hebr. von Abr. J. Chasdai, herausg. v. Goldenthal, S. 91.

5) Baba Batra f. 12; vgl. „Jüd. Literatur“ in Ersch' Encykl. a. a. O. S. 370.

und die nicht zugestandene Aufhebung des Gesetzes wendeten, so lag im Muhammedanismus gerade eine Nachahmung des gesetzlichen Lebens — bis auf die rabbinische Erschwerung und Casuistik [1]) — vor, aus welcher bloss Elemente gegen die Anerkennung des „Propheten" zu holen waren, indem die wenigen gegen den Muhammedanismus polemisirenden Juden denselben als eine schlecht gelungene Nachbildung des Judenthums auffassten. Der christlichen Abstraction und Askese gegenüber fand der Jude namentlich eine gewisse Frivolität in der muhammedanischen Anschauung vom Jenseits, die sich auch in der Sittenlehre des Islam abspiegele, und die theilweise aus der Sinnlichkeit des „Propheten" abgeleitet wurde [2]). Auch bei *Simon Duran* (1423) fehlt in seinem polemischen Excurse [3]) ein Angriff auf die im Islam sanctionirte „Unzucht" nicht, welche in den Ehescheidungsgesetzen u. s. w. zu finden sei. Aber der Polemiker stützt sich hier auch auf eine Koranstelle, deren richtiges Verständniss ihm gerade eine im Talmud vorliegende Bestimmung hätte bieten sollen, dessen Nachahmung er sonst hervorzusuchen nicht versäumt. Er sagt nämlich (קשת ומגן fol. 19. b): „Ferner heisst es in der Schrift [im Koran]: Beschlafet [4]), je nachdem es euch gefällt, zwei, drei oder vier, — also erlaubte er ihnen Unzucht!" Dass aber 4 Frauen das richtige Maass für den Frommen seien (und zwar mit Rücksicht auf die Menstruation), wird schon in der Gemara (Jebamoth 44. a) gelegentlich bemerkt zu einer Bestimmung der Mischna, dass die Leviratsehe an 4 Frauen vollzogen werden könne, und Maimonides nimmt jenen dort gegebenen „guten Rath" als eine Bestimmung in seinen Gesetzcodex auf [5]). Aber auch Geiger (S. 90) und Ullmann (S. 54. Anm. 5) haben die talmudische Quelle unberücksichtigt gelassen [6]).

---

1) Belege hierzu an einem andern Orte; vgl. vorläufig „Jüd. Lit." in Ersch' Encykl. a. a. O. S. 389. Anm. 26 und „die Beschneidung der Araber" u. s. w. S. 20. 27.

2) Vgl. *Maimonides*, More II, 36, bei *Wahl* S. 199. *Ullmann* S. 205. Anm. 3. (Sure XIII Ende).

3) S. „Jüd. Lit." S. 411.

4) בא עלי (sic) אשר ייטב לכם שנים שלש וד׳ והנה התיר להם הזנות. Dass im gedruckten Text statt בא עלי („beschlafe" im Sing. und עלי ungewöhnlich) zu lesen ist: فانكحوا = בעלו (Sure IV, 3), geht aus Vergleichung von Handschriften hervor. Sollte aber Duran eine Quelle gehabt haben, in der من النساء fehlte?

5) Repetitio legis, de uxor. Cap. 14: צוו החכמים „es befahlen" oder „empfahlen die Weisen".

6) Vgl. *Fränkel*, Literaturbl. des Orients 1840, Spalte 343, Anm. 4.

Ueber eine Bibliothek zu Rhodus.

Von

Prof. Flügel.

In unserer Zeitschrift Bd. III, S. 120, ist auf eine in Rhodus vor ungefähr 50 Jahren gegründete Bibliothek mit etwa 1000 morgenländischen Werken aufmerksam gemacht und der Wunsch ausgesprochen worden: „Mögen reisende Orientalisten diesem Fingerzeige folgen und uns ein Verzeichniss jener Bibliothek zu verschaffen suchen.“

Diesem Wunsche suche ich, so weit hier möglich und brieflich zulässig, zu entsprechen.

Auf der Hofbibliothek zu Wien befindet sich, wahrscheinlich seit nicht zu langer Zeit, ein grosses Folioblatt mit vier Columnen auf jeder Seite und folgender Aufschrift:

ردیسی پدرم مرحومك جزیرۀ ردوسده بنا واحیا کرده سی اولان کتبخانۀ
شریفك درونده موجود ومحفوظ اولان کتب متنوعه‌نك دفتر
مفرداتیدر سنة ١٢٥١ ل ١٥

d. h. „Verzeichniss der einzelnen Werke (Special-Katalog) aus den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft, die in der erhabenen Bibliothek vorhanden sind und aufbewahrt werden, welche von meinem seligen Vater Rhodusi auf der Insel Rhodus erbaut und ausgestattet worden ist. Den 25. Schewwâl im J. 1251“ [d. i. zu Anfange des J. 1836] [1]).

Freilich ist hier der Name des Gründers nicht angegeben, denn Rhodusi heisst am Ende doch nichts anderes als *der aus Rhodus*, während in der oben citirten Stelle Turbend Agasi Ahmed Aga als Gründer genannt ist. Auch vermag ich bis jetzt nichts darüber zu sagen, auf welchem Wege und wann die Hofbibliothek in den Besitz jenes Blattes gelangt ist. Doch trage ich kein Bedenken diese Bibliothek mit jener zu identificiren, theils weil sich beide als öffentliche Bibliotheken darstellen, theils weil die Bücherzahl derselben ziemlich übereinstimmt, theils endlich, weil, wenn Rhodus zwei ähnliche Bibliotheken aufzuweisen hätte, sicher beide von den Reisenden Spratt und Forbes näher bezeichnet worden wären. In jedem Falle bleibt übrigens das Interesse an der Sache dasselbe.

Der Schriftzug auf jenem Blatte ist diwaniartig und obige Aufschrift nebst den Aufschriften der einzelnen Bücherabtheilungen roth geschrieben. Bei jedem Werke ist die Anzahl der Bände bemerkt, am Schlusse jeder Abtheilung die Gesammtzahl derselben, zuletzt aber die Zahl der Bände aller Abtheilungen in einer allgemeinen Uebersicht, und zwar zu 804 Bänden (جمعا سکز یوز درد جلد کتبدر), angegeben. Doch bietet das Blatt dem Leser bedeutende

1) Das ist das Datum der genommenen Abschrift des nun folgenden Katalogs. Ich hoffe dasselbe richtig gelesen zu haben.

Schwierigkeiten, weil die Abschrift, nass zusammengelegt oder durch Feuchtigkeit irgendwie heimgesucht, auf den sich berührenden Colonnen gegenseitig so abgedrückt ist, dass Text und Abdruck an vielen Stellen zu einer schwarzen Masse zusammengelaufen und kaum zu unterscheiden sind. Indessen ist das Chaos bis auf wenige rückständige Fragen entziffert, die schliesslich ihre völlige und sichere Erledigung finden werden.

Das Verzeichniss beginnt mit den

1) *Abschriften des ganzen Koran* (مصحف شريف) oder mit Bruchstücken desselben; unter jenen ein Codex mit türkischer Randübersetzung des Commentars des ابو الليث, zusammen 6 Bände. — Dann folgen

2) 72 Bände *Koran-Exegese* (كتب التفاسير), unter ihnen die bedeutendsten Commentare zum ganzen Koran oder zu Theilen desselben mit den dazu gehörenden wichtigern Sammlungen von Glossen. Auch Sojuti's اتقان فى علوم القران und ähnliche Schriften laufen mit unter.

3) 27 Bände über *die Kritik des Koran* und richtige Lesung desselben (كتب القراءات). Die kanonischen Recensionen der verschiedenen alten Koranleser und die nöthigen Hülfswissenschaften sind hinreichend vertreten.

4) 110 Bände über die *Ueberlieferungen* und deren Hülfswissenschaften (كتب احاديث شريفه) mit *Bochâri* und einer Menge Commentaren zu demselben an der Spitze. Das صحاح مسلم, مصابيح, موطّأ, شفا u. s. w. mit den Hülfsmitteln zum Verständniss dieser Hauptwerke fehlen nicht. Beigegeben sind eine Menge paränetische Schriften, Gedichte und Andachtsbücher, wie طريقة محمديّة, اذكار النووى, und hier einschlagende historische, wie انساب المحدثين.

5) *Erbauungsbücher* (كتب المواعيظ), 23 Bände. Die Auswahl ist beachtenswerth und hält sich nicht in den engen Gränzen der Ueberschrift, wie das تعليم المتعلّم und فضائل جهاد لعبد الباقى beweisen.

6) *Biographische Werke* (كتب السِيَر), 20 Bände, unter ihnen المواهب اللدنيّة مع ترجمة, سير ابن هشام, سير النبى u. s. w.

7) *Die positiven und speculativen Religionswissenschaften* (كتب العقائد والكلام), 51 Bände, z. B. die مواقف nebst Commentar, die vorzüglichsten عقائد, تعريفات, راغب پاشا, سفينة, للمقاصد, die wichtigsten Schriften von تفتازانى und نسفى, الفقه الاكبر und der Commentar dazu.

8) *Die juristischen Schriften* (كتب الفقه), 95 Bände, wie die هداية, كنز الدقائق, كتاب الاشباه والنظائر, غرر الاحكام, بداية mit allen Commentaren, und die gesuchtesten Fetwasammlungen

9) *Die Grundlehren der Rechtswissenschaft* (كتب اصول الفقه), 22 Bände, z. B. مرقات الاصول ,كتاب المنار ,التوضيح ,التنقيح, كشف البزدوي.

10) Die *Regeln über die Erbschaftstheilung* oder *das Erbtheilungsrecht* (كتب الفرائض), 14 Bände, unter ihnen die سراجيّة mit den umfassendsten Commentaren bis zu vier Bänden, شرح الفرائض ebenfalls vier Bände.

11) Die *theosophischen Schriften* (كتب التصوّف), 47 Bände, mit dem احياء العلوم, den فتوحات مكيّة ,عوارف المعارف ,اخلاق علائى, مثنوى شريف وشرح ,نفحات الانس ترجمه ,شرح فصوص الحكم كيمياى ,ميزان الحقّ ,منهاج المذكرين ,ترجمهٔ رشحات ,وترجمه روض الرياحين ,سعادت u. s. w.

12) Die *Rhetorik* mit ihren beiden Unterabtheilungen Meâni und Bejân (كتب المعانى والبيان), 21 Bände, mit dem تلخيص und seinen Commentaren an der Spitze, dem تفسير مفتاح ,مختصر معانى ,مطوّل und andern.

13) Die *lexikalischen Schriften* (كتب اللغات), 36 Bände, alle bekannte grössere und kleinere Wörterbücher, aber auch das موعر اللغة, كتاب المغرب فى ترتيب المعرب ,كتاب المرصع u. andere.

14) Die *Schriften über Logik, Philosophie, Astronomie und die Humanitäts-Wissenschaften* (كتب المنطق والحكمة والهيئة والآداب), 56 Bände, eine nette Auswahl des Vorzüglichern und Bessern, wie die Schriften von اشارات ,اداب مدقق ,مطالع ,تصوّرات وتصديقات, die فنارى, von Ibn Sina u. s. w.

15) Die *syntaktischen Schriften* (الكتب النحويّة), 45 Bände, voran das همع الهوامع ,كتاب سيبويه ,مغنى اللبيب mit Commentaren, امتحان الاذكياء u. s. w.

16) Die *grammatische Formenlehre* (كتب الصرف), 17 Bände, darunter das Wichtigste mit Commentaren.

17) Die *schöngeistigen Schriften*, darunter auch persische (كتب الادبيّات والفارسى), 46 Bände, eine Menge Diwane, zum Theil mit Commentaren, dann درّة الغوّاص ,كامل المبرد ,نزهة الانفس ,اساس الاقتباس,

مجموعهٔ کشکولی، يواقيت المواقيت، تحفة الحرمين، رياضة الانشاء،
حلية خاقانى، شقيقنامه u. andere.

18) Die *historischen Schriften* (كتب التواريخ), 54 Bände, darunter
مصر قديم سهيلى، تاريخ ميرخواند، التى بارمق، عتبى، طبرى،
ترجمهٔ لارى، تاريخ قرمانى، مقدمة ابن خلدون, ein Menge Specialgeschichten und biographische Werke.

19) Die *medicinischen Schriften* (الكتب الطبّية), 18 Bände, darunter naturhistorische.

20) Die *astrologischen Werke* (كتب النجوم), 24 Bände, mehre astronomische Tafeln und arithmetische Schriften.

Zuletzt noch zwei مرقّعات.

Das Ganze soll seiner Zeit im Anhange zu Hadschi Chalfa erscheinen.

Auszüge aus Briefen an Prof. Fleischer.

Aus einem Briefe des Prof. von Kremer.

Wien, d. 22. Jan. 1852.

Ihr Schreiben vom 8. Dec. v. J. sogleich zu beantworten, verhinderten mich meine überhäuften Arbeiten, vorzüglich *mein Syrisches Reisewerk*, das nun الحمد لله vollendet ist und dessen Hauptinhalt ich mir erlaube Ihnen hier mitzutheilen. Ich beginne mit einer historischen Einleitung, welche die Geschichte von Syrien und Damascus, insbesondere von der arabischen bis auf die türkische Eroberung herab, behandelt; von grossem Nutzen waren mir dabei das umfangreiche Geschichtswerk Ibn-Keṯîr's auf der kaiserl. Hofbibliothek, ebenso die Chronik Ibn-Forât's und das in meinem Besitz befindliche Kitâb-er-Rauḍatein für die Epoche des grossen Nûr-ed-dîn. Aus Ibn-Keṯîr schöpfte ich besonders eine sehr detaillirte Schilderung der Eroberung von Damascus durch die Araber, bei der mir meine Lokalkenntniss sehr zu Statten kam. Auf diese historische Einleitung folgt der eigentliche topographische Theil des Werkes: die Schilderung der Lage der Stadt Damascus, ihrer Flüsse, ihres Bewässerungssystems, ihrer Mauern und Thürme, Thore, Stadtviertel, öffentlichen und Privat-Gebäude. Der Beschreibung der grossen Moschee von Damascus ist ein besonderer Abschnitt gewidmet, worin nachgewiesen wird, dass die Moschee rein byzantinischen Ursprunges und von griechischen Werkleuten, wenn auch auf Befehl und mit dem Golde des arabischen Chalifen, erbaut ist. Eine höchst merkwürdige griechische Inschrift, die ich oberhalb des alten, jetzt vermauerten Hauptthors der Kirche entdeckte, wird mitgetheilt; ein ausführlicher und möglichst genauer Plan der Moschee ist beigegeben, so wie eine Abbildung des vor dem Thore Bâb-el-Belîd stehenden grossartigen römischen Triumphbogens. Darauf folgt die Schilderung des am Fusse des heiligen Berges Ḳâsiûn

gelegenen schönen Dorfes Ṣalihije, das der englische Tourist Maddox als von Croaten (horribile dictu) bewohnt angiebt, aus welchen Croaten bei philologischer Untersuchung nichts mehr und nichts weniger als Korden (اكراد) herauskommen. Da sich in Ṣalihije unzählbare Medresen, Torbets u. s. w. vorfinden, so schliesst sich daran eine Abhandlung über die Medresen und öffentlichen Lehranstalten der Araber, deren Entstehen und Nachwirkung, und hieran wieder eine statistische Aufzählung der in Damascus befindlichen Medresen, Moscheen, Torbets, Dâr-el-Ḳurân und Dâr-el-Ḥadît, wo 123 Medresen, etliche 70 Torbets, 20 Moscheen u. s. w. angeführt werden, mit den Namen der Stifter und biographischen Notizen über dieselben. Es werden hierauf geschildert: die Ġûṭa الغوطة, ihre Dörfer und Bewohner, dann verschiedene Localitäten in und um Damascus; weiter Mittelsyrien bis Tiberias im Süden, Ḥamâh im Norden, Beirut an der Seeküste, Palmyra in der Wüste, mit mehreren unbekannten griechischen und palmyrenischen Inschriften. Der nächste Abschnitt ist ethnographisch und behandelt die Abstammung, verschiedenen Racen, Sitten und Gebräuche der Bewohner Syriens, wo alles aus Lane's Manners and Customs Bekannte übergegangen und nur Neues gegeben wird. Den syrischen Volksfesten, mohammedanischen, christlichen und jüdischen, ist ein besonderer, sehr ausführlicher Abschnitt gewidmet, ebenso dem Volkscharakter, dem Aberglauben, der Literatur, dem neuarabischen Dialekte der *Syrer* u. s. w. Den Schluss des Werkes bildet ein Abschnitt über die Regierung, über die bürgerlichen Zustände der Christen und Juden und über den Handel des Landes.

Aus einem Briefe des Prof. Haneberg.

München d. 22. Juli 1852.

— Die 108 Numern starke *Manuscriptensammlung*, welche der Franziskaner-Missionär *Rehm* um das J. 1776 in Cairo erworben und später nach Fulda gebracht hat, von wo aus sie hierher in das Bonifacius-Stift gekommen ist, bietet Manches dar, was der Bearbeitung werth ist. Grosse Seltenheiten kommen darin nicht vor, aber das Ganze zusammen bildet einen ziemlich vollständigen Apparat zur Erkenntniss des Islam. Namentlich ist das Fach des Sufismus gut vertreten. Leider fehlt darin Ibn-Fârid.

Aus Russland.

Herr Prof. *Berezin* hat den Druck seiner *persischen Grammatik* (in drei Bänden) vollendet, desgleichen den zweiten Theil seiner *Bibliothek morgenländischer Geschichtsschreiber* [1]), welcher den tatarischen Text und die Uebersetzung des جامع التواريخ enthält [2]). Der Druck des zweiten Bandes seiner *orientalischen Reise*, die Reise im nördlichen Persien enthaltend, wird nächstens beendigt sein, und der seiner „*Recherches sur les dialectes persans*"

1) S. Ztschr. Bd. IV. S. 251.
2) Vgl. oben S. 125.

hat begonnen. Ausserdem bereitet Herr Berezin eine *Sammlung vulgärarabischer Gespräche* für den Druck vor, die nächstens erscheinen soll. In der casanischen Zeitung hat derselbe Gelehrte, als jetziger Redacteur, einen Artikel über die von den Khanen der goldenen Horde der russischen Geistlichkeit verliehenen Jarlyks veröffentlicht.

Preisaufgaben.

Einem in *Frankel's* Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, Apr. 1852, S. 263—65 abgedruckten Schreiben aus Paris zufolge hat ein ungenannter Freund der jüdischen Litteratur folgende Preisaufgaben gestellt, „für deren richtige Lösung ein Preis von 1500 Franken bestimmt wird, so, dass der Verfasser Eigenthümer seiner Schrift verbleibt, und nur die Verpflichtung übernimmt, das Werk durch den Druck einem grösseren Kreise zugänglich zu machen."

1) „Auf welche Weise verstanden und verstehen die Juden die Lehre von der Unsterblichkeit? Hier soll die Idee der Fortdauer nicht minder als die Lehre der Vergeltung erläutert werden. Untersuchung der biblischen sowohl als traditionellen Schriften, der philosophischen und kabbalistischen Werke, der Lehre nicht minder als des Lebens."

2) „Lebensbeschreibung von Abraham Ibn Esra, Schilderung des Lebens und der verschiedenen Schicksale dieses grossen Mannes, nebst Angabe aller Daten, die über das Leben und Wirken dieses geistreichen Mannes ein klares Licht verbreiten. — Analyse, so weit dies thunlich, seiner exegetischen, grammatischen, philosophischen, kabbalistischen, poetischen, astronomischen und medicinischen Werke."

3) „Schilderung und Beschreibung des geistigen und wissenschaftlichen Lebens vom Schlusse der Abfassung des babylonischen Talmuds bis zum Ende der geonäischen Periode, mit anderen Worten, Kenntniss der Epoche der Saboräer und Geonim, besonders aber der ersteren. Zusammensuchen der verschiedenen Notizen, welche die verschiedenen Talmud-Commentare enthalten, und Vereinigung derselben in ein Gesammtbild, welches eine Uebersicht über diese dunkle Zeit zu liefern im Stande wäre."

„Die Einsendung", heisst es weiter, „hat an Hrn. Oberrabbiner Dr. Frankel zu erfolgen. Die Frist der Einsendung ist für die erste Frage bis Ende Sept. 1853; für die zweite Frage Ende Sept. 1854; für die dritte Frage Ende Sept. 1855. Das Urtheil über eine jede dieser Fragen wird 6 Monate nach ihrer Einsendung, im Monate April 1854, 1855 und 1856 von drei der bedeutendsten Männer in dem die Frage betreffenden Fache, deren Namen nach gefälligst eingeholter Erlaubniss 6 Monate vor der Einsendung: April 1853, 1854, 1855 in dieser (d. h. der oben genannten Frankel'schen) Zeitschrift mitgetheilt werden wird, gefällt werden. (Folgt eine Bestimmung über die Honorirung der Preisrichter.) Die Arbeiten können in hebräischer, deutscher, französischer, italienischer oder englischer Sprache abgefasst sein, dürfen aber auf dem Umschlage der Schrift nur einen Denkvers enthalten,

der auf einem versiegelt mitgesandten Briefe sich gleichfalls befinden muss; nur im Falle der Preiszuerkennung wird jener Brief erbrochen und der Name bekannt gemacht. Sollten sämmtliche Preisrichter einstimmig dieselbe Arbeit bezeichnet haben, so wird selbiges angezeigt; sollten sich zwei in der Bestimmung vereinigen, so werden die Worte: *durch Mehrheit der Stimmen anerkannt*, hinzugefügt; sollte jeder Preisrichter eine andere Arbeit bevorzügen, so wird der Preis auf das nächste Jahr verschoben, damit den Einsendern eine Frist gestattet werde, ihre Arbeit zu vollenden und der Auszeichnung würdig zu gestalten. Kein Preisrichter darf sich um den Preis bewerben. Das Manuscript bleibt vorläufig Eigenthum des in Paris gegründeten Beth-Hamidrasch; doch bleibt es dem Verfasser unbenommen, sich eine Copie davon fertigen zu lassen. Das Geld ist bei Hrn. Albert Cohn, Trésorier du Comité Consistorial de Paris, rue Richer 42, niedergelegt worden, der die Verpflichtung übernimmt, den Preis kostenfrei den Bewerbern zukommen zu lassen, so wie auch jedesmal in einem dieser (der Frankel'schen) Zeitschrift einzuverleibenden Berichte die Meinungen der verschiedenen Richter im Zusammenhange zu verkündigen. Schliesslich werden alle jüdischen Zeitschriften, sowie jene, die sich mit Materien dieser Art in den verschiedenen Ländern beschäftigen, ersucht, dieser Anzeige gefälligst ihre Spalten zu öffnen, damit die Kunde davon dorthin gelange, wo sie fruchtbringend werden kann."

Bibliographische Anzeigen.

Journal asiatique de Constantinople, recueil mensuel de mémoires et d'extraits relatifs à la philologie, à l'histoire générale, à l'archéologie, à la géographie, aux sciences et aux arts des nations orientales et asiatiques en général, et principalement des nations qui ont habité ou habitent l'empire ottoman; rédigé par plusieurs savants orientaux et européens orientalistes, dirigé et publié par **Henri Cayol.** *Tome I.* (Nr. 1. Janvier 1852.) *Constantinople*, Imprimerie orientale d'Henri Cayol. 1852. (96 SS. 8. nebst zwei lithographirten Beilagen.) [1])

Eine Zeitschrift wie vorstehende, die in der Hauptstadt des Orients selbst erscheint und mit ihren europäischen Schwestern gleiche Zwecke verfolgt, wird gewiss von allen Orientalisten freudig begrüsst werden; denn von wo könnten wir bessere Aufschlüsse über manche Gegenstände erwarten, die uns beschäftigen, als aus dem Oriente selbst? Aber der Zweck dieser Zeitschrift ist nicht allein der, unsere Kenntniss des Orients zu erweitern: sie soll auch dazu beitragen, die Bildung und Regeneration des Orients selbst zu fördern, nicht indem sie diesem die Civilisation des Westens bringt, sondern indem sie die eigne verlorne und vergessene nationale Bildung ins Gedächtniss und ins Leben zurückruft. In der „Introduction" setzt Herr Cayol selbst, nach einer kurzen Uebersicht über ähnliche Zeitschriften und Sammelwerke, die in Europa erschienen, den Plan seines Journals auseinander. Alles, was auf die Sprachen Bezug hat die im osmanischen Reiche gesprochen werden, soll hier Aufnahme finden; die Alterthümer in weitester Ausdehnung, Numismatik, Litteratur, Philosophie und überhaupt Bildung der Völker welche im Orient gelebt haben und noch dort leben, Naturgeschichte und Landesproducte, Geographie und Politik, Gesetzgebung und Staatsverwaltung, alle historischen Wissenschaften werden ihre Stelle finden; ausgeschlossen aber bleiben alle religiösen Fragen, die Anlass zu Streit unter den verschiedenen Religionsparteien im türkischen Reiche geben könnten. Nach diesem Plane des Herausgebers wird das Journal an Mannichfaltigkeit des Inhalts mit jeder andern ähnlichen Zeitschrift wetteifern können, und für den innern Gehalt der einzelnen Artikel bürgt die Mitwirkung nicht allein in Constantinopel und andern Städten des Orients lebender europäischer Orientalisten, sondern auch gelehrter Landeseingeborner; und die im vorliegenden ersten Hefte mitgetheilten Aufsätze berechtigen zu der Hoffnung, dass der oben angegebene Plan die beste Durchführung

---

1) Vgl. Heft III, S. 409. Die damals noch rückständige Sendung ist am 7. Juli eingegangen. Fl.

finden wird. — Zuerst theilt Herr *Schefer*, Dragoman der französischen Gesandtschaft, ein Stück aus dem Geschichtswerke *Khairi's* mit, von dem er, wie wir aus der Vorbemerkung ersehen, eine vollständige Ausgabe beabsichtigt. Das hier im türkischen Texte nebst französischer Uebersetzung gegebene Stück, dem eine kurze historische Einleitung vorausgeschickt ist, enthält den Anfang der Expedition des *Dal-Taban Mustafa Pascha* nach *Basrah*, unter der Regierung des Sultan *Mustafa Khan II.* Die Uebersetzung ist eben so treu als gewandt, und der Uebersetzer hat es sich zum Gesetz gemacht, alle im türkischen Style für schön geltende Ueberfüllung an Epitheten und Metaphern auf das natürliche, dem Geschmack europäischer Leser entsprechende Maass zurückzuführen. — Herr Dr. *Mordtmann* theilt zwei Bruchstücke einer archäologischen Reise in Kleinasien mit; nämlich zuerst eine Untersuchung über die Lage der alten Stadt *Scepsis (Palaescepsis)*, deren Ruinen er auf einem Ausfluge nach Kleinasien auf dem Berge Azar entdeckte; sodann eine Abhandlung über die altgriechische Stadt *Priapus* und die Stadt *Exquise*, deren Eroberung Ville-Hardouin erzählt. Herr *M.* entscheidet sich dafür, dass das alte Priapus an der Stelle des jetzigen Dorfes Karaboga, an der Mündung des Granicus lag, die Ruinen auf der nahen Halbinsel aber die Lage der Stadt Exquise anzeigen. Beide Abhandlungen sind durch beigegebene Pläne erläutert. — Der dritte Aufsatz führt uns in die armenische Litteratur und enthält die Einleitung des armenischen litterarischen Journals *„Panaser“* (d. i. der Philolog), welches der gelehrte Armenier, Hr. *J. Hissarian* herausgiebt, mit französischer Uebersetzung und einer Einleitung über die armenische Litteratur von Hrn. *H. Cayol.* — Der vierte Aufsatz, überschrieben *„Recherches géographiques sur des localités anciennes de l'orient“* enthält den ersten Artikel einer Reihe von geographischen Aufsätzen aus der Feder des gelehrten Griechen, Hrn. *J. G. Latris*, die nach einander mitgetheilt werden sollen. Der neugriechisch geschriebenen Abhandlung steht die französische Uebersetzung Hrn. *Cayol's* zur Seite; sie behandelt die Entdeckung des Namens einer bisher unbekannten Stadt in Ionien, *Εἰσουδος* oder *Εἰσουδα*, die der Verfasser in die Nähe von Smyrna, an die Stelle des jetzigen Khazilarion setzt. Der Schluss des ersten Heftes, *„Variétés“* überschrieben, giebt uns Nachricht über die Bibliotheken in Constantinopel, die, beiläufig gesagt, mehr als hunderttausend arabische, persische und türkische Handschriften enthalten, welche zum grössten Theil im christlichen Europa nur dem Namen nach bekannt sein dürften, und von denen jetzt auf höhern Befehl ein Katalog angefertigt wird. Die mit der Katalogisirung beauftragte Commission wird, wie wir hier erfahren, zunächst das Verzeichniss der historischen Werke vollenden, die sich in den verschiedenen Bibliotheken finden, ehe sie an die übrigen Zweige der Wissenschaften geht. Wir hoffen und wünschen mit dem Herausgeber des vorstehenden Journals, dass das Verzeichniss recht bald durch den Druck bekannt gemacht werde. — Möchte Herrn Cayol's Unternehmen nicht allein den Schutz Sr. Hoheit, des regierenden Sultans, und seiner höchsten Behörden so wie der übrigen europäischen Fürsten finden, denen das Journal gewidmet ist, sondern sich auch der Theilnahme von Seiten aller Freunde orientalischer Studien erfreuen, ohne

welche der Fortgang und das Gedeihen eines diesen Studien so förderlichen Werkes nicht möglich ist [1]). **Zenker.**

ספר בן גרני. *Hebreeuwsche Lettervruchten, ontworpen en bijeenverzameld door G. J. Polak. Amsterdam*, 1851. XVIII u. 64 SS. 8.

Diese Sammlung vermischter Aufsätze in hebräischer Sprache enthält: 1) *Sefer ha-Nimza* von Mose b. Maimûn, ein Conglomerat von anthropologischen und diätetischen Notizen aus verschiedenen Schriften, das aber keineswegs von dem berühmten Maimonides herrührt. Es befinden sich darin Entlehnungen aus dem ס׳ דינסש von Galenus (Ven. 1519. 4.); und gegen das Ende bezieht es sich auf das Buch Jezira, was Maimonides nicht thun konnte, da er ein entschiedener Gegner alles kabbalistischen Wesens war. 2) Ein Räthsel von Moses Mendelssohn nebst der Auflösung von Salomo Dubno. 3) Erklärungen über Exod. C. 21 — 23 von Prof. *S. D. Luzzatto* und über Genes. 2, 18—21, von Prof. *J. S. Reggio*. 4) Urtheile von Zeitgenossen über Salomo Dubno's Commentar zur Genesis und dessen masoretisches Werk „Tikkun Soferim". 5) Hebräische Version eines aramäischen Festhymnus aus dem 11. Jahrh. und eine Zionide. 6) Anmerkungen zu des Herausgebers früherer Sammlung, die unter dem Titel „Halichot Kedem" (Amst. 1846. 8.) erschien.

Jellinek.

Zur rabbinischen Spruchkunde. Eine Sammlung rabbinischer Sentenzen, Sprichwörter und sprichwörtlicher Redensarten, herausgegeben und erläutert von **Leopold Dukes.** *Wien*, 1851. IV u. 97 SS. 8.

Ein Nachtrag zu des Vfs. „rabbinischer Blumenlese" (Leipz. 1844. 8.) nebst zwei Anhängen, eine bibliographische Notiz über verschiedene ethische Werke der Juden, so wie populäre und vulgäre Sprichwörter enthaltend. Wie alle Schriften des Hrn. *Dukes* zeichnet sich auch diese Sammlung durch grosse Belesenheit und reiche Auszüge aus Handschriften und seltenen Druckwerken aus. **Jellinek.**

The **Sundhya**, *or the daily Prayers of the Brahmins. Illustrated in a series of original drawings from nature, demonstrating their attitudes and different signs and figures performed by them during the ceremonies of their morning devotions, and likewise their Poojas. Together with a descriptive text annexed to each plate, and the prayers from the Sanscrit, translated into English, in twenty four plates by Mrs. S. C.* **Belnos.** 1851. (24 lithographirte colorirte Tafeln, und 19 Blät-

---

1) Der Preis eines Jahrgangs des Journal Asiatique de Constantinople ist für Constantinopel 5 Piaster (spanisch), für die Küstenstädte 5½, für das innere Land 6 Piaster. Für Europa und andere Länder steigt der Preis nach Verhältniss des Postgeldes. Man subscribirt in Constantinopel beim Herausgeber, Hrn. H. Cayol in Pera, in den Küstenstädten bei den Agenturen der Dampfschiffe, in Paris, London, Leipzig, Wien, Leiden, Bonn u. s. w. bei den Buchhändlern der asiatischen und orientalischen Gesellschaften.

ter gedruckten Textes, nebst 1 Bl. Introductory Preface. Die Lithographien ausgeführt von Day and Son. Gross-Folio. — Der Titel ist lithographirt, und in der Mitte desselben findet sich eine colorirte Landschaft: am Ufer eines Flusses ist ein Schiff mit Pilgern, um in dem heiligen Strome zu baden, während andere schon in dem Flusse die gesetzlichen Abwaschungen vornehmen. Darunter steht: Allahbad Trebeni, Junction of the Ganges and the Jumna; in the bed of the river is a spring called Suruswuti.)

„Wer den Dichter will verstehen, muss in Dichters Lande gehen." So wahr dieser Spruch unseres Göthe, so ist es doch nur Wenigen vergönnt, durch eigene Anschauung die Sitten und Gebräuche, das Leben und Treiben fremder Völker kennen zu lernen, und Beschreibungen und Abbildungen müssen nothdürftig für die Phantasie ersetzen, was dem eignen Auge zu schauen versagt war. Je mehr dann solche Abbildungen die Gegenstände bis ins kleinste Detail darstellen, desto lehrreicher sind sie. Eine Sammlung dieser Art, die nur einen einzelnen Gegenstand, diesen aber auch bis in die minutiösesten und scheinbar unbedeutendsten Einzelheiten verfolgt, liegt uns hier in dem prachtvollen Werke der Frau *Belnos* vor. Es ist allbekannt, von welcher weitgreifenden Bedeutung in Indien das ganze religiöse und kirchliche Leben ist, wie es die Literatur der Indier nach allen Seiten hin mächtig durchdringt, und Vieles in den Büchern dunkel bleibt, wenn nicht dem Leser die sinnliche Anschauung des Cultus und seiner Ceremonien zur Unterstützung des Verständnisses geboten wird. Die Herausgeberin gewährt uns diess hier für einzelne Theile des Cultus in vollendet schöner Form. In saubérster, ja fast prächtiger Ausführung werden auf 24 geschmackvoll colorirten lithographirten Tafeln die gesammten Ceremonien der Sandhyâ, oder der Morgenandacht, und der Pûjâs, oder der Anbetungen der Götter unter Ehrenbezeugungen verschiedener Art und Opfergaben von Blumen u. s. w., vorgeführt, indem die Opferhandlung vom Anfang an durch alle Stadien hindurch in Bildern dargestellt und durch einen erläuternden Text verständlich gemacht wird. Die Bilder sind in Allem sehr sorgfältig ausgeführt, und namentlich sind die Köpfe so ausdrucksvoll und charakteristisch, dass sie wahrscheinlich zum Theil als Portraits zu betrachten sind; damit verbindet sich immer ein Streben, dem Bilde einen landschaftlichen Effect zu geben, und nebenbei lernt man manches zur Architectur Indischer Wohnungen Gehörige kennen.

Auf der andern Seite aber macht das Buch auch wieder einen schmerzlichen Eindruck, indem uns hier der abgeschmackteste und albernste Cultus sinnlich fassbar entgegentritt, der in kindischem, abergläubischem Formelwesen jede tiefere Bedeutung des wahren religiösen Lebens in Indien begraben hat. Mit Wehmuth sieht man hier die edeln Gestalten schöner Männer mit den ausdrucksvollen, geistreichen Physiognomien vor Götzen knien und beten, die man kaum ohne Lachen ansehen kann. Doch wir wollten keine Kritik des indischen Götzendienstes schreiben, sondern nur referiren, was die geehrte Verfasserin in ihrem Werke uns bietet.

Die prachtvolle Ausstattung des Buches und der dadurch bedingte hohe Preis desselben wird nur wenigen reich dotirten Bibliotheken in Deutschland den Ankauf des Werkes gestatten. Wir glauben daher den Freunden Indi-

scher Literatur, denen die Benutzung des Werkes nicht möglich ist, einen Dienst zu erzeigen, wenn wir die Abbildungen genau beschreiben, und aus dem begleitenden Texte Alles aufnehmen, was irgend der Beachtung werth ist. Wir erfüllen somit auch am besten die Absichten der liberalen Geber. Die Bibliothek unsrer Gesellschaft verdankt nämlich der Freigebigkeit der Directoren der Ostindischen Compagnie das Exemplar, das mir zur Benutzung vorliegt. Ich entspreche gewiss dem Wunsche aller Mitglieder unsrer Gesellschaft, wenn ich hiermit öffentlich den Herren Directoren unsern verbindlichsten Dank für die kostbare Gabe ausspreche. — In der „Introductory Preface" erzählt uns die Verfasserin, dass sie unmittelbar nach ihrer Ankunft in Bengalen, durch die eigenthümlichen Sitten und Gebräuche der Eingeborenen lebhaft angezogen, dieselbe in bildlichen Darstellungen aufzufassen versucht habe. Allein die religiösen Ceremonien der Brahmanen in genauen Bildern wiederzugeben, wollte ihr nicht gelingen. Alle Brahmanen Bengalens, welche sie ersuchte, die verschiedenen heiligen Gebräuche in ihrer Gegenwart mit der Langsamkeit vorzunehmen, die ihr Zeit genug liesse, dieselben nachzuzeichnen, wiesen diese Anforderung als etwas Profanirendes auf das entschiedenste zurück. Endlich gelang es ihr, während eines längeren Aufenthaltes in Benares, einen Priester an einem der dortigen Tempel durch reichliche Geldspenden zu bewegen, das ganze Ritual seines täglichen Cultus vor ihr zu verrichten, und ihr zugleich die Gebete und Formeln aufzuschreiben, die dabei recitirt zu werden pflegen, die sie dann vermittelst des Hindostani ins Englische übersetzte. So gelang es ihr, die sämmtlichen Stellungen des Körpers, die Haltungen der Hände u. s. w., die während der Anbetungen und Opferhandlungen mit einander abwechseln, mit grösster Genauigkeit nachzuzeichnen. Die Sanskrit-Originale legte die Verfasserin später Hrn. Prof. Wilson zur Prüfung vor, der zwar mit der Richtigkeit im Allgemeinen sich zufrieden zeigte, sie aber doch nicht alle für correct genug hielt, um sie abdrucken zu lassen; die Uebersetzungen der Verfasserin sah derselbe Gelehrte ebenfalls durch und erklärte sie für ausreichend genau, um dem Europäischen Leser eine richtige Idee von ihrem Inhalte zu geben.

Wir machen der gelehrten und bescheidenen Verfasserin, die mit einer nur bei Frauen möglichen liebenden Hingabe an ihren Gegenstand Alles geleistet hat, was der strengste Kritiker von einer Dame verlangen kann, keinen Vorwurf daraus, dass sie keine ganz correcten Sanskrit-Texte und genau den Worten entsprechende Uebersetzungen derselben geliefert hat, wohl aber möchten wir die „Oriental scholars" in Indien, denen sie ihre Arbeit zur Prüfung vorlegte, tadeln, dass sie nicht dafür Sorge getragen haben, diese Mängel zu heben, um so dem schönen Werke auch nach dieser Seite hin die höchste Vollendung zu geben. Und in Indien, möchte ich meinen, müsste diess sehr leicht gewesen sein. Da mir hier alle Hülfsmittel fehlen, um diesem Mangel abzuhelfen, so habe ich die Englischen Uebersetzungen der Verfasserin beibehalten, da durch eine weitere Uebersetzung ins Deutsche möglicherweise die Farbe der Originale noch mehr hätte verwischt werden können. Einen ähnlichen Tadel müssen wir über die Orthographie der Indischen Wörter aussprechen; sie sind von der Verfasserin nach dem Gehöre aufgefasst und durch das absurde Gilchrist'sche Transscriptionssystem wieder-

gegeben, so dass es oft unmöglich ist, die richtige Form der Kunstausdrücke für Stellungen, Opfergeräthschaften u. s. w. zu errathen. Auch hier habe ich die Orthographie der Verfasserin beibehalten und in Parenthese da, wo es mir möglich war, die richtige Sanskritform hinzugefügt. — Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, doch darf man, um gerecht zu sein, es nie aus den Augen verlieren, dass Frau Belnos uns nur den Cultus, wie er jetzt ist, vorführt; alle Untersuchungen über das relativ Moderne vieler Ceremonien lagen ausserhalb der Sphäre ihrer Arbeit. — Wir gehen jetzt zur Beschreibung der einzelnen Bilder über.

Plate 1. The Brahmin's first prayer to the Guroo (guru).

Der Brahmane sitzt unter dem Vordache seines Hauses angekleidet auf seinem Charpaya (pers. چهارپايه) oder Bett. Auf dem Kopfe trägt er eine helmartige rothe Mütze mit gelbem Aufschlage; der Oberleib ist in eine weisse eng anliegende Aermeljacke, der Unterleib in ein gelbes Gewand gehüllt, ein rothes Oberkleid liegt hinter ihm; die Beine sind unter einander geschlagen, die Hände ruhen gefaltet auf den Knieen, der Blick ist nach dem Himmel gewendet. In dieser Stellung richtet er die folgenden Gebete an den Guru, oder den geistlichen Lehrer, der als mit der Macht der Gottheit ausgerüstet verehrt wird. Die Worte sollen aus einem Purâṇa genommen sein, was wir aber der künstlichen metrischen Form wegen bezweifeln möchten.)

Dhyânasya çlokaḥ. (Versmaass Mandâkrântâ.)
çântâkâram, bhujaga-çayanam, padma-nâbham, sureçam,
viçvâdhâram, gagana-sadriçam, megha-varṇam, çubhângam,
Lakshmi-kântam, kamala-nayanam, yogibhir dhyâna-gamyam,
vande Vishṇum bhava-bhaya-haram, sarva-lokaika-nâtham.

(I glorify thee, Benign, who rests upon a serpent, from whose navel the lotus springs; God of Gods! the supporter of the universe; beautiful as the azure of the sky; cloud-like in colour; elegant in form. The husband of Lakshmi, lotus-eyed, worthy the contemplation of sages! Vishṇu, the preserver and destroyer of the world! the only Lord of the universe.)

Praṇâmasya çlokaḥ. (Versmaass Vasantatilaka.)
dhyeyam sadâ, paribhava-ghnam, abhishṭa-doham,
tirthâspadam, Çiva-Virinci-nutam, çaraṇyam,
bhrityârti-ham, praṇata-pâlam ¹), bhavâbdhi-potam,
vande, Mahâpurusha, te caraṇâravindam.

(I glorify him who is to be always contemplated, the remover of all stains, the granter of all desires, the essence of all shrines; who is praised by Çiva and by Brahmâ, the universal refuge, the assuager of the pains of his servants, the protector of those who bend before him, the bark to bear us over the ocean of the world. I praise thy lotus-feet, oh mighty Male.)

Plate 2. Gungashtuk (Gangâshṭaka).

---

1) Hier ist ein metrischer Fehler; entweder müsste man annehmen, dass das Anusvâra keine Position machte, wie es in späteren Dichtungen wohl, obgleich sehr selten, vorkommt; oder man emendire: „praṇata-pam ca", was in der Bedeutung nichts ändert.

Nachdem der Brahmane das Gebet an den Guru vollendet hat, verlässt er sein Lager, füllt ein kupfernes Gefäss, Jalapâtri, mit Wasser, und fängt an sich das Gesicht zu waschen und die Zähne zu putzen, indem er dazu betet, dass alle Unreinheit von ihm schwinden und er innen so rein werden möge wie aussen. Darauf begiebt er sich an das Ufer, geht bis an das Knie in den Ganges, sprützt ein wenig Wasser mit einer raschen Bewegung der rechten Hand über den Kopf; dann schöpft er etwas Wasser, das er in der geschlossenen Hand hält, und wieder in den Strom zurückfliessen lässt. Diesen Moment stellt das Bild dar: der Kopf und Oberleib sind unbedeckt, was für alle übrigen Darstellungen gleichmässig gilt, nur die heilige Schnur ist über der Brust zu bemerken, den Unterleib bedeckt ein weisses Gewand. Dabei spricht er folgendes Gebet an Bhagavân:

„Vishṇu! Vishṇu! Vishṇu! Adoration to the supreme Deity! the first eternal male! the resplendent sun! May the benefits that result from this adoration be bestowed (on such a person — naming himself) performing worship in Jambu-dvipa (India), in the second portion of the life of Brahmâ, in the Kalpa of Varâha, in the Manvantara (or the reign of the Manu) Vaivasvata, at this holy spot on (such) a year, (such) a fortnight, when the sun was in an auspicious sign; for I am desirous of fulfilling the duties which are enjoined by the Purâṇas, the Smṛiti (law), and the Çruti (or Vedas)."

Dann taucht er einigemale in den Ganges unter, und während er jedes Glied in dem heiligen Strome reibt, singt er die folgenden Verse zum Lobe der Göttin Gangâ:

1) When a man goes into the sacred waters, he must sing her praise thus: O Jaganmâtâ! whoever shall, day and night, fix his heart and his thoughts upon thee, is righteous and holy in all his works; and he who worships thee, in the hope of obtaining a place in heaven, will not be disappointed. O Mâtâ (mother)! all my hopes of salvation are in thy hands! Grant me every good in this life, and heaven in the one to come.

2) Those whom thou hast endowed with handsome features, and full, lovely eyes, their beauty is consecrated to thy service, that they might gaze upon thee with admiration and adoration. O Mâtâ! he whose hearing is deaf to the rippling of thy waters, is worthless in thy sight.

3) O Gangâ! the gods descend in their glorious cars, to bathe in thy holy stream! The sinner, who hath been condemned to the regions of darkness and punishment, by washing in thy sacred water shall be purified, and received in the realms of everlasting bliss. Blessed is the land through which thou flowest, for thou deliverest the people thereof from all sorrow and evils; and gods adore thee!

4) He who strikes a Priest, commits robbery, seduces the wife of his teacher, and he who is given to drunkenness; yea, even he who hath committed all these crimes, if, when brought dying to thy sacred waters, he shall drink thereof, he shall surely see heaven.

5) O Mâtâ! all the rivers in the world take their source from thee, O Janani! those even who are suffering in purgatory thou canst, by thy grace, convey at once to heaven.

6) Whoever bathes, swims, plays, and enjoys himself in thy beautiful stream, were he to deny the power of all other gods, and even of purgatory, and adored only thee, still will he be sanctified, and received in the realms of joy everlasting.

7) He who gives unto the poor in this life, and is righteous in all his works, and contemplates holy things, by bathing in thy waters, shall go direct to heaven: as also those who praise thee, and present thee offerings.

8) The elephant, horse, camel, rats, mice, and the musk-deer, o Mâtâ! even these, by drinking of thy waters, become greater than the gods. The Râjâ and the Brâhmaṇa, that neglect thy worship, are reputed only as the lowest caste of mankind.

9) O Mâtâ! those who live daily in iniquity, and spread devastation over the world; and those that are insane, uncharitable, unrighteous, and commit every species of crime; should, in the hour of death, cry „O Gangâ!" three times, and shall find salvation, and go to heaven.

10) O Gangâ! (my father) Bhavânîdâsa is thy servant: keep him in prosperity and happiness; and give sons unto (my brother) Nityânanda! O Mâtâ! preserve (my son) Râmaratna from all sickness and other ills of this life: and we shall ever worship thy sacred stream." [1])

Plate 3. Koorma (kûrma). Tortoise. The figure here indicated by the fingers is meant to represent it.

Sind die Abwaschungen im Strome beendet, so wechselt der Brahmane sein Dhotî [2]), zieht ein trocknes, entweder roth, gelb oder orange gefärbtes Kleid an, breitet dann eine kleine Matte auf einer trocknen Stelle am Ufer aus, und setzt sich auf dieselbe mit untergeschlagenen Beinen, so dass das rechte Bein auf dem linken ruht. In dieser Stellung bleibt er unbeweglich zwei bis drei Stunden sitzen, während er ununterbrochen und mit der grössten Schnelligkeit mit den Händen und Fingern eine Reihe von Figuren bildet, und zu jeder laut den Namen hinzufügt. Eine solche Figur heisst Mudrâ, und in diesem ersten Stadium der Sandhyâ kommen deren 24 vor. Wir können sie nur mit den Fingerlagen vergleichen, womit bei uns die Kinder sich belustigen, indem sie ein Häschen u. s. w. bilden. Diese Mudrâs sollen der Gottheit besonders wohlgefällig sein. Die Reihe beginnt mit dem Bilde des geschlossenen Lotos, dann wird ein Finger nach dem andern ausgestreckt, bis der aufgeblühte Lotos dargestellt ist; hierauf folgen die andern Figuren. Die Stellung des Körpers bleibt bei den meisten Mudrâs unver-

---

1) In *Häberlin's* Sanscrit Anthology findet sich p. 469 ein Gangâshṭaka; ich kann nicht entscheiden, ob es mit dem vorliegenden übereinstimmt, da das Buch mir in diesem Augenblicke nicht zur Hand ist. Das Wort Ashṭaka (eine Ogdoas) ist nicht zu streng zu nehmen; wenn auch ursprünglich auf 8 Strophen beschränkt, bedeutet es doch späterhin im Allgemeinen ein kurzes rhythmisches Gebet. In ähnlicher mehr allgemeiner Bedeutung wird auch das Wort Çataka (Centurie) genommen. In dem hier übersetzt mitgetheilten Ashṭaka ist jedenfalls der 10. Vers als ein ganz individueller Zusatz zu betrachten, der bei jedem Betenden anders lauten wird.

2) A cloth worn round the waist, passing between the legs and fastened behind. Skrt. dhautra. Shakespeare's Hindostani Dict. s. v.

ändert, die Verfasserin hat sich daher begnügt, nur einmal den Brahmanen in der angegebenen Position sitzend darzustellen; er ist in ein gelbes Kleid (dhoti) gehüllt, indem er mit den Fingern die Figur eines Kûrma oder einer Schildkröte darstellt.

Auf den beiden folgenden Tafeln sind bloss die Lagen der Hände und Finger abgebildet; leider sind die hinzugefügten Namen sehr entstellt, und ich weiss nicht, wo ein Verzeichniss dieser Figuren sich findet. Wilson hat wohl in seinem Wörterbuche die specielle Bedeutung von Mudrâ [1]), aber ohne weitere Angaben.

Plate 4. Sucktum (sakta?). Soon mooka (çûnya-mukha?). Admookum (ârdha-mukha?). Byapuckum (vyâpaka?). Purlumb (pralamba?). Jummapas (yama-pâça?). Khurmookum (khara-mukha?). Ekmookum (eka-mukha?). Unjailee (anjali).

Plate 5. Moostic (mushṭikâ). Burahaka (varâhaka?) Moodgur (mudgara). Mutsai (matsya?). Singha Krantee (sinhâkrânti). Pulla (phulla?). Bistar Thang (?) [2]).

Plate 6. Pooruck Pranaiyam (puraka.-prâṇâyâma). Kumbuck (kumbhaka). Raichuk (recaka).

Ueber diese bekannte Ceremonie vgl. Wilson s. v. prâṇâyâma. — Auf dem Bilde ist nur bei dem ersten Theile dieser Ceremonie die ganze Figur abgebildet, die mit der auf Tafel 3 abgezeichneten in Stellung und Tracht ganz identisch ist; für die Anschauung der beiden andern Prâṇâyâmas sind bloss die Köpfe gegeben.

Plate 7. Urghai (arghya). Offering of water, rice etc.

Nachdem das Prâṇâyâma vollendet ist, schöpft der Brahmane Wasser mit der linken Hand, berührt es mit den Fingerspitzen der rechten Hand, und besprengt damit den Kopf. Dann schöpft er wieder Wasser, und hält es vor das rechte Nasenloch, während er den Athem anhält, dann giesst er das Wasser weg. Nun nimmt er das Argha, ein längliches flaches Kupfergefäss, füllt es mit Wasser und streut darauf gelben und rothen Sandel, ungekochten Reis und Blumen. Er steht dann von seinem Sitze auf, hält den Argha mit beiden Händen, und spricht das folgende Gebet an die Sonne:

Arghya-mantraḥ sûryasya.

„ehi, sûrya sahasrânço, tejo-raçe, jagat-pate;
anukampaya mâm bhaktyâ, grihâṇa 'arghyam, divâkara!"

(Oh, Sun of a thousand rays! most glorious Lord of the world! have mercy upon me! I am thy servant: accept my offering of water; oh, Lord of the day!)

Dieser Moment ist es, den das Bild darstellt. Nach diesem Gebete giesst der Brahmane den Inhalt des Argha aus.

---

1) A mode of intertwining the fingers during religious worship.

2) Auf diesen 3 Tafeln sind 17 Mudrâs abgebildet; aus dem begleitenden Texte ergeben sich noch folgende 3 Mudrâs, deren bildliche Darstellung fehlt, nämlich Do mookhum (dvi-mukha?). Teen mookhum (tri-mukha?). Choutah mookhum (catur-mukha?). Die letzten 4 Mudrâs stehen auf Taf. 6 und 8.

Plate 8. Soorya (sûrya).

Das Bild stellt uns den Brahmanen in aufrecht stehender Stellung dar; mit beiden Händen bedeckt er die Augen so, dass zwischen den Mittelfingern das linke Auge etwas hervorblickt. In dieser Stellung wendet er das Gesicht gegen die Sonne, und spricht folgendes Gebet:

Namaskâra-mantrah sûryasya.
„Âdityam ye namaskâram prakurvanti dine dine,
janmântara-sahasreshu dâridryam na 'upajâyate." [1])

(Whatever mortals in this world offer thee thanksgiving day by day, will never experience poverty in a thousand births.)

Hierauf nimmt er seine frühere sitzende Stellung wieder ein und beginnt die Gâyatrî leise murmelnd herzusagen.

Plate 9. Gayatri Jup (gâyatri-japa). The secret Prayer.

Das heiligste Gebet der Indier, die Gâyatrî, darf bekanntlich Niemand wagen zu sprechen, als ein Brahmane, und auch dieser muss es mehr zwischen den Lippen murmelnd hersagen (jap), als laut recitiren. Der Brahmane sitzt hier wie früher auf seiner Matte mit untergeschlagenen Beinen, die linke Hand hält die Zehe des rechten Fusses, die rechte Hand ist mit einem rothen Tuche bedeckt, denn selbst die 8 verschiedenen Mudrâs, die bei diesem Gebete gebräuchlich sind, müssen dem Anblicke der Menschen entzogen werden. Eigentlich soll die rechte Hand in einem Beutel von rothem Zeuge stecken, den man Gomukhi nennt, doch genügt auch ein Zipfel des Kleides.

Plate 10. Signs of the Gayatri (gâyatrî).

Nach der Recitation des heiligen Gebetes werden 8 Mudrâs gemacht, von denen auf dieser Tafel die 6 ersten, aber bloss die Haltung der Hände und Finger, da bei diesen die Taf. 9. gezeichnete Stellung des Körpers unverändert bleibt, dargestellt sind. Sie heissen Soorubhee (surabhi). Nirban (nirvâṇa). Pudma (padma). Jotun (?). Angooshta-nama (angushta-nâma) [2]). Sunkh (çankha).

Plate 11. Gyan (jñâna).

Die Stellung ist mit der obigen ziemlich gleich; der rechte Arm hängt nachlässig über das Knie des übergeschlagenen rechten Beines, während die linke Hand mit dem Daumen und Zeigefinger die Zehe des rechten Fusses hält. Der Blick ist tief in sich versenkt.

Plate 12. Bhyragai (vairâgya).

Der Brahmane sitzt noch in derselben Stellung, nur sind jetzt beide Hände offen auf dem Knie und dem rechten Fusse liegend, wie bei Jemand der ruhig deklamirt. Das Auge blickt verzückt zum Himmel.

Hiermit ist die Ceremonie der Sandhyâ vollendet. Doch nicht alle Indier führen sie täglich in dieser Vollständigkeit durch; die meisten be-

---

1) Dieser Çloka scheint mir nicht ganz correct zu sein, die Construction ist wenigstens sehr hart.

2) Wir werden dieses ganz unnütz hinzugefügte „nâma" noch öfters auf Taf. 18 u. 19 finden.

gnügen sich mit einigen Mudrâs, sprützen sich etwas Wasser auf den Kopf und gehen dann ihren gewöhnlichen Beschäftigungen nach.

Die beiden folgenden Tafeln enthalten die Abbildungen der 16 Opfergeräthe, die bei den religiösen Ceremonien der Adorationen und Opfer unentbehrlich sind.

Plate 13. Artee Punch Purdeep (ârâtrikaḥ panca-pradîpaḥ). Die Arti ist ein Armleuchter von Messing, der von der Statuette eines Bâlagovinda getragen wird. Es befinden sich an diesem Leuchter 5 Lampen, die man kreisförmig um den Leuchter herum drehen kann. — Ghunta (ghaṇṭâ). Die Glocke, durch deren Ton man die Götter zum Opfer herbeiruft. — Nundee (nandî). Der höckerige Stier, auf welchem Çiva reitet. — Shunkh Taiputree (çankhaḥ tripadaḥ oder tripatrî?). Die auf einem Dreifuss liegende Muschel, aus der die Bilder der Götter mit Wasser besprengt werden. — Dhoopdan (aus dem sanskr. dhûpa und dem pers. دان zusammengesetzt). Ein Gefäss, um Weihrauch anzuzünden. — Up khora (aus dem sanskr. ap und dem pers. خوره). Eine Schale, um den Göttern Trankopfer darzubringen. — Urgha (argha). Ein kupfernes Gefäss, das man zu den Abwaschungen der Götterbilder gebraucht. — Shunkh (çankha). Die Muschel, auf der man bläst, um die Götter zum Opfer herbei zu rufen.

Plate 14. Dhoopdan (im begleitenden Texte dhoopdanee). Ein kleineres kupfernes Gefäss, um Weihrauch anzuzünden. — Laghu Patre (laghu-pâtrî). Ein kleines kupfernes Gefäss, in welchem Sandel gemischt wird. — Samputee (sampuṭî). Ein kupfernes Gefäss, um Opfergaben darzubringen. — Kuttora (kaṭorâ). Ebenfalls ein kupfernes Gefäss, aus welchem Blumen als Opfergaben gestreut werden. — Singhasun (sinhâsana). Der Sessel, auf welchen man das Götterbild stellt. — Thalee (sthalî). Eine grosse runde Schüssel von Messing, um Früchte und Süssigkeiten zu opfern. — Lughu Achmanee (laghu âcamanî). Ein kleiner Löffel, um den Göttern Wasser darzubringen, sich den Mund auszuspülen u. s. w. — Achamanee (oder brihad âcamanî). Ein grosser Löffel, womit den Göttern Wasser dargebracht wird.

Die folgenden 8 Tafeln geben die Darstellungen der Pûjâ, oder Adorationen, der verschiedenen Götter.

Plate 15. Poojah of Vishnoo (pûjâ. Vishṇu). Pouring water on the Saligram (sâlagrâma).

Der Sâlagrâma ist ein kleiner rother Stein, eine Art von Ammonit, der dem Vishṇu geheiligt ist; man bewahrt ihn in einer kleinen Dose von Metall, auf unserm Bilde ist sie von Messing. Zu dieser Adoration sind nothwendig die Opfergefässe Arti, Dhupdani, Thali, Ghanta, Abkhora, Sampati und Katora, ferner rothe und gelbe Sandelblumen, Tulasi, Betelblätter, Betelnüsse, Arekanüsse, ein Stück Zeug um den Sâlagrâma damit zu bedecken, Süssigkeiten, und die Muschel. Der Zweck der Anbetung ist Befreiung von der Wiedergeburt. Der Brahmane sitzt auf dem Bilde mit untergeschlagenen Beinen auf der Matte, um ihn herum liegen die Opferutensilien; mit der rechten Hand giesst er Wasser auf den Sâlagrâma, mit der linken läutet er die Ghanṭâ oder Glocke. Das Gewand, die Dhoti, ist weiss; er trägt eine

Schnur von den Samenkörnern der Tulasi um den Hals; Stirn, Brust und Arme sind mit dem Sektenabzeichen bedeckt. In dem begleitenden Texte sind 19 Verse in Uebersetzung angeführt, die bei dieser Pûjâ recitirt werden, doch ohne Angabe der Quelle.

Plate 16. Poojah of Mahadeo (pûjâ. Mahâdeva).

Bei der Verehrung dieser Gottheit bittet der Andächtige um Macht und Reichthum. Gaben von Früchten und Süssigkeiten werden auf den Nandi gelegt, eben so einige Blätter des Bâla-Baumes, weisse Blumen u. s. w. Der Opferer steht auf der Matte, in der rechten Hand hält er eine kleine Statue des Çiva, in der linken die Glocke. Das Gewand ist weiss. Ein weisses Sektenzeichen schmückt die Stirn. Schnuren aus den Beeren des Rudrâksha sind um Hals und Kopf, um den Oberarm und die Handgelenke gewunden. — Um wenigstens eine solche Pûjâ in allen ihren Stadien kennen zu lernen, lassen wir hier die Beschreibung in den eigenen Worten der Verfasserin folgen:

Translation of the version in the Pûjâ of Mahâdeva.

„O Earth! all the created beings who inhabit thee! and Devi, whom Vishṇu hath brought up from below! I likewise am thy inhabitant: sanctify me.“

(Here the devotee takes up water in the palm of his right hand. After repeating the foregoing lines he sprinkles it under the mat upon which he is seated, puts some drops into his mouth, and, filling his half-closed palm with fresh water, says:)

„O Çiva! fulfil the object of this my worship to thee. Give unto me all that my heart desireth, and deliver me from evil.“

(He here pours out the water from his hand.)

Mantra

„Om, Hrâm, Hrim, Hrom; Çivâya namaḥ.“

(Then raising his joined hands to his head reverentially to the Deity, he spreads out his hands and fingers, which he slides down his whole figure from head to foot, and then makes the signs of the Kara-nyâsa, after which the signs of the Hridayâdi-nyâsa; then closing his eyes and folding his arms he proceeds to an inward contemplation of the gods, saying:)

1) „I worship thee, Çiva! Thou art perpetually in my thoughts. Thou shinest like polished silver; and refulgent as the moon are thine earrings, and thy form appears resplendent with bright and precious jewels. In one hand thou bearest an axe, and in the other the skin of the deer. Thou sittest, with thy feet under thee, upon thy throne; and all the gods praise thee.“

2) „Thy covering is of the lion's skin; and thou art the first Male. Thou art the type of the world: and thou deliverest mankind from fear and danger. Thou hast five faces. Such art thou, Çiva. Reverence be unto thee.“

3) „Thou art light as the purest camphor. Thy mercies are infinite. The first and the last in the universe. Thy necklace is of entwined serpents. Such is Çiva; the Çiva who has Pârvati seated beside him. Reverence be to him.“

(The Devotee here makes a rough image of mud of Mahâdeva, and

places it upon the sinhâsana; then throws over it some grains of raw rice, and white flowers of dhatura, saying:)

„O Supân, approach! O Pinâkadhara, be thou seated here!"

(Then putting in the argha some raw rice, flowers, and sandal, and holding it between his hands, he stands up before the idol.)

„From three dreadful diseases thou art the deliverer; and thou bestowest happiness on mankind. Receive my offerings, and preserve me from these three afflictions. Be merciful to my sons and daughters; and may they find grace before thee, o Bhûsvâmin."

(He pours out the contents of the argha upon the image; then, dipping his fourth finger in honey, he touches the image; then, sprinkling the water over it, he performs the ceremony of ablution upon the idol. First he pours curds over it, then water, then melted butter (ghi), then water, then honey; water again, then milk; and finally, the five things together, and then washes out the whole with pure water. He then dresses the idol, and wraps an additional covering round it; and, throwing the brahmanic thread over its shoulders, says:)

„The Yajñopavita (the brahmanic thread) is a sign of holiness; it was brought from the heart of Brahmâ. He who wears it lives to a great age. Put away, then, all other works, O man! and invest thy body with the Yajñopavita, for it bringeth light and strength."

(He then presents sandal, raw rice, areka nuts, and the flowers thereof.)

„Thou art fruit in thyself; and thou bringest forth good fruit in them that worship thee. Thou art born of the genius Vrihaspati."

(He offers the supari (areka-nuts), and the flowers and leaves of the bale-tree; then the Arti of eleven lamps. He next places sweetments before the image; then pours out some water before it. Laying down some leaves of betel, and some coins, he takes up rice in one hand, whilst with the other he throws a few grains upon the image, from time to time repeating the following:)

„Aghora, I offer thee this! Paçupati, receive this! Bhairava, I present thee this! Kapardi, accept this! Îça, I offer thee this! Maheçvara, accept my offering!"

(Then taking up more rice he says:)

„O thou who art in thyself earth, water, fire, wind, and the firmament, accept my offerings, and be merciful unto me! Çiva and Pârvati, have mercy upon me, and preserve me from all the evils of this life!"

(Joining his hands in supplication, he says:)

„Manifold are my sins; and I am ignorant of thy true worship. Neither do I know how to invoke thee, nor to sing thy praise, nor any single form of thy worship. As such have mercy upon me, and forgive my sins."

„He who shall chaunt thy praise when the day dawns shall obtain forgiveness for the sins of the past night. He who prays unto thee at mid-day, his sins, from his birth, shall be washed away; and he who worshippeth thee at the close of the day shall be purified from the sins of seven births. Even as the gift of five millions of milch-cows to as many Brahmins is pro-

pitious to the donor, and good in thy sight, so may this humble offering of thy servant find favour before thee."

(Then joining his hands again, he says:)

„O Hara, O Maheçvara, O Çambhu, O Çiva, O Paçupati, Mahâdeva, reverence be to thee!"

(Then taking up some raw rice and water in the palm of his hand he presents it to the image, concluding:)

„Accept this, O Deity; and give success to all my undertakings, and realize all the desires of my heart!"

Plate 17. Pooja of Devee-Shico Shiva Padmasheen (pûjâ. Deviçi[?] Çiva padmâsina; co ist wohl die hindustanische Genitiv-Partikel.)

Bei dieser Pûjâ bittet der Brahmane um die Erfüllung aller seiner Wünsche. Er sitzt in einem rothen Gewande auf der Matte, mit untereinander geschlagenen Beinen, doch so dass die Hacken und Fusssohlen nach oben gekehrt sind („a painful and difficult position," fügt die Verf. hinzu); vor ihm liegt auf einem rothen Tuche der Mârkaṇḍeya-Purâṇa, aber uneröffnet, mit Blumen bedeckt. Beide Hände sind wie zum Gebete gefaltet. Das Sektenzeichen zwischen den Augenbraunen ist roth, eine Sphaṭika-mâlâ, oder Schnur von Krystallkügelchen wird um den Nacken getragen. Sind die Gebete beendigt, so folgen wieder gewisse Finger- und Handbewegungen, Kara-nyâsa und Hridayâdi-nyâsa, die auf den beiden folgenden Tafeln abgebildet sind. Die Verf. giebt 15 Verse aus dem Mârkaṇḍeya-Purâṇa in Uebersetzung.

Plate 18. Kuranyasa in the Gayatri Devee Pooja.

Es sind diess 6 verschiedene Fingerhaltungen: 1) Ungooshtabbyam nama (angushṭâbhyâm nâma; alle Namen sind im Instrumental des Dual angeführt, nebst dem überflüssigen nâma). Es sind nur die beiden Daumen ausgestreckt. — 2) Jurjunibhyam nama (tarjanîbhyâm n.). Die beiden Zeigefinger. — 3) Mudhymabhyam namo (madhyamâbhyâm n.) Die beiden Mittelfinger. — 4) Unamikabhyam nama (anâmikâbhyâm n.) Die beiden Ringfinger. — 5) Kunishtikabhyam nama (kanishṭhikâbhyâm n.). Die beiden kleinen Finger. — 6) Kuratala-kura-prishta-bhyam nama (karatala-karaprishṭhâbhyâm n.). Die flache innere Hand liegt auf dem Rücken der andern Hand.

Plate 19. Hridayadi nyasa (hridayâdi-nyâsa).

Es sind hier wieder 6 verschiedene Haltungen der Hände abgebildet. 1) Hridayaya nama (hridayâya nâma; alle Wörter sind hier im Dativ Singul. angeführt). Die rechte Hand ruht auf dem Herzen. — 2) Netrabhyam nama (netrâbhyâm n.). Die rechte Hand berührt die geschlossenen Augenlider. — 3) Sirshaya nama (çirshâya n.). Die rechte Hand berührt die Stirn unmittelbar über den Augen. — 4) Sikhaya nama (çikhâya n.). Die rechte Hand berührt die obere Stirn fast auf der Mitte des Kopfes. — 5) Kuchaya nama (kucâya n.). Beide Hände sind über der Brust gefaltet. — 6) Stra-Al-Put (?). Beide Hände ruhen ineinander.

Plate 20. Poojah of Soorya (pûjâ. sûrya).

Das Bild der Sonne, auf einer Silberplatte eingegraben, wird auf ein kupfernes Gefäss gelegt, dazu ungekochter Reis, rothe Blumen, Betelblätter

u. s. w. Der Brahmane steht auf der Matte auf dem rechten Fusse, der linke ruht hoch heraufgezogen an dem rechten Schenkel; das Kleid ist roth, das Sektenzeichen auf der Stirne weiss mit einem rothen Punkte. Mit beiden Händen hält er ein messingenes Gefäss, in welchem wieder ein kleineres sich befindet, das mit Ghi, zerlassener Butter, angefüllt ist, und in welchem ein Docht brennt. Die Verf. theilt 12 Verse aus dem Bhavishyottara-Purâṇa in Uebersetzung mit.

Plate 21. Pooja of Gunesh (pûjâ. Gaṇeça.).

Die Statue des Gottes, aus einem röthlichen Steine, oder aus Messing, wie auf unserm Bilde, geformt, ist mit einem Kranze von rothen Blumen geschmückt; Blumen, Reiskörner, Betelblätter, Arekanüsse u. s. w. sind die dargebrachten Gaben. Der Brahmane in weissem Gewande, mit rothem Stirnmaale, steht auf der Matte, und hält eine Art von Fliegenwedel in der Hand. Mitgetheilt sind 15 übersetzte Verse.

Plate 22. Pooja of Hunooman (pûjâ. Hanumân.).

Das Bild des Gottes wird mit rother Farbe und Ghi bestrichen, und Blumen vor ihm hingelegt. Der Betende sitzt in rothem Kleide auf der Matte vor dem Gotte, und giesst mit der rechten Hand mit einem messingenen Löffel Wasser in ein kupfernes Gefäss, dabei recitirt er 6 Verse, die übersetzt mitgetheilt werden.

Plate 23. Punch Agnee (pancâgni).

Die bekannte Busse der Fünf Feuer. Ruhig lesend sitzt der Brahmane mit untereinander geschlagenen Beinen in weissem Kleide auf seiner Matte, während an den vier Ecken Haufen von gedörrtem Kuhdünger hell auflodern. Trotz dieser Gluth, noch vermehrt durch die Sommer-Sonne, bleibt er zwei bis drei Stunden lang unbeweglich in dieser Stellung sitzen.

Plate 24. Signs worn by Brahmins.

Es sind hier die Abzeichen oder Tilaka der verschiedenen Religionssekten sehr sauber abgebildet. 1) Mahâdeva. Drei breite weisse Striche quer über die Stirn; auf dem untersten Striche ein runder Fleck, ebenfalls weiss. — 2) Vishṇu. Zwischen den Augenbrauen und auf dem Halse eine weisse Figur in Gestalt eines Dreizacks. — 3) Sûrya. Drei weisse Striche quer über die Stirn, in der Mitte ein rother Fleck, in dessen Mitte ein schwarzer Punct. — 4) Gaṇeça. Zwischen den Augenbrauen ein rother Dreizack. — 5) Devi. Mitten zwischen den Augenbrauen ein rother Fleck, in dessen Mitte ein schwarzer Punkt. — 6) Hanumân. Ein Dreizack von weisser Farbe, aber sehr lang gezogen, in der Mitte der Stirn anfangend, bis auf die Nasenspitze herab: der mittlere Strich ist roth und kürzer, und geht bloss über die Nase hinweg.

Brockhaus.

The white Yajurveda edited by Dr. A. Weber. Part I. Nr. 6. 7. Berlin 1852. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. p. 737—990. p. XXXVII—XCVI. 4. (6 *Rthlr*)

Mit dieser *vierten* Lieferung ist der erste Theil obiger Ausgabe des weissen Yajus, die Vâjasaneyi-Saṃhitâ, geschlossen, und geht der ununterbrochen fortschreitende Druck nunmehr wieder zum zweiten Theile, dem

Çatapatha-Brâhmaṇa, über. Die Uebersetzung der Vâjasaneyi-Saṃhitâ, wobei jedem Verse oder Spruche das dazu gehörige Ritual vorausgeschickt werden wird, soll nebst den übrigen versprochenen Zugaben, Glossar u. s. w., im Laufe des nächsten Jahres erscheinen: einige der letzteren haben schon in dieser Lieferung als ein Appendix ihren Platz gefunden, und ist deshalb auch für die dadurch modificirten, einleitenden Worte der Vorrede ein Carton beigefügt: es sind diess nämlich: 1) eine alphabetische Liste der als Verfasser der einzelnen Sprüche genannten Ṛishi, — 2) der auf die gebrauchten Metra bezügliche Schluss von Kâtyâyana's Anukramaṇî, — 3) der auf die vedischen Metra im Allgemeinen bezügliche Theil von Pingala's Chandaḥsûtram, — 4) Angabe aller der Fälle, wo ein jedes Metrum in der Saṃhitâ gebraucht ist, — endlich 5) ein alphabetisches Verzeichniss der Anfangsworte der einzelnen Kaṇḍikâ. Ohne diese Zuthaten würde diese Lieferung nur 34 Bogen stark geworden sein, also ihren stipulirten Umfang von 35—40 Bogen nicht erreicht haben: es erschien daher zweckmässiger hier von der ursprünglichen Absicht, wonach die Herausgabe sich allein auf den Text, ohne alles Beiwerk, beschränken sollte, eine kleine Abweichung zu machen, die übrigens wohl Manchem als eine nicht unwillkommene erscheinen wird. A. W.

Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden. Eine historische Skizze. Aus dem Französischen des S. Munk, *mit erläuternden und ergänzenden Anmerkungen von* Dr. B. Beer. *Leipzig*, 1852. 8. VI, Text 38 SS., Anmerkungen des Uebers. bis S. 95, Noten des Verf. bis S. 120.

Die vorliegende Skizze des Hrn. *Munk*, die sich ursprünglich in *Franck's* „Dictionnaire des sciences philosophiques" befand, schildert in grossen Umrissen das Studium der Philosophie bei den Juden von dem Buche Hiob an bis auf Spinoza, und obwohl sie in Ton und Form ganz encyclopädisch gehalten ist, so hat doch der Verf. Gelegenheit viele wichtige Aufschlüsse über die Philosophie der Juden im Mittelalter zu geben, wozu ihn seine genaue Kenntniss der muhammedanischen Scholastik besonders befähigte. Der Uebersetzer, im Besitze der in diesem Augenblick vielleicht grössten hebräischen Büchersammlung in Deutschland, hat in seinen Anmerkungen, die man lieber unter dem Texte gelesen hätte, viele von Hrn. Munk nur flüchtig behandelte Punkte ausführlicher besprochen und sich besonders durch die Benutzung des handschriftlichen Werkes „Michlal Jofi" von *Samuel Çarça* in Oxford, ein Verdienst erworben. Es freut uns hier mittheilen zu können, dass jetzt das „*Emuna Rama*" von Abraham b. David (ראב״ד) — worin sich eine Polemik gegen *Avicebron* oder Ibn Gebirol befindet — hebräisch und deutsch in Frankfurt a. M. gedruckt wird. Jellinek.

Strenna Israelitica contenente il Calendario ebraico per l'anno dalla creazione del mondo 5613, che corrisponde agli anni dell' êra volgare 1852—53, ed un Annuario di articoli letterari e varietà, elaborata da Isacco Reggio. *Gorizia*, 1852. XXX u. 100 SS. kl. 8.

Wenn die Resultate der Wissenschaft einerseits nicht bloss in dem engen Kreise von Fachgelehrten bleiben, sondern das Gemeingut der Gebildeten werden sollen, so hat sie andererseits die Verpflichtung der Verbreitung von Irrthümern zu steuern. Es ist lobenswerth, dass der gelehrte Hr. *Reggio* seinen Lesern in Italien das Facit von *Knobel's* „Völkertafel der Genesis", die Untersuchungen *Rawlinson's* über die Entdeckungen in Assyrien, die verschiedenen Ansichten über das in Martial's Epigrammen, XI, 95, vorkommende „Anchialum" und die Fortschritte der jüdischen Forschungen diesseits der Alpen mittheilt; wie erstaunt man aber, S. 30 ff. des Engländers *Carl Forster* Buch über die sinaitischen Inschriften, das in denselben, trotz der gelehrten Untersuchungen des Prof. *Tuch* im III. Bde. dieser Zeitschrift, *israelitische* Stimmen vernimmt, — wenn auch nur aus zweiter und dritter Hand, gepriesen und die um den Sinai eingegrabenen Zeichen als die älteste Urkunde der Israeliten geschildert zu sehen? Irrthümer wie die Forster'schen haben vielen Reiz für die Phantasie; die besonnene Kritik aber ist so unbarmherzig, uns da heidnische arabische Pilger zu zeigen, wo man gern die ihre älteste Geschichte erzählenden Wanderer aus Aegypten erblicken möchte.

Jellinek.

Dialogues sur la Kabbale et le Zohar et sur l'antiquité de la Ponctuation et de l'Accentuation dans la langue hébraique, par *S. D. Luzzatto, Professeur au Collège Rabbinique de Padoue etc. Gorice*, 1852. 137 SS. 8.

Die in Italien beliebte Dialogenform wählte der Verf., um im dogmatischen Interesse gegen das Alter der Kabbala und die Aechtheit des *Sohar* anzukämpfen. Die eingeführten Personen sind der Verf., der scheinbar für die Kabbala Partei ergreift, und ein gelehrter Reisender, der in ironischem Tone und mit vieler Belesenheit die Jugend der Kabbala und ihres Hauptwerkes, des Sohar, demonstrirt. Da im Sohar auch die hebräischen Vocale und Accente zu mystischen Zwecken benutzt sind, so wird deren Alter oder besser Jugend zum Gegenstande einer eigenen Untersuchung gemacht, die sehr lehrreich und besonders darin neu ist, dass sie die Benutzung der Vocalisation und Accentuation zu dogmatischen Zwecken gegen den Wortsinn darthut. Hr. Prof. *Luzzatto* schrieb seinen Dialog bereits vor 25 Jahren, und es kann daher nicht überraschen, wenn seine Schrift für die eigentliche Entwicklungsgeschichte der Kabbala wenig Neues darbietet, und wenn er von dem Gesichtspunkte ausgeht, der *Sohar* rühre von einem Verfasser her. Wenn der Verf. übrigens in einem Zusatze sich der *Landauer*'schen Ansicht zuneigt, *Abraham Abulafia* sei der Urheber des Sohar, so kann Ref. nur auf seine Gegengründe in dem Vorwort zu *„Moses b. Schem-Tob de Leon"* und auf seine neuern Untersuchungen über eine kleine Abhandlung Abulafia's, die soeben unter der Presse sind, verweisen.

Jellinek.

Eastern Monachism, an account of the origin, laws, discipline, sacred writings, mysterious rites, religious ceremonies and present circumstances of the order of mendicants founded by Gotama Budha. Com-

piled from Singhalese Mss. and other sources of information by R. Spence Hardy. London, 1850. XI u. 443 SS. 8.

Ref. hält es für seine Pflicht, die Leser dieser Zeitschrift, die sich für Buddhismus interessiren, auf die vorliegende Schrift aufmerksam zu machen, welche eine der gründlichsten ist, die wir über den Buddhismus besitzen. Einen besondern Werth erhält das Buch noch dadurch, dass es den südlichen Buddhismus behandelt, der überhaupt bis jetzt weniger ein Gegenstand des Studiums gewesen ist als der nördliche, und für welchen der betreffende Theil von Burnouf's „Introduction" leider nicht erschienen ist. Der Verf. des vorliegenden Werkes versteht nicht Pâli, aber vortrefflich Singhalesisch; und diess ist eben so gut, denn die vorzüglichsten Pâliwerke sind auch ins Singhalesische übersetzt und vom Vf. getreulich benutzt worden. Nach der ganzen Anlage des Buches ist es natürlich, dass der Theil, welcher das Vinaya-piṭaka (die Ceremonialgesetze) behandelt, am Meisten benutzt worden ist; doch findet man auch viele Mittheilungen über die buddhistische Ascese. Zum Schlusse giebt der Vf. interessante Nachrichten über den jetzigen Zustand der buddhistischen Geistlichkeit. Das Buch verdiente eher eine Uebersetzung als manches andere.

F. Spiegel.

Ing hoan tschi lio

瀛環志畧

Kurze Beschreibung der Umgegenden des Weltmeeres, in 6 Theilen, von Sükiju Lienti, Gouverneur von Fokien, gedr. zu Futschu.

Von K. Gützlaff [1]).

Sehr wenig Neues wird in Deutschland bekannt gemacht, was von Chinesen geschrieben, und die reiche Literatur des Volkes ist, ihrem ganzen Umfange nach, nie zur Kunde des Westens gekommen. Die Ursachen hiervon sind bekannt. Es giebt wenig Deutsche, welche der Chinesischen Sprache mächtig,

---

1) Mit Bemerkungen eines gelehrten Sinologen. — Allerdings kann nach dessen Erinnerung „die Beschreibung der fremden Reiche nicht als das Werk eines Chinesen betrachtet werden, indem der Statthalter von Fokien bloss die Werke protestantischer Missionare excerpirte" (was auch aus G.'s eigenen Angaben, wiewohl nicht in solchem Umfange, sich ergiebt), und es würden hierdurch die „Urtheile des Chinesen in ihr wahres Licht gestellt"; auch sind mehrere Ungenauigkeiten des Berichterstatters untergelaufen. Dennoch ist das Referat, weil sich in der Auswahl und nicht selten in der Auffassung des in den Quellen Vorgefundenen der chinesische Standpunkt charakterisirt, nicht ohne wissenschaftliches Interesse; und wir glaubten es daher, zumal ein Pietätsinteresse hinzutritt (der Aufsatz ist wahrscheinlich das Letzte, was der Dahingeschiedene für Deutschland geschrieben hat), unseren Lesern nicht vorenthalten zu dürfen. Dass übrigens diese, schon am 19. Juli 1851 eingegangene Anzeige nicht früher zum Abdruck gelangt ist, hat seinen Grund in Raumverhältnissen. D. Red.

und noch wenigere, welche sich die Mühe geben möchten, das Verstandene in der Muttersprache wiederzugeben. Die Chinesen ihrerseits nehmen sich wohl in Acht, den Barbaren die Ehre anzuthun, etwas von ihnen in das Chinesische zu übersetzen; und daher bleiben beide Theile mit dem gegenseitigen Ideenkreise unbekannt und ziehen keinen Nutzen von den gegenseitigen Arbeiten.

Seit die Mandschu vom chinesischen Throne Besitz nahmen, fanden die Jesuiten und andere römisch-katholische Missionare ihren Weg nach der Hauptstadt, und da verschiedene Kaiser die Wissenschaften und Künste Europa's schätzten, so machten die Fremdlinge auch Manches darüber bekannt. Allein diese vielfachen, oft sehr schätzbaren Arbeiten waren nur für den Hof; es wurden keine Schulen angelegt, um jene Belehrungen dem Volke mitzutheilen, keine Belohnungen darauf gesetzt, um den Eifer der Gelehrten anzufeuern, und das Ganze blieb ein Besitzthum des Kaisers allein; die Bücher selbst stehen in den Schränken der grossen Bibliothek, jetzt unberührt und ungelesen, ein Raub der Würmer.

Seit dem Kriege mit England jedoch erwachte ein anderer Sinn. Die Barbaren, fand man, könnten doch nicht ein so verächtlicher Schlag von Menschen seyn, wie man sich dachte, noch könnten sie so weit zurück seyn, wie der Volksglaube sie darstellte, obgleich sie die chinesischen Charactere weder schreiben noch lesen. — Der erste Mann, welcher es wirklich der Mühe werth hielt, Untersuchungen über Europa und dessen Bewohner anzustellen, war der grösste Feind derselben, nämlich Lin tsesin [1]), der Urheber des Krieges. Er hatte eine Menge Bücher aus dem Englischen übersetzen lassen, geographische, statistische, geschichtliche u. s. w., besass selbst das Merkwürdigste aus den englischen Zeitungen in Auszügen, und bewunderte sehr oft den Geist jener Nation, welche er von Grund des Herzens hasste. Seine Arbeiten, mit denen Viele beschäftigt worden waren, sahen endlich das Licht in zahlreichen Bänden. Wir haben dieselben gelesen, und können sie nicht besser vergleichen, als mit einer Encyclopädie aus der man die Blätter ausgeschnitten, sie unter einander gemengt, und dann aufs Gerathewohl wieder zusammen gebunden. Alles ist durcheinander geworfen, Religion, Politik, Krieg, Dichtung und Wahrheit, Lüge und Ergebniss der Erfahrung. Es ist ein Buch eigener Art, welches über alle Gegenstände Bericht giebt und die beste Idee von einem geschriebenen Quodlibet liefert.

Als der Friede zwischen England und China zu Stande kam, wünschte natürlich die Regierung etwas mehr von dem Zustande der Aussenwelt zu wissen, als man bisher für nöthig gehalten. Die Idee, dass die Barbaren auf kleinen, zerstreuten Inseln wohnten und ein jämmerliches Leben führten, welches nur durch den Handel mit China einigermaassen erheitert würde, war nicht mehr haltbar. Man ersuchte daher einen Portugiesen, ein geographisches Werk zu verfassen, was er auch wirklich that, indem er dasselbe mit langen Namenlisten füllte und eigentlich wenig Auskunft gab. Nachher wurde ein anderer Mann [2]) ersucht, eine Erdbeschreibung für den Kaiser zu verfassen

1) Vgl. Neumann, Geschichte des englisch-chinesischen Krieges, S. 57. Ztschr. d. D. M. G. II, S. 456, Z. 16 ff.

2) Ohne Zweifel Herr Gützlaff selbst. Dieses Werk und alle andern Schriften des Verfassers sind im Besitze des Prof. Neumann.

und mit den nöthigen Karten zu begleiten, die der Kaiser auf seine eigenen Kosten durch seine Mandarinen zu drucken versprach. Diess wurde denn auch gern gethan, und das Werk, welches die neuesten Darstellungen aller Länder mit statistischen Tafeln enthielt, erreichte Peking. Es waren auch unter den Offizieren einige, welche von ihrem Stolze so weit zurückkamen, dass sie selbst Hand ans Werk legten. Unter diesen erwähnen wir nur den alten Schu, der aus den Büchern geschichtlichen und religiösen Inhaltes, welche die protestantischen Sendlinge bekannt gemacht, ein ganz bedeutendes Werk zusammengestellt hat. Sicherlich aber war keiner im Stande eine so gute Sammlung zu machen als Sükijü, erst Schatzmeister und dann Vice-Gouverneur in Fokien, der sich Jahre lang Mühe gab, um die Wahrheit zu erforschen, nicht allein die Bücher las, die durch Fremde bekannt gemacht worden waren, sondern auch persönlich über alle Gegenstände Nachfrage anstellte. Er war eine ausserordentliche Erscheinung unter den Mandarinen; anstatt sich mit seiner Unwissenheit zu brüsten, beklagte er sich über seine Beschränktheit, und kein Einziger, der ihm etwas von Kenntnissen mittheilen konnte, war ihm unwillkommen. Nach vielem Hin- und Herdenken hat er das oben genannte Werk ans Licht gestellt, das wir nun ganz unparteiisch der Aufmerksamkeit des Lesers empfehlen, indem wir den Inhalt desselben in gedrängter Kürze darstellen. Wir geben das, was der Sammler selbst sagt, ohne ein Urtheil zu fällen, ob er Recht oder Unrecht hat. Er ist übrigens frei genug in seinen Ideen über den Westen, und es ist wohl der Mühe werth zu hören, was ein Asiate darüber sagt.

Zwei Vorreden in hoher Sprache von Freunden des Verfassers eröffnen das Werk. In der ersten und kürzesten wird der Nutzen einer solchen Arbeit deutlich angegeben, in der zweiten, sehr hochtrabenden, auseinander gesetzt, wie das gegenwärtige Herrscherhaus seinen Einfluss auf die ganze Welt so ausgedehnt, dass die Tributbringer von allen Seiten herbeikommen und die barbarischsten Völker civilisirt werden. Dann spricht der Lobredner so Manches von der Vortrefflichkeit des Werkes, was wahr oder unwahr, jenachdem man die Sache nimmt; hierauf fängt der bescheidene Verfasser selbst an über seine Arbeit zu sprechen, wie er sich aller Hülfsmittel bedient, die Schriften der Fremden recht fleissig untersucht und fünf Jahre (1843—1848) alle seine Mussestunden der Untersuchung gewidmet habe. Er sagt, dass er die Karten der Fremden, die wahrsten und zuverlässigsten, zu Grunde gelegt, sein eigenes Vaterland und Korea, als sattsam bekannt, ausgelassen, sonst aber fast alle Völker der Erde in Betrachtung gezogen habe.

Hindostan, beginnt der Verfasser, hat schon seit der Han-Dynastie (von 202 v. Chr. bis 263 n. Chr.) als ein unbedeutender schwacher Staat seinen Tribut gebracht, jetzt aber ist es eine europäische Colonie geworden. Die Inseln des Indischen Archipelagus hatten auch schon zu jener Zeit Beziehungen zu dem Mittelreiche, die Kaufleute von Kuangtong und Fokien besuchten dieselben, und die weitern Entdeckungen der Europäer warfen näheres Licht auf jene Gegenden. Im Westen des Belurtag, wo früher die Reiche Tahia, Taksen, Tajue und Yentschai bestanden, haben sich später andere Staaten, wie Persien, Afghanistan u. s. w., gebildet, welche der Verfasser meist nach Europäischen Quellen beschreibt. Japan, Siam und Birma hatten schon

früher eine Stelle in den Annalen des Reiches; aber der Verfasser fand es rathsamer, nur von dem gegenwärtigen Zustande jener Länder zu sprechen. Es ist nämlich unter den Chinesen Sitte, Alles vom Ersten bis zum Letzten zu citiren und eine solche Masse von allerhand Dingen vorzuführen, dass der Leser sich wie in einem Irrensaale befindet. Diese Sitte hat der Verfasser, als eine grosse Ausnahme unter seinen Landsleuten, nicht beibehalten; denn sonst wäre er ja undeutlich geworden. Von Europa, Afrika und Amerika stand nichts in Chinesischen Büchern, daher musste es aus anderen entlehnt werden, und der Sammler nahm dann auch Anstand, von den alten Reichen Babylonien, Persien, Griechenland, — jetzt ein Theil der Türkei, — Judaea oder Fulin, — jetzt ein östlicher Landstrich der Türkei, — Rom, — gegenwärtig die verschiedenen Staaten Italiens, — Aegypten, dem nordöstlichen Theil Afrikas, und Phönicien, d. i. Karthago im Norden Afrikas, zu sprechen, was man Alles in einem Anhange finden kann. Diese Nachrichten liegen nach dem Vf. in Büchern vor, welche in grosser Menge, grösstentheils aber in gemeiner, unverständlicher Sprache geschrieben, während die Arbeiten eines Ricci u. A., die in China selbst lebten, wohl besser im Style, dagegen untreu und falsch in der Darstellung der Dinge seien. — Nach der obigen Bemerkung hätte man erwarten können, dass der Verfasser etwas Besseres in Hinsicht der Schreibart gegeben; er citirt aber oft ganze Stellen ohne Aenderung, und wenn er selbst schreibt, ist er oft undeutlich wegen der gesuchten Phrasen und der ungemeinen Kürze. Er hätte auch die Kunst, etwas zu beschreiben, von den Fremden entlehnen sollen. Wie viel hätte er dann nicht seinen Landsleuten mittheilen können! Anstatt dessen sagt er sehr wenig in noch wenigern Charakteren, und überlässt dem Leser das Uebrige zu errathen.

Wenn er von seinem eignen Vaterlande spricht, so geschieht diess mit dem grössten Stolze. Das reichste Land Asiens gehört dem Mittelreiche an, und daher blickt auch ganz Asien mit Ehrfurcht auf jenes Reich; es ist ein Patriarchenthum auf Erden, gleich dem Nordstern am blauen Gewölbe unter dem Sternenheere. Es dehnt sich im Norden bis an Russland aus, und zählt unter seinen Unterthanen alle Stämme der Mongolen, mit Einschluss der Mandschurei. Es umfasst im Westen in der Dsungarei beinahe soviel Land, als einst das Reich unter den Han-Fürsten; es schliesst Tübet in sich, und ihm lehnspflichtig sind Korea, die Lutschu-Inseln, Siam, Kochinchina, Birma, die Länder der Laos und Gorkas. Nur Japan im Osten und einige kleine Fürsten in der Bucharei sind noch frei; man kann daher mit Recht sagen, dass das Chinesische Reich die Hälfte Asiens umfasst. — Wie sehr aber ist dieser Stolz herabgestimmt, in Vergleichung mit dem des selbstgenügsamen Chinesen, der sich hinsetzt und alle Länder rings um China auf seiner Karte nur als Inselchen sieht, und sein eignes grosses Reich in der Mitte, von Meereswellen bespült, während die Geschlechter der Barbaren, in Winkelchen zurückgedrängt, kaum ein Plätzchen als ihre Heimath aufweisen können.

In der Schilderung von Japan wollen wir nur das Folgende hervorheben. Die westlichen Gelehrten, sagt er, malen die drei Inseln Japans immer nördlich von Korea, da sie doch diesem Lande zur Seite liegen, denn es ist ja nur eine Tagereise bis zum nächsten Punkte der Insel Tsusima. Daher habe er diesen Irrthum verbessert und Japan im Süden gemalt, so dass es beinahe

an Formosa gränze und nur durch eine Meerenge von jenem Lande abgeschnitten sei. Es war zur Zeit der Han-Familie, als diese Nation mit den Chinesen in Verbindung trat. Vielleicht geschah diess aber schon viel früher, denn die Japaner erhielten ja ihre Cultur und Literatur von China und standen um jene Zeit schon auf derselben Stufe mit ihren Lehrern. Es ist aber wohl möglich, dass Chinesische Abenteuerer jene Inseln erreichten, ohne dass Geschichtsschreiber und Regierung etwas davon wussten, wie diess ja der Fall ist mit den Auswanderern nach dem Indischen Archipelagus. Die ersten Nachrichten der Geschichtsbücher darüber datiren von den Eroberungen des Wu ti (40—86 v. Chr.), welcher in Korea vordrang. Er fand, dass die Japaner, denen die Chinesen den verächtlichen Namen von zwergartigen Sklaven geben, ihr Gesicht tattowirten, mit ihren Händen assen, barfuss gingen u. s. w., mit einem Worte alle Kennzeichen des Barbarenthums an sich trugen. Von jener Zeit an aber lernten sie die Schrift der Chinesen und nahmen sich die Regierung derselben zum Muster. Im fünften Jahrhundert wurden ihnen die fünf Chinesischen Classiker mitgetheilt, und der Buddhismus fand seinen Weg auch zu jenen Inseln. Im achten Jahrhundert machten die Tang-Fürsten ihre Rechte als Lehnsherrn geltend, und im zehnten erschien ein Priester, um dem Chinesischen Hofe Tribut zu entrichten, der denn auch aufs reichlichste von Taitsong beschenkt wurde. — Den Mongolen, welche sich nachher des Chinesischen Thrones bemächtigten, waren die Könige noch lange nicht ergeben genug, und Kublai sandte daher im J. 1280 dreihundert Dschonken, um dieselben zum Gehorsam zu bringen. Dieses Unternehmen glückte aber nicht und die Leute kehrten unverrichteter Sache zurück. Kublai war jedoch durchaus nicht der Mann, ein solches Unternehmen erst zu beginnen und dann nicht auszuführen, daher fertigte er 900 Fahrzeuge mit 100,000 Mann ab, um das Volk mit tatarischer Wuth zu vernichten. Diese gewaltige Armada, die grösste welche je von Sterblichen zu gegenseitiger Vernichtung ausgerüstet, wurde vom Sturme zerschlagen, die Flüchtlinge von den Japanern getödtet, und nur drei kamen zurück, um dem Herrscher die Kunde von ihrem Unglück zu bringen. Diess scheint den Volksgeist aufgerüttelt zu haben, denn die Japaner, der Chinesen lachend, erschienen ein Jahrhundert später als Seeräuber und richteten sehr grosse Verwüstungen in Tschekiang und Schantong an. Das Sonderbarste aber dabei ist, dass der König fortfuhr Tribut an China zu senden, und sich entschuldigte, dass die Räuber nicht von ihm gesandt, sondern auf ihre eigene Hand jenes Unwesen trieben. Diess dauerte eine geraume Zeit fort; ja die Japaner wurden so kühn, den Jangtse hinaufzufahren, und nachdem sie einen Sieg zu Tschiakiangfu erfochten, selbst Nanking zu belagern. — Nach chinesischen Berichten wurden diese Räuber verschiedene Male geschlagen. Es ist auch erwiesen, dass sie zu Ningpo einen bedeutenden Handel trieben. Endlich aber erlitten sie eine so grosse Niederlage, dass seit 1593 die Kunde von ihren Verheerungen gänzlich verschwindet. — Damals regierte ein König, der sehr dem Trunke ergeben, über Korea, gerade zu einer Zeit, wo ein gewisser Tokitche sich von einem Fischhändler zu den grössten Würden emporgeschwungen und selbst ganze Länderstrecken unterworfen hatte. Er benutzte daher die Gelegenheit, um in Korea einzufallen, besiegte das Heer der Chinesen, welches den Koreanern zu Hülfe kam, und würde selbst dem nord-

östlichen China gefährlich geworden sein, wenn er nicht, in einer Schlacht gänzlich aufs Haupt geschlagen, den Entschluss gefasst hätte, sich mit seinem Heere für immer zurückzuziehen. — Diess ist der berüchtigte Taikesaon. — Von jenem Zeitpunkte an bis jetzt hörte aller Verkehr zwischen den Regierungen Chinas und Japans auf, und die Berührung der beiden Reiche beschränkt sich auf fünf Dschunken jährlich, die von dort Seekräuter holen. — Die Erzählung unseres Verfassers ist sehr gedrängt, oft ziemlich unverständlich und gerade nicht die regelmässigste. Er erwähnt nachher noch die Lutschu-(Lieu kieu) Inseln, die 36 an der Zahl von einem Könige, der auf der grössten wohnt und den Titel Tschung schan wang führt, beherrscht werden. Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts traten sie mit China in Verbindung, welches sie auf die edelste Weise behandelte und ihnen seine Literatur und Bildung mittheilte. Nachher wurden sie von den Japanern (von Satsuma aus) angegriffen, die sie zur bittern Sklaverei zwangen, dabei aber ihnen doch Handelsvortheile zugestanden. Das Verhältniss zu China aber blieb bestehen; noch immer gehen dahin Gesandtschaften ab, und der König wird von Peking aus durch dazu abgefertigte Mandarinen bestätigt. — Was der Verfasser uns von den Japanischen Sitten und Gebräuchen mittheilt, ist unbedeutend und der Aufführung nicht werth. — Wir bemerken noch, dass unser geehrter Mandarine die Sage von Tsitschi hoangti, der Jünglinge und Jungfrauen nach den Inseln des Ostens sandte, welche der Aufenthalt der Unsterblichen seyn sollten, hier geltend macht. Diess geschah etwa 200 v. Chr., und es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese Colonie die ersten Ansiedler aus dem Chinesischen Reiche waren, die sich dort niederliessen.

Wir hätten nun erwartet, sehr viel von Kochinchina und Tongking zu hören. In diesen Ländern besteht eine Gesetzgebung und Verwaltung, die grosse Aehnlichkeit mit der Chinesischen hat, und die Bewohner erkennen sich als die Schüler des alten Volkes an. Der Verfasser ist hinsichtlich ihrer sehr kurz, giebt an, wie jene Stämme früher den Chinesen unterworfen waren, wie sie dann ihre eigenen Regenten hatten, und wie sie bis auf diesen Augenblick, ungeachtet der innigsten Cultur-Verwandtschaft, dennoch in sehr geringer Beziehung als Vasallen des Reiches zu China stehen. Jener unglückliche Feldzug des Kien long, während dessen die Chinesische Armee beinahe vernichtet wurde, wird auch erwähnt. Wir finden aber nichts von dem gegenwärtigen Zustande jenes Landes, obgleich dasselbe zu einer bedeutenden Höhe emporgekommen und auch in mancher Hinsicht die Neuerungen des Westens eingeführt, ja einst auf dem Punkte war, unter Französische Botmässigkeit zu fallen [1]).

Viel interessanter sind die Berichte von Kambodja, einem alten Königreiche, das schon in den frühesten Zeiten mit China in Verbindung stand und dahin so manches Jahr Tribut sandte. — Der Sammler beschreibt die ungemeine Pracht welche am Hofe herrschte, wie da alle Gefässe und selbst die Sessel von Gold waren, ja wie Alles von edlen Metallen glänzte. Er erwähnt auch die häufigen Kriege, durch welche das Land oft mit sich selbst zerfiel und das Reich zerstückelt wurde, spricht von der Einführung des Buddhaismus, der

---

1) Ist vollkommen ungegründet.

noch jetzt in seiner ganzen Kraft besteht, und erwähnt zugleich die Ehrfurcht, mit welcher die Priester behandelt werden. Von der Hauptstadt und deren Palästen spricht er mit grossen Lobeserhebungen. Die Mauern der ersteren wurden, wie die Eingeborenen versichern, von Engeln erbaut, denn Menschen können so etwas nicht unternehmen. — Kambodja war ohne Zweifel einst das bedeutendste Reich auf jener Halbinsel; die Sprache ist ausgebildet, die Literatur bedeutend, das Volk aber in jetziger Zeit sehr tief gesunken.

Wir wenden uns nun mit unserem Mandarinen nach Siam. Er ist hier sehr kurz, und was er hinsichtlich dieses Landes sagt, ist allgemein bekannt. Seine Fruchtbarkeit, die Faulheit der Einwohner, die Schlechtigkeit der Regierung, die Behandlung der Chinesischen Colonisten, seine Kriege mit Birma sind der Welt ziemlich bekannt. Siam verehrt mit der grössten Hochachtung das Chinesische Reich und ist in der Absendung seines Tributs sehr regelmässig. — Bekanntlich wird von den Fahrzeugen, welche diesen Tribut überbringen, kein Zoll erhoben, und diess ist eine der Ursachen, wesshalb man periodenweise seine Unterwürfigkeit kund thut. — Siam herrscht über eine Menge kleiner Staaten auf der Malayischen Halbinsel, wie Patani, Ligor, Kalantan u. s. w.; wo immer sein Einfluss gefühlt wird, da ist die entehrendste Sklaverei.

Die Berichte hinsichtlich Birmas sind äusserst unvollständig, die Beschreibung des Landes in einzelnen Aphorismen. Dennoch findet unser Verfasser Raum, über den Krieg mit den Engländern zu sprechen, in dessen Folge ein sehr bedeutender Strich des Küstenlandes den Engländern abgetreten wurde. Zwischen Birma und China wohnen sehr wilde Völker, die keiner Regierung Gehorsam leisten und, ganz in Barbarei versunken, allen Bemühungen, sie zu civilisiren, Trotz bieten.

Nach des Verfassers Ansicht sind die Laos ein sehr unbedeutendes Volk, das oft mit China in feindliche Berührung gekommen. Von diesen Kämpfen erzählt der Verfasser in wenigen Worten das Hauptsächlichste. Dabei vergisst er ganz und gar, dass die Laos sehr blühende Länder haben [1]), dass ihre Verwaltung vortrefflich (?), dass das Volk arbeitsam, unternehmend und rüstig ist, und dass das weibliche Geschlecht so hoch in Ansehen steht, dass selbst Mädchen den Befehl von Armeen übernehmen (?). — Die Schans, wie sie sich selbst nennen, sind ein Stamm vortrefflicher Art, die nördlichen den Chinesen zinsbar, und zur Anerkennung ihrer Abhängigkeit senden sie hin und wieder einen Elephanten nach Peking, wo eine Stuterei zur Verherrlichung von Prunkzügen gehalten wird.

Es ist sehr merkwürdig, dass alle diese Länder nicht in Chinesische Provinzen umgewandelt wurden. Für die Gegenden selbst würde es von dem grössten Nutzen gewesen seyn, mit Chinesischer Bevölkerung und Civilisation eine grössere Masse von Wohlstand und Betriebsamkeit zugeführt zu erhalten. Dazu sind auch verschiedene Versuche gemacht worden, die letzten zu Ende des 18. Jahrhunderts von Kien long, dem man zu einer Zeit weissgemacht, dass er ganz Indien beherrschen könnte (!). Alle dergleichen Unternehmungen aber missglückten, und obgleich hin und wieder Chinesische Unter-

1) Davon ist sonst nichts bekannt.

thanen in Siam und Anam sich auf den Thron setzten, so hielten sie doch sehr streng auf die Unabhängigkeit ihres Landes. Im jetzigen Augenblicke werden viele dieser Gegenden von zahlreichen Chinesischen Auswanderern bewohnt, die beinahe alles Geld und allen Verkehr an sich gezogen. Schlösse sich nur einmal die Chinesische Regierung, die sich bisher nie darum bekümmert, an dieselben an, so wäre die Unterwerfung dieser Länder etwas sehr Leichtes. — Sükijü legt sich die Frage vor, warum die Europäer sich nicht auch dieser Länder bemächtigt, und beantwortet dieselbe durch die Bemerkung, dass die Unterhaltung der Soldaten zu ihrer Behauptung zu kostspielig und daher kein Gewinn zu erwarten sei.

Ueber die Inseln des Archipelagus erhalten wir hinwiederum sehr gute Berichte. Diess ist ganz besonders anwendbar auf die Philippinen, die früher mit China in Verbindung standen, und von wo der König von Luzon auch Tribut sandte. Sie waren gerade desshalb von grosser Wichtigkeit, weil die Provinz Fokien einen grossen Theil ihres Reisbedarfes von denselben holte und daher beständig Verkehr mit ihnen hatte. Unternehmende Chinesen brachten selbst in Vorschlag, jene Länder zu erobern, was jedoch bei der grossen Schwäche der Regierung unterblieb, bis endlich Spanien sich in den Besitz der vornehmsten Insel setzte. Nur der Seeräuber Koksing machte wirklich einmal Miene, diese ungebetenen Gäste aus ihrem unrechtmässigen Erwerb zu vertreiben, und erschien mit einer bedeutenden Flotte auf der Rhede. Wegen seiner Unentschlossenheit konnte er aber nichts ausrichten, und so dauerte derselbe Zustand der Dinge und die Uebermacht der Europäer fort.

Wir hätten wohl gewünscht, eine lange Erzählung von den Handelsreisen Chinesischer Dschonken bei unserem Schriftsteller zu finden. Sie würde sehr viel Aufschluss über die Völker des Archipelagus gegeben und uns zugleich den Zustand ihres Verkehrs deutlich gemacht haben. Allein Chinesische Geschichtsschreiber halten solche Dinge für zu gering, dagegen die Bubenstreiche von Verschnittenen und die Handlungen erbärmlicher Höflinge füllen ganze Bücher. — Schon im Anfange unserer Zeitrechnung blühten bedeutende Colonien auf Borneo, die Chinesen waren ins Innere vorgedrungen und bearbeiteten die Minen. Einer derselben hatte sich sogar zum König eines bedeutenden Landstrichs emporgeschwungen, und daher kamen die Tributträger regelmässig. Alle diese Cultur aber ging im Mittelalter bei der Einführung des Muhammedanismus und der zunehmenden Seeräuberei wieder verloren.

Wie gross auch der Handel der Chinesen nach jenen Gegenden, wie bedeutend die Flotte war, welche dahin abging, so hatte doch die Regierung früher keinen Theil daran genommen. Mochten die Dschonken nun bis nach Ormus gehen oder in Ceylon Anker werfen, darum bekümmerte man sich am Hofe sehr wenig. Man hatte ihnen mit andern Fremden gewisse Häfen angewiesen, wo sie ihre Güter verkaufen konnten, wofür sie 10—20 p. C. Abgaben zahlten. Aber kein Mandarine liess es sich angelegen seyn, nähere Erkundigungen über die Sache einzuziehen. Kam einmal ein Tributträger mit den Erzeugnissen jener Länder, dann fragte man wohl, wie es auf den Inseln aussehe, und schrieb einige Notizen nieder. — Der mächtige Kublai las diese mit Aufmerksamkeit, und da er beschlossen hatte, die Welt zu erobern, so richtete er seine Aufmerksamkeit auf Java, damals von einem sehr mächtigen

Fürsten regiert, der auch einen Theil Borneo's beherrschte. Dorthin wurde dann eine Expedition gesandt, die aber nichts ausrichtete. — Jonglo, ein berühmter Kaiser der Ming-Herrscherlinie, gab indessen diesen Plan nicht auf, sondern schickte im J. 1406 27,000 Mann in 48 grossen Dschonken nach dem Archipelagus, um die einheimischen Fürsten zur Botmässigkeit zu nöthigen. Von diesem Kriegszuge ist uns sehr wenig bekannt; er wurde unter der Aufsicht eines Verschnittenen ausgeführt und erreichte unter andern auch Malakka und Atschin, wo die Könige von der Chinesischen Regierung eingesetzt wurden. Beide Radscha's hatten schon früher den grossen Kaiser als ihren Lehnsfürsten anerkannt, der von Malakka aber ging mit Weib und Kind nach Peking, um sich dem Kaiser vorzustellen. — Die Macht welche die Chinesen auf diese Weise ausübten, ist ohne Zweifel mit Uebertreibung dargestellt, und war von sehr kurzer Dauer. Sie öffnete aber diese Länder den Chinesischen Einwanderern, welche sich nun zu Tausenden dort niederliessen. Nur Schade, dass sie ihre Weiber nicht mitnehmen durften, denn diess hätte den Grund zu einer bleibenden Bevölkerung gelegt. Nur Männer konnten ihr Vaterland verlassen, und diese verheiratheten sich mit den eingebornen Weibern. Sonderbar genug: diese Familien starben bald aus, und es giebt wohl kein Beispiel, dass sie bis ins fünfte Geschlecht fortgedauert haben; daher der sehr langsame Fortschritt Chinesischer Civilisation im Indischen Archipelagus.

Unser Verfasser hat sich so ziemlich mit den Verhältnissen der verschiedenen Inseln bekannt gemacht. Er weilt lange bei Solo, einer Gruppe von Inseln, die sich schon sehr früh dem Chinesischen Kaiser unterwarfen, von denen er aber niemals Besitz nahm. — Von den Buginesen spricht er mit sehr grossen Lobeserhebungen als von einem tapferen, betriebsamen Volke. — Er ist mit den Holländern sehr unzufrieden, dass sie sich einer so schönen Insel wie Java bemächtigt, und wundert sich über die Einsicht der Engländer, welche Singapor durch Kauf an sich gebracht.

Es ist wunderlich, dass ein Chinesischer Beamter mit dem Zustande der Auswanderer so wenig bekannt ist. Man denke doch, dass seine Landsleute die Seele des Indischen Archipelagus, dass beinahe aller Handel, alle Betriebsamkeit in ihren Händen, dass sie ausserordentlich viel Reichthum besitzen und sich in jeder Hinsicht vor den Eingebornen auszeichnen, dass sie selbst ihren Landsleuten im Vaterlande in mancher Hinsicht voranstehen; und dann wird man wohl bedauern, dass sie so ganz und gar nicht die Beachtung ihrer Mandarinen auf sich gezogen. Diese im Gegentheil verachten sie und versäumen keine Gelegenheit, bei ihrer Zurückkunft ins Vaterland Geld von ihnen zu erpressen oder ihnen auf irgend eine andere Weise Schaden zu thun. Ja der Verfasser selbst liess einen jungen, ganz vortrefflichen Chinesischen Jüngling, der zu Singapor geboren war, zu Amoy hinrichten, weil man ihn fälschlich des Aufruhrs beschuldigte. Hätte diess nicht verderblich auf die Auswanderer zurückgewirkt, so würde vielleicht der ganze Archipelagus Chinesisch geworden seyn; und welch herrliches Loos diesen paradiesischen Inseln dann zu Theil geworden wäre, kann man leicht aus den wenigen Gegenden abnehmen, welche den Chinesen zugefallen sind.

Der Verfasser würdigt die Inseln des Stillen Weltmeeres nur eines flüchtigen Blickes, sieht aber nicht voraus, welchen mächtigen Einfluss Austra-

lien einst auf China haben muss, wenn es eine hinreichende Bevölkerung erhalten haben wird. Das ganze südliche Asien wird die Folgen davon gewaltig fühlen, denn kein Europäischer Staat kann in der Nähe bestehen, ohne zugleich auf jene Länder hinzuwirken.

Als Mandarine erkennt der Sammler die Grösse des Englisch-Indischen Reiches als etwas Ausserordentliches. Er gesteht auch, dass der Länderanwuchs im natürlichen Gange der Dinge liegt und unausbleiblich ist, wenn ein sehr bedeutender Staat mit seinen überwältigenden Hülfsmitteln fortwährend auf kleinere drückt. Dabei freut er sich aber, dass die Gorkas jener zerschmetternden Macht bis jetzt getrotzt, und er erwähnt mit einer Art von Selbstgefälligkeit, wie dieser brave Stamm schon im J. 1732 seine Unterwerfung dem Chinesischen Reiche anbot. Aber 1792 drangen diese Bergbewohner plötzlich in Tübet ein, machten dort grosse Eroberungen, und kehrten mit ungeheurer Beute, dem Raube der Tempel, nach ihrer Heimath zurück. Noch eher aber, als sie diese erreichen konnten, wurden sie von einer Mandschu-Truppe, mit einem Heere von Solon, einer tapfern Nation vom Amur Strome, überfallen und genöthigt, die ganze Beute und ihren Anführer dem verfolgenden Heerhaufen zu überliefern. Diess war ein Chinesischer Triumph. — In Butan wurden schon vor hundert Jahren die Chinesen als Schiedsrichter zwischen zwei kämpfenden Parteien angerufen und eine Art Lehnsherrschaft begründet. Alle die Völker, welche unter den Lama's stehen, wie die, welche der rothen Sekte angehören, fühlen sich mehr oder weniger zu dem Chinesischen Kaiser als ihrem Schutzpatron hingezogen. Den letzteren ist es zur Pflicht gemacht, alle fünf Jahre ein Mal Tribut zu senden.

Indiens Beziehungen zu China waren einst religiöser Art. Die Einführung des Buddhaismus fällt ins erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Eine regelmässige Verbindung bestand aber schon früher, seit Han wuti, etwa 140 Jahre v. Chr., es für nöthig fand, seine Ansprüche auf die nordöstlichen Theile geltend zu machen, um die Hunnen im Zaune zu halten. Die Eroberungen der Mongolen trugen sehr viel dazu bei, die beiden Reiche in Berührung zu bringen. Unser Verfasser behauptet, dass Hong wu (1368—1398), der grosse Gründer der Ming-Herrscherlinie, dort im Nordwesten, das heisst im jetzigen Afghanistan, bedeutende Eroberungen machte, und dass 1466 diese Einfälle von Seiten Chinas wiederholt wurden. Da wir nirgends etwas über diesen Gegenstand ausfindig machen können, so schreiben wir seine Meinung einfach nieder. — Was China von Indien empfing, war ein elender Aberglaube, welcher dem Volke viel geschadet.

Mit Ceylon fanden von Alters her Verbindungen statt. Die Insel scheint die Wiege des Buddhaismus gewesen zu seyn, und ist auch in dieser Hinsicht von Wichtigkeit. Unter Jonglo (1409 und 1446) wurden zwei Gesandtschaften dorthin abgefertigt, und die Chinesen wünschten Einfluss auf die Regierung des Landes auszuüben, vielleicht eine Colonie zu errichten, was ihnen jedoch nicht glückte.

Unser Verfasser glaubt, dass die Alten Persien unter dem Namen Gansi gekannt, und Judäa als Fulin in den alten Büchern erwähnt werde. Mit dem erstern Lande seien die Beziehungen häufig und interessant. Von Judäa, den Grossthaten Gottes, dem Evangelium und dem wunderbaren, ursprüng-

lichen Volke spricht Si sehr wenig; es fällt ihm selbst schwer, die Feueranbeter von den andern Religionsparteien zu unterscheiden. Diese Unwissenheit ist aber nur angenommen, nicht wirklich (?). Er weist auf den berühmten, zu Singanfu gefundenen Stein hin, enthält sich aber alles Urtheils hinsichtlich seiner Bedeutsamkeit; das Ganze ist sehr unklar [1]). Wenn er endlich die Religionen vergleicht und bei seiner Beschreibung von Arabien auch noch den Mohammedanismus hineinbringt, der nach seiner Ansicht in allen Hauptsachen dieselben Grundsätze wie das Christenthum hat, so giebt er natürlich den Kongfutse als den Inbegriff aller Vortrefflichkeit. Es wäre wohl der Mühe werth gewesen, diese Meinung ein wenig mehr zu entwickeln und den Mohammedanismus nicht mit solcher Verachtung zu behandeln.

Er spricht oft vom Römischen Reiche, erzählt uns auch, wie Pantschao, damals der Gouverneur der westlichen Eroberungen Chinas, einen gewissen Kanjong im J. 89 n. Chr. dahin gesandt, um wo möglich jenes wunderliche Reich zu unterwerfen. Da kam er aber zu einem Meere (wahrscheinlich dem Kaspischen See), jenseits dessen das Land lag. Da es nun drei Jahre erforderte um hinüberzusegeln, und man während dieser auch hätte fasten müssen, so stand er von dem Unternehmen ab. Dennoch kam 156 n. Chr. eine Gesandtschaft der Römer, wahrscheinlich auf dem Wege über das Rothe Meer, die Elfenbein, Schildkrötenschalen und andere dergleichen Dinge als Tribut brachte. Keine Partei aber scheint von dieser Berührung Nutzen gezogen zu haben. Das grosse Hinderniss des Verkehrs, sagt der Sammler, waren die Hunnen, welche sich über das ganze mittlere Asien ausgebreitet hatten. Von diesen Feinden der Menschheit wurde der Osten und Westen bezwungen.

Wir begleiten den Verfasser nun nach den Siju oder den westlichen Ländern zwischen China und dem Kaspischen Meere. — Si freut sich über die grossen Siege, welche durch die gegenwärtige Dynastie errungen wurden, und spricht mit Bewunderung von der Tapferkeit der Truppen. Allein er sagt uns nicht, wie jene Besitzungen immer ein Pfahl im Fleische gewesen, und wie China Millionen aufgeopfert, um sich dort in Ansehen zu halten, ohne auch nur den geringsten Nutzen davon zu ziehen. — Die Macht dieses Reiches hat sich aber viel weiter ausgedehnt als wir glauben, und die Stämme der Nachbarschaft stehen entweder im directen Solde der Mandarinen, oder gehorchen doch einigermaassen ihren Befehlen. Der Verfasser zählt diese auf, und wir bemerken nur, dass die Pulo oder Burut, welche nicht allein an den Gränzen des Pamir-Plateau's leben, sondern auch in verschiedenen Theilen des westlichen Turkestan sich niedergelassen haben, dazu gehören. In einigen Fällen erwiesen sie der Chinesischen Regierung bedeutende Dienste, in andern dagegen leisteten sie den Empörern Beistand. Die angränzenden Hasak- oder Kirgisen-Stämme zahlen dem Kaiser auch Tribut, erhalten aber dagegen viel grössere Geschenke als sie dem Monarchen darbringen, und werden aus Eigennutz, so lange diese geschickt werden, auch wohl treue

1) Rémusat und Saint-Martin haben die Inschrift bekanntlich für ächt erklärt. Desshalb war es nothwendig, sie nicht bloss im Allgemeinen als frommen Betrug zu bezeichnen, sondern die Gründe dafür im Einzelnen nachzuweisen, was von Prof. Neumann in dieser Zeitschrift (Bd. IV. S. 33 ff.) geschehen ist.

Vasallen bleiben. — Weiter westlich von Kaschgar stossen wir auf Badakschan, ein sehr gut bebautes, stark bevölkertes Land. Da der Fürst desselben einst einen Rebellen tödtete, welcher der Mandschurischen Macht sehr lange widerstanden, so blieb er auch Vasall bis auf diesen Tag und steht bei den Chinesen in grossen Ehren. Die Handelsbeziehungen zu diesem Lande sind sehr bedeutend. — Es giebt ein Volk, das man Poklor (Belur?) nennt. Es lebt in den Bergen, nicht unweit jenes Landes, ist ganz verschieden von den umwohnenden Usbeken, hat hohe Nasen und gute Gesichtszüge, ist aber sehr arm und genöthigt, seine Kinder den angränzenden Stämmen zu verkaufen. Die Polyandrie ist dort allgemein; allein die Leute sind ausserdem ziemlich gesittet. — Südlich davon liegt Palti (Beltistan), das auch in Beziehungen zu den Chinesischen Behörden steht. Die Einwohner sind sehr arm und tief gesunken. Ein anderer Stamm südlich von Jarkand, nach dem Tsungling oder dem Zwiebelgebirge zu — die Kantschuki? — leben der grossen Kälte wegen in Höhlen, in sehr armseligem Zustande, und besitzen nicht das Geringste um das Leben angenehm zu machen. — Mit Chokand ist es etwas ganz anderes: das ist ein blühender Staat, zahlreich bewohnt, mit bedeutendem Handel, vorzüglich mit dem Chinesischen Turkestan. Früher war es immer mit den Mandschu in Fehde und legte sich auf Räubereien. Jetzt aber hat es entdeckt, dass Freundschaft mit dem Himmlischen Reiche die beste Politik ist. Der Herrscher des Landes bezieht eine Art von Gehalt und hat das Recht, den Karawanen, welche das Sir-Thal entlang ziehen, einen Zoll abzufordern. Taschkend, nordwestlich von diesem Lande, ist von weniger Bedeutung, hat aber Handelsverbindungen mit China. — Unser Verfasser nennt Bochara das blühendste der Mohammedanischen Länder jener Gegend und schreibt demselben den ehrgeizigen Wunsch zu, in Indien einzufallen. Diess wollen wir dahin gestellt seyn lassen, und hören ihn auch ruhig erzählen, wie Russland sich der kleinen Mohammedanischen Staaten ringsumher bemächtigt. China scheint dasselbe zu thun, und alle grossen Reiche erobern aus denselben Gründen nicht zum blossen Vergnügen, sondern oft aus Nothwendigkeit. Wenn einmal ein solcher Lauf begonnen, so weiss man nicht, wie derselbe enden wird.

Ueber die Türkei hat Sü sehr verworrene Begriffe, und natürlich auch über ihre alte Geschichte und die Geschlechter, die dort früher bestanden und durch grosse Unternehmungen glänzten. — Dagegen scheint seine Beschreibung von Russland sehr befriedigend zu seyn; die Macht dieses Reiches dünkt ihm zwar wohl recht gefährlich für Europa, aber nicht für China, denn die unmittelbare Gränze ist eine unabsehbare Steppe, von Nomaden bewohnt, welche den Chinesen ergeben sind. Wir erhalten keine nähere Auskunft über den Kiachta-Handel. — Der Verfasser spricht von Schweden als einem ärmlichen Lande, von tapfern Leuten bewohnt; von Dänemark als einem kleinen Lande, das in sich ausserordentliche Kräfte besitzt; von Preussen kann er nicht genug Lobeserhebungen machen und preist das ganze Staatssystem als vortrefflich an. Ungeachtet seiner Untersuchungen vermag er sich doch nicht eine klare Idee von den Oesterreichischen Staaten zu bilden, denn da geht ihm Alles so bunt durcheinander. — Wir erhalten dagegen in der Geographie der Türkei Meldung von dem Berge Ararat, auf welchem die Arche Noa's ruhte.

Wir erfahren ferner etwas von dem grossen Bilde, welches Nebukadnezar im Traume gesehen, und mehrere andere Dinge, die sich sehr gut lesen lassen würden, wenn sie nicht so sehr mit einander vermengt wären. Dasselbe gilt auch von Judäa, — ein wahres Räthsel. Die Perioden werden nicht geschieden und die entferntesten Ereignisse zusammengestellt, weil sie einige Aehnlichkeit mit einander haben. — Von Deutschland ist eine ziemlich gute Idee gegeben. Karl der Grosse aber passirt als Franzose, und Napoleon kommt nicht lange nachher, weil beide nach Sü's Ansicht Deutschland unterjochten. Sachsens wird ruhmvoll Erwähnung gethan und auch Leipzigs gedacht, wo jährlich zwei Messen gehalten werden. Die Reihe kommt dann an Luther (Luti), der einige Veränderungen im Katholicismus hervorbrachte und die Religion bedeutend reinigte. — Wir lesen von den Schweizern, die sich tapfer vertheidigten, aber von Deutschen Kaisern nichts; denn es giebt nur einen, den von China, die übrigen sind alle Könige.

Das Capitel über Italien ist lang, und eine gute Anzahl von Blättern sind den Römern des Alterthums gewidmet. Die Griechen erhalten erst hier ihr Lob, als das Volk das ganz Europa Bildung gab. Die Geschichte ist nach Chinesischer Weise erzählt, trocken und kurz. Der Kirchenstaat, sagt Sü, entstand, als die Gothen und andere Barbaren Rom eroberten, Alles zerstörten, und wieder Barbarei einführten. Da die Leute sehr leichtgläubig waren, so benutzten diess die Katholischen, um sie irre zu leiten und sich eine grosse Partei zu machen. Als die Franzosen nachher das Land den Gothen wegnahmen, so gaben sie es einem Lehrer des Katholicismus, der dann auch König der Lehrer genannt wurde. Er wird von einer Versammlung gewählt und ähnelt in mancher Hinsicht dem Lama in Tübet. Dieser König der Lehrer nun maasste sich grosse Macht an, verwünschte Könige, wenn sie ihm nicht gehorsamten, und lehrte den Unterthanen sich gegen ihre Herren zu empören. Dem ersten Fürsten der Franzosen, welcher sich des Landes bemächtigte, setzte der König der Lehrer die Krone auf. Als die Normänner gegen England einen Krieg anfangen wollten, erhielten sie England von dem Könige der Lehrer zum Geschenk. So gross war damals seine Macht. Aber während der Regierung der Ming-Dynastie stiftete der Germane Luther die Lehre Jesu, welches die wahre Lehre ist, und verwarf das Papstthum als eine Ketzerei. Die Hälfte der Länder nahm die Lehre Jesu an, die andere Hälfte blieb bei dem Könige der Lehrer. Die letztern beten am meisten zur Mutter Jesu, Ma, welche die Königin des Himmels ist. (Die Chinesen haben ebenfalls eine Göttin, Ma oder Matsupo genannt, welche sie anbeten).

Von den Holländern sagt der Verfasser manches Anziehende, verweist ihnen aber die Zertrümmerung eines grossen Buddha-Bildes auf der Insel Puto, um aus dessen Bauche Schätze hervorzuholen. Sü scheint auch damit nicht sehr zufrieden zu seyn, dass sie Besitz von den Fischerinseln und nachher von Formosa nahmen, und freut sich, dass doch endlich ein Chinese gefunden wurde, der ihnen Widerstand leisten konnte und sie daraus vertrieb. — Ueber Belgien sind die Nachrichten sehr dürftig. Dagegen wendet der Vf. sehr viel Mühe darauf, seinen Lesern eine Idee von der Französischen Geschichte beizubringen. Napoleon, von dem der Kaiser Kia king sagte, dass er ihn wie einen Fisch in einem Netze fangen wolle, spielt eine sehr grosse

Rolle. — Die Anklage, dass die Franzosen die ersten waren welche Unheil in China anrichteten und kleine Kinder assen, ist durchaus ungegründet. — Die Beschreibung von England, beinahe ganz aus fremden Büchern genommen, liest sich vortrefflich. Der Verfasser kennt das Volk, seine Einrichtungen, seinen ungemeinen Verkehr und grossen Unternehmungsgeist, und ist ehrlich genug, wie noch kein Chinese war, diess Alles anzuerkennen und auszusprechen. Noch vor wenigen Jahren war England für die Chinesen ein Inselchen in einer Ecke des Oceans, nicht weit von der Afrikanischen Küste gelegen, und kaum sichtbar auf der Karte, bis etwa 1842, wo es wirklich ins Leben trat. — Von Spanien erzählt der Verfasser wenig, ist aber lehrreich in Hinsicht Portugals; denn keine Nation des Westens kennen die Chinesen besser.

Die Beschreibung Afrika's ist voller Namen, mit sehr wenig Gehalt. Eine philosophische Bemerkung über die Race jenes Welttheils steht an ihrer Stelle. Amerika wird ziemlich gut beschrieben und alles Wissenswürdige von jenem Welttheile hervorgehoben. Der Verfasser scheint ein sehr grosser Bewunderer Washingtons zu seyn, auf den er mit Recht eine Menge von Lobsprüchen häuft.

Wir haben nur einen flüchtigen Blick über ein Werk gethan, dessen Verdienstlichkeit in mancher Hinsicht Anerkennung fordert. Es ist das erste Unternehmen hier, eine vernünftige Geographie zu schreiben, und wir werden nicht verfehlen, wenn mehr derartige Werke herauskommen, darüber Untersuchung anzustellen, ob ein Fortschritt in der Kenntniss der Erdbeschreibung Statt gefunden. Es ist aber von der äussersten Wichtigkeit, hier zu bemerken, dass die neue Regierung dergleichen Arbeiten mit sehr scheelen Augen ansieht. Der junge Kaiser will, dass man in Allem zum Alten zurückkehren solle, ohne zu bedenken, dass er in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts lebt und dass die Dampfverbindung China um tausend Meilen dem Westen näher gebracht. Er lebt noch immer in dem Wahne, dass man die Bewohner des Westens wie Barbaren behandeln könne, vielleicht einen Grad unter den Mongolen. Es wäre wohl der Mühe werth, dass er dieses Buch recht fleissig läse und dann den ersten Gelehrten des Reiches eine Preisaufgabe stellte, dass derjenige, welcher eine bessere Beschreibung verfassen könnte, dieselbe dem Volke mittheilte. — So viel ist gewiss, dass die Chinesen, sobald sie sich nur erst von dem ungeheuern Wuste sogenannter Gelehrsamkeit befreit haben werden, lesbare und belehrende Bücher schreiben können. Unser Verfasser hat sehr gute Stellen, während das Meiste ganz von den gelehrten, kurzen, oft sehr unvollständigen Phrasen erstickt wird. Der Osten wird gewiss noch viel schöne Früchte tragen, allein es bedarf des Verbrennens der unnützen Gebüsche, welche den guten Bäumen den Saft entziehen und manches Gewächs nicht einmal zur Blüthe kommen, geschweige Frucht ansetzen lassen.

Ueber die Sprache der Jakuten. Grammatik, Text und Wörterbuch. Von O. Böhtlingk. [Bes. Abdr. d. 3. Bds. von Dr. A. Th. v. Middendorff's Reise in den äussersten Norden und Osten Sibiriens.] *St. Petersburg* 1851. 4. (Leipzig, Voss. 6 *Rt.*)

Die allgemeinen Gesetze, auf denen die Wortbildung, grammatische Flexion und syntaktische Satzfügung eines weitverbreiteten Sprachstammes

beruhen, die Grundbedeutungen der Wörter in dessen verschiedenen Zweigen u. s. w., können erst dann richtig beurtheilt werden, wenn die einzelnen Dialekte in weitester Ausdehnung einer genauen Prüfung unterworfen worden sind. Für die indogermanischen und semitischen Sprachen ist in dieser Beziehung schon viel geschehen, verhältnissmässig wenig dagegen bis jetzt auf dem nicht minder weiten Gebiete der ural-altaischen Sprachen, die zum Theil freilich eine sehr unbedeutende oder gar keine Litteratur besitzen. Wie unbedeutend diese aber auch seyn mag, wie gering die Volkszahl, welche den einen oder andern Dialekt spricht, die Sprachen selbst sind für das Verständniss des ganzen Sprachstammes wichtig, and namentlich russischen Gelehrten, deren Bemühungen wir das Meiste danken was wir über jene Sprachen und Sprachreste wissen, steht hier noch ein ausgedehntes Forschungsgebiet offen. Das Bedeutendste, was bis jetzt in diesem Fache erschienen, ist das vorstehende Werk, das nicht allein eine bisher noch gänzlich unbekannte Sprache ausführlich und erschöpfend behandelt, sondern auch zugleich ein neues und helles Licht auf die verwandten Sprachen und Dialekte wirft. Das Jakutische, oder die Sprache der Sacha, wie das jetzt nur noch 100,000 männliche Köpfe starke Volk sich selbst nennt, ist der östlichste Zweig des türkisch-tatarischen Stammes, der früh von den übrigen Sprachen desselben Stammes getrennt, durch Berührung mit anderen Sprachen als die, mit denen sich jene vermischten, andere Veränderungen erlitt als die westlicheren Dialekte, dagegen aber auch manche, dem ganzen Sprachstamme anhaftende Eigenthümlichkeiten treuer bewahrte und strenger durchführte. Diess gilt namentlich von den Lautgesetzen und den Regeln der Wortbildung, in denen eine Menge der im Türkischen und in den tatarischen Dialekten gewöhnlichen Wortformen, Zusammenziehungen und Zusammensetzungen ihre Erklärung findet. Auch für die grammatische Flexionslehre der Schwestersprachen giebt das Jakutische manche Erklärung, und Hr. B. erwirbt sich durch die vergleichende Berücksichtigung dieser Stammverwandten, namentlich des Türkischen, ein besonderes Verdienst. Einzelnes aufzuzählen würde hier zu weit führen, aber Allen, welche tiefer in das Wesen dieses Sprachstammes eindringen wollen, ist ein sorgsames Studium und genaue Prüfung dieses Werkes zu empfehlen.

Herrn B.'s Werk besteht aus drei Theilen, von denen der erste (300 SS.) die Grammatik, der zweite (97 SS.) den jakutischen Text, der dritte (184 SS.) das Wörterbuch enthält. In der Einleitung weist Hr. B. dem Jakutischen seinen Platz unter den Sprachen an und giebt Rechenschaft über die Entstehung des Werkes, die Hülfsmittel welche ihm zu Gebote standen, und die Methode welche er bei seiner Arbeit befolgte. Die Vorarbeiten Anderer, welche er benutzen konnte, waren sehr gering; sie beschränkten sich auf einige Reiseberichte, Wörtersammlungen, einen Katechismus u. dgl.; desto wichtiger aber war ihm der mündliche Verkehr mit einem unter den Jakuten geborenen und erzogenen Russen, Namens Uwarowskij, dem er die Aussprache, grammatische Bildung und Satzfügung ablauschen konnte und der ihm zugleich als Wörterbuch diente. Auf Hrn. B.'s Veranlassung schrieb Uw. seine Lebensbeschreibung in jakutischer Sprache nieder, und diese, welche mit einer deutschen Uebersetzung des Herrn Vfs. die grösste Hälfte des zweiten Theiles unseres Werkes bildet, ist vielleicht das erste grössere Stück das in jakutischer Sprache selbstständig niedergeschrieben worden, und nicht allein

sprachlich, sondern auch durch seinen Inhalt höchst interessant, da es eine Schilderung des Lebens und Treibens der Jakuten giebt, deren Einfachheit für ihre Treue bürgt. Ausser dieser Lebensbeschreibung enthält der zweite Theil noch ein jakutisches Mährchen von demselben Verfasser, ebenfalls mit deutscher Uebersetzung des Herausgebers, und zwei kleinere Stücke, einige Räthsel und die jakutische Uebersetzung einer schon durch Göthe bekannten finnischen Rune u. s. w. Letztere Stücke, so wie ein in der Grammatik S. 107 mitgetheiltes Lied, geben uns Proben von dem Geschmack und der Poesie der Jakuten. Das Wörterbuch enthält den gesammten, Hrn. B. bis jetzt bekannten Wortschatz der Sprache. Wie in der Grammatik, so nimmt der Hr. Vf. auch in diesem stets auf die verwandten Dialekte Rücksicht, und wir zweifeln nicht, dass auch die türkischen Wörterbücher durch seine Arbeit manchen Zusatz und manche Berichtigung erhalten werden.

Zenker.

Die Weltseuche Cholera oder die Polizei der Natur, von *Dr. Pruner-Bey.* Erlangen, Palm u. Enke. 1851. 114 SS. 8.

Das Schriftchen zerfällt in zwei Abschnitte: der erste giebt einen historischen Bericht über die drei Cholera-Epidemien in Aegypten, in den Jahren 1831, 1848 und 1850, und die zwischen der ersten und zweiten sporadisch vorgekommenen Fälle: der zweite enthält ein, theils die Entstehung und den Verlauf der Cholera, theils die Mittel gegen dieselbe betreffendes Räsonnement. Bei dem durchaus medicinischen Charakter der Schrift würde eine ausführlichere kritische Behandlung derselben, die natürlich besonders den zweiten Abschnitt zu berücksichtigen hätte, dem Zwecke dieser Zeitschrift nicht entsprechen; wohl aber scheint uns hier der Ort zu sein für eine möglichst gedrängte Zusammenstellung derjenigen (meist im ersten Abschnitte erzählten) Thatsachen, welche auch für den Nichtarzt und besonders für den mit den ägyptischen Verhältnissen näher bekannten Orientalisten von einigem Interesse sein dürften.

Im J. 1831 begann die Cholera in Suez Mitte Juli. Die Zahl der täglichen Todesfälle war nach einem Monat von 15—30 auf 2—3 herabgesunken, stieg aber für wenige Tage wieder sogar auf 35, als die ägyptische Pilgerkarawane von Mekka zurückkehrte, welche daselbst, sowie alle übrigen beim Feste Anwesenden, sehr von der Krankheit gelitten hatte, bei ihrer Ankunft vor Suez aber schon gänzlich wieder von derselben befreit war. In Kairo trat die Cholera am 12. Aug. auf, nachdem schon ein Theil der Pilger in die Stadt eingezogen war. Am 19. Aug. war ganz Aegypten mit Pilgerhaufen übersäet, von denen aus die Krankheit sich zu verbreiten schien. In den meisten Orten dauerte sie gerade einen Monat und erreichte ihre Höhe Anfang September; am Schlusse dieses Monats war sie überall zu Ende. Trotz des gänzlichen Mangels an Civilspitälern und medicinal-polizeilichen Anstalten starb durchschnittlich nur der vierte Theil der Erkrankten, unter welchen auch die Cholerinefälle mitgezählt sind. Die heftigsten Fälle endeten in 2—48 Stunden mit dem Tode. Uebrigens kränkelte fast die ganze Bevölkerung Aegyptens zu jener Zeit. Die Krankheit wüthete ebenso unter den Beduinen der Wüste, in Arabien und Palästina. In Arabien folgten damals auf ausserordentliche

Hitze ungewöhnliche Stürme mit Regen. In Aegypten, Syrien und Palästina zeigte sich von Mitte August bis gegen Ende September — in einer Jahreszeit, wo sonst der Himmel dort besonders heiter zu sein pflegt — ein staubiger, die Sonne röthlich verschleiernder Horizont, lange Abendröthe, nordlichtähnliche Erscheinungen nach Sonnenuntergang, häufige Verdunkelung des Mondes. — In der Zeit zwischen der ersten und der zweiten Epidemie kamen nur in den Sommern 1835 und 1837 vereinzelte Fälle von asiatischer Cholera in Aegypten vor. — Im J. 1848 erschien die Cholera in Aegypten zuerst unter den aus Constantinopel (wo sie damals herrschte) kommenden Pilgern in dem Quarantänelazareth bei Alexandrien am 26. und 30. Juni; dann trat sie zunächst in den Haupthäfen längs des Niles und zwar fast gleichzeitig in einer Ausdehnung von 5° geogr. Br. auf — in Bulak am 15., in Benisuef am 18., in Minyeh am 21., in Manfalut und Syut am 27., in Kenneh am 25. und in Esne am 20. Juli — und verbreitete sich von diesen Punkten aus nach den dazwischen und landeinwärts liegenden, jedoch durchaus nicht in einer regelmässigen Ordnung. In Kairo (300,000 Einwohner), wo die Epidemie vom 17. Juli bis Mitte September dauerte, fiel die grösste Sterblichkeit (278) auf den 28. Juli; die Gesammtzahl der Todten betrug 6150; in Alexandrien (164,359 Einw.) herrschte sie vom 21. Juli bis zum 16. September, erreichte ihre Höhe am 7. August (289 Todesfälle) und tödete im Ganzen 3870 Personen. Auf dem Jahrmarkte zu Tanta, 10 Stunden nördlich von Kairo im Delta, welcher mit dem Beginn der Epidemie in Bulak zusammenfiel, brach die Krankheit unter den frisch dahin gebrachten Negersklaven mit solcher Heftigkeit aus, dass wenige mit dem Leben davon kamen. Im Ganzen betrug die Sterblichkeit in Unterägypten $2\frac{1}{10}$ % (1:45) der Bevölkerung. Sie war unter den Frauen, obgleich dieselben viel häufiger erkrankten, doch eine absolut geringere, als unter den Männern, unter den Kindern dagegen sehr bedeutend. Von den im Civilhospitale zu Kairo befindlichen 79 Irren erkrankten 22 und starben 18, und zwar waren diess meist Trübsinnige und Maniakische. — In Syrien wurden die Orte, welche die nach Mekka ziehende Karawane berührte: Aleppo, Hama, Hems, Damask, fürchterlich heimgesucht, weit weniger die Orte am Meere. Beim Pilgerfeste in Mekka selbst, im November, kamen nur wenige Cholerafälle vor. — Während die Krankheit im Allgemeinen hinsichtlich ihrer Symptome und ihres Verlaufs durchaus nichts darbot, was als für Aegypten eigenthümlich zu betrachten wäre, erscheint es doch bemerkenswerth, dass sie bei den in diesem Lande lebenden Negern im Ganzen einen viel gleichförmigeren Typus zeigte, als bei den Weissen. Ferner war bei den Negern das Erbrechen gemeinlich das erste und am längsten andauernde Symptom, das Erbrochene enthielt fast stets einen Farbestoff; die Füsse erkalteten bei ihnen constant auch in den leichteren Fällen; in der Reaction, welche oft lange ausblieb oder unvollkommen war, fehlten die Gehirnsymptome gänzlich u. s. w. Ueberhaupt erkrankten und starben die in Aegypten wohnenden Ausländer häufiger als die Eingeborenen, und zwar am auffälligsten die Neger, unter ihnen besonders die frisch eingeführten, dann die braunen Nubier (Berberiner); aber auch die Türken, Griechen und Europäer, vorzüglich die unmässig lebenden, entschieden etwas häufiger als die Aegypter. Die Armen waren mehr disponirt als die Reichen; hinsichtlich des Lebensalters am meisten Personen zwischen dem 25. und 45. Jahre. Die

Erkrankungen erfolgten grösstentheils zur Nachtzeit; in Oberägypten herrschte die Meinung, dass die bei Tage Erkrankten alle genäsen. — Die atmosphärischen Erscheinungen waren ziemlich wie 1831, aber in viel geringerem Grade. — Die Epidemie fiel in die mohammedanische Fastenzeit und das Ende beider traf fast zusammen; ein wichtiges ursächliches Moment ist aber in diesem Umstande nicht zu suchen, da das Auftreten der Krankheit in den verschiedenen Ortschaften zu sehr verschiedenen Zeiten stattfand. — Im J. 1850 folgte nach einem ausserordentlich stürmischen, kalten und regnerischen Winter im Sommer ein ungewöhnlich heisser und häufiger Chamsin. Anfang Juli erschien im Hafen von Alexandrien ein Schiff aus Tunis mit mohammedanischen Pilgern, unter denen die Cholera herrschte; 16 derselben unterlagen ihr vom 7. bis 25. Juli im Lazareth. Am 27. Juli der erste Fall in Alexandrien, am 28. in Kairo im Esbekye-Viertel. Die nächsten Fälle in der Nacht vom 29. zum 30. Juli unter den Garde-Eleven, die sich damals ¼ Stunde von der Stadt nördlich von den Khalifengräbern am Saume der Wüste — in einer sehr gesunden Gegend — befanden, aber sich vielen diätetisch schädlichen Einflüssen ausgesetzt hatten; ferner im Bab-es-Scharye-Viertel und in Bulak. Die Krankheit herrschte in Kairo 67 Tage und tödtete im Ganzen 1965 Personen. Das Maximum der Sterblichkeit (144 an einem Tage) fiel auf den 7. bis 15. Tag der Epidemie. Der Eintritt des Todes erfolgte unter gänzlicher Erstarrung bei völligem Bewusstsein, viel schneller als in den frühern Epidemien. Diese Epidemie war sehr wenig ausgebreitet; Kairo und Alexandrien litten am meisten. Einen Monat später fiel von den in Mekka versammelten Pilgern der dritte Theil der Seuche zum Opfer, am wenigsten von den ägyptischen, nach deren Rückkehr in der Mitte des Winters weiter keine Spur von Cholera in Aegypten bemerkt wurde.

Was nun die Entstehung der Cholera in Aegypten betrifft, so widerlegt der Vf., ebenso wie er es früher (die Krankheiten des Orients, Erlangen 1839) rücksichtlich der Pest gethan hat, mit gewichtigen Gründen die Annahme eines contagiösen sowohl, als eines miasmatischen Ursprungs der Krankheit und sucht es wahrscheinlich zu machen, dass in Aegypten, ebenso wie anderwärts überall wo sie herrschte, eine eigenthümliche Constitution der Atmosphäre, und zwar Mangel an positiver Luftelektricität, unter Mitwirkung anderer begünstigender Einflüsse, solche Veränderungen der im menschlichen Organismus vor sich gehenden elektrischen Processe hervorrufe, welche die Erscheinungen der Cholera zur nothwendigen Folge haben. Unter jenen begünstigenden Einflüssen hebt er vorzüglich hervor die zufällige oder beständige Anhäufung vieler Menschen an einem Orte, besonders wenn schlechte Luft, Feuchtigkeit, Schmutz hinzukommen; wie diess die oben erwähnten Thatsachen hinsichtlich des Opferfestes zu Mekka 1831 und 1850 und des Jahrmarktes zu Tanta 1848, sowie die Beobachtungen der englischen Aerzte (Kellie, Cumberland) in Indien bei ähnlichen Festen, ferner das frühe und heftige Auftreten der Krankheit in ungesunden und überfüllten Orten (Bulak), Kasernen (Esne), Gefängnissen, Krankenhäusern, auf Schiffen — beweisen. Zu jenen begünstigenden Einflüssen gehört ferner unzweckmässige und unzureichende Nahrung, verdorbenes Wasser und der übermässige Genuss geistiger Getränke; — auch in Aegypten bestätigte sich die überall gemachte Erfahrung, dass dem Trunke Ergebene — so günstig auch ihre übrigen Verhältnisse sein

mögen — in der Cholera das grösste Sterblichkeitscontingent liefern. Alle diese und ähnliche, die Entstehung und Verbreitung der Cholera wesentlich befördernden Momente nach Möglichkeit zu beseitigen oder wenigstens zu beschränken, ist nach des Vfs. gewiss richtiger Ansicht die dringende Aufgabe der medicinischen Polizei, der es allein auf diese Weise gelingen wird, „die Massen der Bevölkerung zu sichern vor dem sonst unerbittlichen polizeilichen Einschreiten der Natur". Dr. Thierfelder.

Nachträge.

Der Druck von *Böhtlingk's* längst und sehnlichst erwarteten *Wörterbuche der Sanskrit-Sprache* hat begonnen. Nach den ersten vor uns liegenden Bogen zu schliessen, haben wir ein Werk von mindestens dem doppelten Umfange des Wilson'schen Wörterbuches zu erwarten.

Aus einem Briefe des Lic. Dr. Paul Boetticher an Prof. Fleischer (Halle, 6. Sept. 1852.) — — Nun aber noch die erfreuliche nachricht, dass auf Bunsens vorschlag die preussische regierung mir 500 taler järlich auf zwei jare bewilligt hat, um im brittischen museum zu London zu arbeiten. mein hauptaugenmerk ist auf die syrische biblische und kirchenhistorische literatur gerichtet: ich denke vor allem die von Cureton nicht bearbeiteten neutestamentlichen briefe in der peschithta sorgfältig mit den gedruckten texten zu vergleichen. sie wissen vielleicht schon aus der vorrede zu meinen epistulis N. T. copt. dass ich als seitenstück zu Lachmanns versuch aus den uncialhandschriften den text des neuen testaments, wie er etwa im vierten oder fünften jarhundert gelesen ward, herzustellen unternommen habe noch um einiges weiter hinaufzugehn, aus den ältesten handschriften der peschithta (wir haben deren ja aus dem anfange des fünften jarhunderts) den griechischen text zu construiren welcher dem syrischen übersetzer vorgelegen und die varietas lectionis beizufügen, welche sich aus der coptischen, aethiopischen, armenischen und — wenn ich der schweren sprache bis dahin noch hinlänglich herr werde und ausreichende handschriftliche hülfsmittel finde — der iberischen version ergeben. ich werde zwischen dem text und dem variantenverzeichniss alle die lesarten der griechischen handschriften angeben, über deren vorhanden oder nicht vorhandensein sich aus den versionen nichts bestimmen lässt. in der apostelgeschichte ist merkwürdige übereinstimmung zwischen den morgenländischen übersetzungen namentlich der von mir neu herausgegebenen koptischen und den codicibus D und E d. h. dem Cantabrigiensis Bezae und dem Laudianus. ausserdem habe ich vor des Bardesanes buch über das schicksal, die syrische übersetzung der clementinischen recognitionen (in einer abschrift vom jare 413 p. Chr. zu London vorhanden) und behufs der vervollständigung unsrer (wenigstens meiner) lexicalischen kenntniss des syrischen die syrische übersetzung von einigen schriften des Galenos abzuschreiben. für die abend- und morgenstunden, in welchen das museum nicht geöffnet ist, habe ich aussicht auf privatwegen berberische handschriften zu erhalten, welche mich wegen der nahen beziehungen des berberischen und aegyptischen höchlichst interessieren werden. auch mein plan den Hafis persisch in einem kritisch bearbeiteten texte nebst wörterbuch und anmerkungen herauszugeben geht mit nach England: ich habe schon gegen vierzehn handschriften verglichen und finde in London vielleicht, ausser der möglichkeit meine persischen sprechübungen wieder aufzunemen, auch commentare, die mir nutzbar sind. — sollte ich ihnen oder irgend einem fachgenossen in London mit etwas dienen können, so rechnen sie auf mich. briefe bitte ich so zu adressieren: Dr. P. B. care of Chevalier Bunsen.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

346. Hr. Lic. Constantin Schlottmann, k. preuss. Gesandtschaftsprediger in Constantinopel.
347. „ Dr. Ernst Osiander in Göppingen (Würtemberg).
348. „ Dr. Binjamin Feilbogen, Rabbinats-Candidat in Leipzig.

Veränderungen des Wohnortes, Beförderungen u. s. w.

Dittenberger (89): jetzt Oberhofprediger und Oberconsistorialrath zu Weimar.

Eschen (286): jetzt Candidat der Theol. in Hartwarden (Grossherzogth. Oldenburg).

Müller, M. (166): jetzt Professor an der Universität Oxford, M. A. Christ Church.

Neumann, W. (309): jetzt ausserord. Professor der Theologie an der Universität Breslau.

Auf Befehl Sr. Majestät des Königs von Preussen ist durch das kön. preussische Unterrichts-Ministerium das grosse Prachtwerk von Lepsius (s. Nr. 1059 des folgenden Eingangsverzeichnisses) der D. M. G. zum Geschenk gemacht worden.

Nach Eingang der ersten Numer des Journal Asiatique de Constantinople (s. Nr. 1088 des folgenden Eingangsverzeichnisses, und oben S. 548) hat der geschäftsleitende Vorstand den von dem Herausgeber, Herrn B. Cayol, durch Brief vom 31. März 1852 beantragten Austausch unserer Zeitschrift mit der seinigen beschlossen und ihm die bis jetzt erschienenen Jahrgänge und resp. Hefte der unsrigen nebst den beiden Jahresberichten für 1845 und 1846 zugeschickt.

Verzeichniss der für die Bibliothek bis zum 15. Sept. 1852 eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. S. 460—464.)

I. Fortsetzungen.

Von der K. Russ. Akademie d. Wissensch. in St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin hist.-philol. de l'Acad. de St. Pétersbourg. T. IX. Nr. 13—24. T. X. Nr. 1—4.

Von der K. Grossbritan. Asiat. Gesellschaft:

2. Zu Nr. 29. The Twenty-Ninth Annual Report of the R. A. S. 1852. To which is added, a later Communication from Lieut.-Col. *Rawlinson*,

---

1) Die geehrten Zusender, sofern sie Mitglieder d. D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Prof. Fleischer,
d. Z. Biblioth. Bevollmächtigter.

containing Outlines of Assyrian History from the inscriptions of Nineveh; followed by some remarks by *A. H. Layard.* Lond. 1852. 8.

Von der Geograph. Gesellschaft in London:

3. Zu Nr. 31. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Soc. 24th May 1852. Lond. 1852. 8.

Von der Redaction:

4. Zu Nr. 155. Zeitschr. der D. M. G. Bd. VI. H. 3. Leipzig, 1852.

Von der K. Bayerischen Akademie d. Wissensch. in München:

5. Zu Nr. 183. Abhandlungen d. philos.-philol. Classe d. K. Bayer. Akad. d. Wiss. Bd. VI. Abtheil. 3. München, 1852.

Architektonische Zeichnungen als Beilage zu den zwei Abhandlungen über das Erechtheum in Bd. V, 3, u. VI, 1, der Abhandlungen der I. Classe der Kön. Bayer. Ak. d. Wiss. Von *Ed. Metzger.* Mit e. Vorwort v. *Fr. Thiersch.* 4.

Die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie. Festrede, auszugsweise gelesen in d. öffentl. Sitz. d. Kön. Akad. d. Wiss. zur Vorfeier ihres 93sten Stiftungstages d. 27. März 1852. Von Dr. *Carl Prantl.* München, 1852. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

6. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Janv.-Juin 1852.

Von der K. K. Oesterr. Akademie d. Wiss. in Wien:

7. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe. 1852. Bd. VIII. Heft 1 u. 2. — Dazu: Kritische Durchsicht der von Dawidow verfassten Wörtersammlung aus der Sprache der Aino's. Von Dr. *A. Pfizmaier.* (Als Beilage zu dem Decemberhefte des Jahrg. 1851, Bd. VII, der Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe.)

8. Zu Nr. 295. Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen. 1851. Bd. VII. Heft 3 u. 4. — Als Beilage dazu: Notizenblatt. 1852. Nr. 3—10.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

9. Zu Nr. 548. Lexicon geographicum, cui titulus est: مراصد الاطلاع الخ. Fasc. IV. Ed. *T. G. J. Juynboll.* Lugd. Bat. 1852. 8.

Von der französischen orientalischen Gesellschaft:

10. Zu Nr. 608. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. Xe année. 1852. Août.

Von der K. Preuss. Akademie d. Wissensch.:

11. Zu Nr. 641. Abhandlungen d. philos.-histor. Klasse der K. Akademie d. Wiss. zu Berlin. Aus d. J. 1850. Berlin, 1852.

12. Zu Nr. 642. Monatsberichte d. K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Jan.—Dec. 1852. 11 Hefte, einschl. 1 Doppelheft.

Von Missionar Dr. J. Wilson in Bombay:

13. Zu Nr. 788 u. 991. Zwei Numern des Bombayer Journals The Overland Summary of the Oriental Christian Spectator. Nr. 114. u. 115. 1852. 4. Enth. einen Artikel über H. J. Carter's Geographical Description of certain parts of the South-East Coast of Arabia, und Desselben Memoir on the Geology of the South-East Coast of Arabia.

Von dem Herausgeber:

14. Zu Nr. 848. The Journal of Sacred Literature. New Series. Ed. by *J. Kitto.* Nr. IV. July. London, 1852.

Von dem Verfasser:

15. Zu Nr. 926. Literaturgeschichte der Araber. Von *Hammer-Purgstall.* Erste Abtheilung. Dritter Bd. Wien, 1852. 4.

II. Andere Werke.

Auf Befehl Sr. Majestät des Königs Friedrich Wilhelm IV. von dem Kön. Preussischen Unterrichts-Ministerium:

1059. Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien nach den Zeichnungen der von Sr. Maj. dem Könige von Preussen Friedrich Wilhelm IV. nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842—1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition auf Befehl Sr. Majestät herausgegeben und erläutert von *C. R. Lepsius*.
a) Vorläufige Nachricht über die Expedition. Berlin, 1849. gr. 4.
b) Tafeln in Gross-Atlasformat. Lfg. 1—32.
(Abth. II, enthaltend Bd. III u. IV, Denkmäler des alten Reichs, vollständig, ebenso Abth. III. enth. Bd. V, Denkmäler des neuen Reichs; von Abth. I, enth. Bd. I u. II, Topographie und Architectur, bis jetzt 74 Tafeln.)

Von den Verfassern und Herausgebern:

1060. Arica scripsit *Paulus Boetticher*. Halae, 1851. 8.

1061. Hymns of the old catholic Church of England, ed. by Dr. *Paul Boetticher*. Halle, 1851. 12.

1062. Acta Apostolorum coptice ed. *Paulus Boetticher*. Halae, 1852. 8. (Gedruckt in der k. k. Staatsdruckerei zu Wien auf Empfehlung der D. M. G.)

1063. Epistolae N. T. coptice ed. *Paulus Boetticher*. Opus adiuvante Societate orientali Germanica editum. Halae, 1852. 8.

1064. Liber Henoch, aethiopice, ad quinque codicum fidem editus, cum var. lectt. Cura *Aug. Dillmann*. Lips. 1851. 4.

1065. La Pasitelegrafia. Saggio di *G. J. Ascoli*. Trieste, 1851. 8.

1066. Die Mischehe zwischen Juden und Christen. Von Rabbiner Dr. *Sal. Cohn*. Breslau, 1850. 8.

1067. Revue des sources nouvelles pour l'étude de l'antiquité chrétienne en Orient, par *F. Nève*. Louvain, 1852. 8.

1068. Note sur un lexique hébreu qu'a publié à Louvain en 1615 Joseph Abudacnus, dit Barbatus, Chrétien d'Egypte. Par *F. Nève*. 2e édit. Louvain, 1852. 18. (Die 1. Ausg. unter Nr. 773.)

1069. Beiträge zur Geographie des nördlichen Syriens. Nach Ibn-Schihne's Dorr el-montacheb fî târich Haleb. Von *A. v. Kremer*. Aus dem 3. Bde. der Denkschriften der philos.-histor. Classe der k. Akad. d. Wiss. bes. abgedr. Wien, 1852. fol.

1070. Description de l'Afrique. Par un Géographe arabe anonyme du 6ème siècle de l'hégire. Texte arabe publié pour la première fois par *A. v. Kremer*. Vienne, 1852. 8.

1071. Die Geschichte der heiligen Schrift von Entstehung der Welt bis zur Zerstörung Jerusalems, im biblischen Urtexte, nebst einer treuen deutschen Uebersetzung u. s. w. 1. Th. (Von *H. Engländer*.) Wien, 1837. 8.

1072. Andachtsklänge für Israel's Söhne und Töchter. (Von *H. Engländer*.) Wien, 1843. 8.

1073. Biblische Geschichte für den ersten Religionsunterricht der israelitischen Jugend. (Von *H. Engländer*.) Wien, 1847. 8.

1074. Ueber die Algebra des Bhâskara, von *H. Brockhaus*. Aus den Sitzungsberichten der k. sächs. Gesellsch. d. Wiss. Leipz. 1852. 8.

1075. Vendidadi capita quinque priora. Emendavit *Christ. Lassen*. Bonnae, 1852. 8.

1076. Avesta, die heiligen Schriften der Parsen. Aus dem Grundtexte übersetzt, mit steter Rücksicht auf die Tradition, von Dr. *Fr. Spiegel*. 1. Bd.: Der Vendidad. Mit 2 Abbildungen. Leipzig, 1852. 8.

1077. Zendavesta or the religious books of the Zoroastrians, edited and interpreted by *N. L. Westergaard.* Vol. I. The Zend Texts. Part I. Yasna. Copenhagen, 1852. 4.

1078. Der Fruchtgarten von Saadi. Aus dem Persischen auszugsweise übertragen durch *O. M.* Freiherrn *von Schlechta-Wssehrd.* (Mit 10 Bilderbeigaben.) Wien, 1852. 8.

1079. Ibn' Jemin's Bruchstücke. Aus dem Persischen von *O. M. Freiherrn von Schlechta-Wssehrd.* Wien, 1852. 8.

1080. Grammatik der wotjakischen Sprache nebst einem kleinen wotjakisch-deutschen und deutsch-wotjakisches Wörterbuch, von *F. J. Wiedemann.* Reval, 1851. 8.

1081. Beiträge zur Sprachenkunde von *H. C. von der Gabelentz.* 1. Heft. Grammatik der Dajak-Sprache. — 2. Heft. Gramm. der Dakota-Sprache. — 3. Heft. Gramm. der Kiriri-Sprache. Aus d. Portugiesischen des P. Mamiani übersetzt. Leipzig, 1852. 3 Hefte. 8.

1082. Die Namen der Araber. Von Freiherrn *Hammer-Purgstall.* Aus d. 3. Bde. d. Denkschr. d. philos.-hist. Cl. d. k. Akad. d. Wiss. Wien, 1852. fol.

1083. Exercitationes aethiopicae s. observationum criticarum ad emendandam rationem grammaticae semiticae specimen primum. Scr. *Herm. Hupfeld.* Lips. 1825. 4.

1084. *Herm. Hupfeldi* Commentatio de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione ex legum Mosaicarum varietate eruenda.
   a) Partic. I. De Exodi legibus et vera praesertim ritus Paschalis ratione. Hal. Sax. 1851. 4. (Osterprogr.)
   b) Partic. II. De festorum orbe in caeteris Pentateuchi libris obvio. Hal. Sax. 1852. 4. (Osterprogr.)

1085. Ergänzungen und Berichtigungen zu Schmidt's Ausgabe des Dsanglun, von *Ant. Schiefner.* St. Petersburg, 1852. 4.

1086. Strenna israelitica contenente il Calendario ebraico per l'anno dalla creazione del mondo 5613, che corrisponde agli anni dell' èra volgare 1852—53, ed un Annuario di articoli letterari e varietà, elaborata da *Isacco Reggio.* Anno I. Gorizia, 1852. kl. 8.

1087. Sonetto a rime obbligate (auf die Wahl des Herrn Moses Ehrenreich zum Rabbinat in Modena, von *Is. Reggio.*) Ein Quartblatt.

1088. Journal Asiatique de Constantinople, recueil mensuel, rédigé par plusieurs Savants orientaux et Européens orientalistes, dirigé et publié par *H. Cayol.* Tome I. No. I. Janv. 1852. Constantinople, 1852. 8.

1089. Panacer. (Armenische Zeitschrift, hrsgeg. von *J. Hissarian.*) Constantinopel, 1851. 8.

1090. Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte. Gehalten im Wintersemester 1851/52 von Dr. *A. Weber.* Berlin, 1852. 8.

1091. изложенiе началъ мусульманскаго законовѣдѣнiя. санктъ-петербургъ. 1850. (Darlegung der Grundsätze der moslemischen Gesetzkunde. Vom Staatsrath *Nik. von Tornauw.* St. Petersburg, 1850. Lex.-8. Russisch. Vgl. Nr. 1045.)

Vom Prof. Dr. Tullberg in Upsala:

1092. Gregorii Bar Hebraei Scholia in Jeremiam e codd. mss. syriacis edita et annotatt. instr., quae — p. p. *G. F. Koraen.* P. I. u. P. II. Upsal. 1852. 4.

Von Prof. Dr. Brockhaus in Leipzig:

1093. Ootacamund Mission. No. I. — An Appeal particularly to those who have hitherto not directed their attention to Religion and the Mission

Work, together with a general Account of the Ootacamund Missionary Undertaking, by the Rev. *Bernh. Schmid.* Bombay, 1849. 8.

Von Dr. Arnold:

1094. Samachscharii Lexicon arabicum persicum ex codd. mss. Lipsiensibus, Oxoniensibus, Vindobonensi et Berolinensi ed. atque Indicem arabicum adj. Dr. *Io. G. Wetzstein.* Lips. 1850. 4.

Von Herrn O. Blau:

1095. Commentatio de linguarum Letticarum cum viciniis nexu scripta ab Dr. *A. F. Pott.* Hal. 1841. 4.

1096. Die ungarischen Flüchtlinge in der Türkei. Eine Zusammenstellung bisher unbekannter Data zur Geschichte der Emigration von 1849. Nach d. Tagebuche eines in die Türkei geflüchteten und von dort zurückgekehrten Augenzeugen, mitgetheilt von *Imrefi.* Aus d. Ungar. übers., verm. u. fortges. durch *Vasfi.* Nebst e. Karte. Leipzig, 1851. 8.

1097. Catalogus librorum Sanskritanorum, quos Bibliothecae Universitatis Havniensis vel dedit vel paravit Nathan. Wallich. Scr. *Erasm. Nyerup.* Hafn. 1821. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in London:

1098. Catalogue of the library of the R. Geogr. Society corrected to May, 1851. London, 1852. 8.

Von Herrn Stud. Lotze in Leipzig:

1099. De particulae hebraicae כִּי origine et indole. Scr. *Gust. Maur. Redslob.* Lips. 1835. 8.

1100. Bibliotheca Geseniana, sive Catalogus librorum etc. quos reliquit G. Gesenius. Halis ad S. 1843. 8.

Von der Smithsonian Institution in Washington:

1101. Fifth Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, to the Senate and House Representatives, showing the operations, expenditures, and condition of the Institution, during the year 1850. Washington, 1851. gr. 8.

1102. Programme of Organization of the Smithsonian Institution. 4.

1103. Registry of Periodical Phenomena. 4.

1104. List of Works published by the Smithsonian Institution. 8.

1105. List of foreign Institutions with which the Smithsonian Institution is in correspondence. 4.

1106. Abstract of the 7th Census [of the United States]. Third Edition. Roy.-4.

1107. Directions for collecting, preserving, and transporting Specimens of Natural History. Prepared for the use of the Smithsonian Institution. 8.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. Ch. C. J. Bunsen Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath u. bevollm. Minister in London.
- Dr. B. von Dorn, kais. russ. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- H. M. Elliot, Staatssecretär bei der ostindischen Regierung in Calcutta.
- Freiherr A. von Humboldt Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath in Berlin.
- St. Julien, Mitgl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
- Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
- E. Quatremère, Mitgl. d. Instit. u. Prof. d. Hebr. u. Pers. in Paris.
- Reinaud, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
- Baron Prokesch von Osten, kais. österr. Gesandter in Berlin.
- Dr. Edward Robinson, Prof. am theolog. Seminar in New York u. Präsident der amerik. orient. Gesellschaft.
- Baron Mac Guckin de Slane, erster Dolmetscher der afrikanischen Armee in Algier.
- George T. Staunton, Bart., Vicepräsident d. asiat. Gesellschaft in London.
- Dr. Horace H. Wilson, Director d. asiat. Gesellschaft in London u. Prof. d. Sanskrit in Oxford.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Sällwik in Schweden.
- P. Botta, franz. Consul in Jerusalem.
- Cerutti, kön. sardin. Consul zu Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanykov, kais. russ. Staatsrath in Tiflis.
- R. Clarke, Secretär d. asiat. Gesellschaft in London.
- William Cureton, Kaplan I. Maj. der Königin von England und Canonicus von Westminster, in London.
- R. v. Frähn, kais. russ. Gesandtschafts-Secretär in Constantinopel.
- F. Fresnel, franz. Consular-Agent in Dschedda.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Prof. des Pers. u. Arab. u. Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- C. W. Isenberg, Missionar in Bombay.
- J. L. Krapf, Missionar in Mombas in Ost-Afrika.
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Mordtmann, Hanseat. Geschäftsträger u. Grossherz. Oldenburg. Consul in Constantinopel.
- J. Perkins, Missionar in Urmia.

Herr Dr. A. Perron, in Paris.
- Dr. W. Plate, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Fr. Pruner-Bey, Leibarzt des Vicekönigs von Aegypten, in Kairo.
- Dr. E. Röer, Secretär der asiat. Gesellschaft in Calcutta.
- Dr. G. Rosen, kön. preuss. Consul u. Hanseat. Viceconsul in Jerusalem.
- Edward E. Salisbury, Prof. des Arab. u. des Sanskrit am Yale College in New Haven, N.-Amerika.
- W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Const. Schinas, kön. griech. Staatsrath u. Gesandter in München.
- Dr. Ph. Fr. von Siebold, d. Z. in Coblenz.
- Dr. Andr. J. Sjögren, Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Eli Smith, Missionar in Beirut.
- Dr. A. Sprenger, Dolmetscher der Regierung in Calcutta, Examinator des Collegiums von Fort William u. Superintendent der gelehrten Schulen in und um Calcutta, Secretär der asiat. Gesellsch. von Bengalen.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. a. d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellsch. in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1].

Se. Hoheit **Carl Anton,** nachgeborner Prinz des Preuss. Königs-Hauses, vormals Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Se. Königl. Hoheit, **Aquasie Bonchi,** Prinz von Ashanti, königl. Niederländ. Berg-Ingenieur für den Dienst in Ostindien, zu Surabaya (318).

Herr Dr. W. Ahlwardt, Privatgelehrter in Gotha (325).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Docent d. morgenl. Spr. in Halle (61).
- G. J. Ascoli, Privatgelehrter in Görz (339).
- A. Auer, k. k. österr. Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
- Dr. H. Barth, Docent an d. Univ. in Berlin, d. Z. auf Reisen in Afrika (283).
- Dr. Gust. Baur, Prof. d. evang. Theol. in Giessen (288).
- Dr. B. Beer, Privatgelehrter in Dresden (167).
- Dr. A. E. O. Behnsch, Lect. d. engl. Spr. an d. Univ. in Breslau (228).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Hülfsarbeiter bei der k. k. Hofbibliothek in Wien (290).
- Dr. Charles T. Beke, Secretär der National Association for the Protection of Industry and Capital in London (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Elias Beresin, Prof. an der Univ. in Kasan (279).
- Dr. G. H. Bernstein, Prof. der morgenl. Spr. in Breslau (40).
- Dr. E. Bertheau, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. James Bewglass, Prof. der morgenl. Sprachen u. d. biblischen Literatur am Independent College in Dublin (234).
- Freiherr von Biedermann, kön. sächs. Rittmeister in Grimma (189).
- Dr. H. E. Bindseil, zweiter Bibliothekar u. Secretär der Univers.-Bibliothek in Halle (75).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Numer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr O. Blau, Privatgelehrter in Halle (268).
- Dr. F. Bodenstedt, in Bremen (297).
- Dr. E. Gf. Ad. Böckel, Generalsuperintendent in Oldenburg (212).
- Dr. O. Böhtlingk, Collegienrath u. Akademiker in St. Petersburg (131).
- Dr. F. Böttcher, ordentl. Lehrer an d. Kreuzschule in Dresden (65).
- Dr. Paul Bötticher, Docent an d. Univ. in Halle (285).
- Dr. Ant. Boller, Prof. der Sanskritsprachen u. des vergleichenden Sprachstudiums in Wien (334).
- Dr. Bollensen, Prof. des Sanskr. in Kasan (133).
- Dr. Fz. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (45).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Heinr. Brockhaus, Buchdruckereibesitzer u. Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. H. Brugsch, Privatgelehrter in Berlin (276).
- M. Bühler, Missionar in Kaity auf den Nilagiri's (321).
- Dr. C. F. Burkhard, Gymnasiallehrer in Teschen, österr. Schlesien (192).
- Dr. E. Buschbeck, evangel. Pfarrer helvet. Confession in Triest (242).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. J. Chwolsohn, Privatgelehrter in St. Petersburg (292).
- Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkanzler in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
- Dr. Salomon Cohn, Rabbiner in Oppeln (342).
- Dr. K. A. Credner, Prof. d. Theol. in Giessen (25).
- Ferd. Cuntz, Stud. theol. et orient. in Halle (315).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. alt-testam. Exegese in Erlangen (135).
- John Dendy, Baccalaureus artium an der London University, in Lowerhill (323).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. d. arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Repetent am theol. Stifte in Tübingen (260).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
- J. W. Donaldson, Vorsteher d. königl. Schule in Bury St. Edmunds, Suffolk in England (120).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. in Leyden (103).
- Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- M. L. Frhr. von Eberstein, in Berlin (302).
- Dr. Ebrard, Prof. d. Theol. in Erlangen (331).
- Dr. F. A. Eckstein, Condirector der Franke'schen Stiftungen u. Rector d. lat. Schule des Waisenhauses in Halle (196).
- Baron von Eckstein in Paris (253).
- Dr. Engelhardt, Prof. d. Theol. in Erlangen (329).
- Hermann Engländer, Lehrer u. Erzieher in Wien (343).
- Dr. F. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath u. Schuldirector des Nowgorod'schen Gouvernements in Gross-Nowgorod (236).
- Aug. Eschen, Cand. theol. in Hartwarden, Oldenburg (286).
- Dr. H. von Ewald, Prof. d. Theol. in Göttingen (6).
- Dr. Binjamin Feilbogen, Rabbinats-Candidat in Leipzig (348).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Meissen (10).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner in Dresden (225).
- Dr. G. W. Freytag, Prof. d. morgenl. Spr. in Bonn (42).
- J. J. B. Gaal, Stud. litt. orient. auf der Akademie in Delft (314).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., geh. Rath in Altenburg (5).
- H. Gadow, Prediger in Trieglaff bei Greifenberg (267).

Fürst Alexander Gagarin, in Odessa (277).

Herr G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Marburg (20).
- A. Gladisch, Director der Realschule in Krotoschin (232).
- W. Gliemann, Conrector am Gymnasium in Salzwedel (125).

Herr Dr. J. Goldenthal, Prof. d. morgenl. Spr. in Wien (52).
- Dr. R. A. Gosche, Custos der orient. Handschr. d. königl. Bibliothek in Berlin (184).
- Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
- Dr. B. K. Grossmann, Pfarrer in Püchau bei Leipzig (67).
- C. L. Grotefend, Sub-Conrector des Gymnasiums in Hannover (219).
- Dr. Jos. Gugenheimer, Rabbinatscandidat in Wien (317).
- Dr. Th. Haarbrücker, Docent der morgenl. Spr. in Halle (49).
- Dr. Ge. L. Hahn, Docent d. Theol. in Breslau (280).
- Freiherr J. von Hammer-Purgstall, k. k. österreich. wirkl. Hofrath in Wien (81).
- Dr. D. Haneberg, Prof. d. morgenl. Spr. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. Harless, Vicepräsident des Landes-Consistoriums, geh. Kirchenrath u. Oberhofprediger in Dresden (241).
- Dr. K. D. Hassler, Prof. an d. Gymnasium in Ulm (11).
- Dr. J. A. A. Heiligstedt, Privatgelehrter in Halle (204).
- Dr. K. F. Hermann, Prof. an d. Univ. in Göttingen (56).
- Dr. H. Hesse, Prof. d. Theol. in Giessen (58).
- J. F. Hesse, Adjunct d. orient. Spr. an d. Univ. in Upsala (244).
- Dr. K. A. Hille, Hülfsarzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Zürich (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. A. G. Hoffmann, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Jena (71).
- Dr. W. Hoffmann, Dom- u. Hofprediger in Berlin (150).
- Dr. J. Ch. K. Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath u. Prof. der ältern deutschen Sprache u. Literat. in Heidelberg (300).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- Dr. A. Jellinek, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Leipzig (57).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur in Lemberg (149).
- Dr. Th. W. J. Juynboll, Prof. d. morgenl. Spr. in Leyden (162).
- Dr. Jos. Kaerle, Prof. d. arab., chald. u. syr. Sprachen u. d. alttestamentl. Exegese in Wien, fürstbischöfl. Consistorialrath von Brixen (341).
- Dr. S. J. Kämpf, Rabbiner u. Docent an d. Univ. in Prag (94).
- Dr. J. E. R. Käuffer, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. C. F. Keil, Prof. d. Exegese u. d. morgenl. Spr. in Dorpat (182).
- Dr. H. Kellgren, Docent an d. Univ. in Helsingfors (151).
- R. Kewall, Erzieher u. Sprachlehrer in Wien (252).
- Dr. H. Kiepert, in Weimar (218).
- G. R. von Klot, Generalsuperintendent v. Livland, in Riga (134).
- Dr. A. Knobel, Prof. d. Theol. in Giessen (33).
- Dr. J. G. L. Kosegarten, Prof. d. Theol. u. d. morgenl. Spr. in Greifswald (43).
- Dr. Ch. L. Krehl, Secretär an der öffentl. kön. Biblioth. in Dresden (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, erster Dragoman des k. k. österreichischen Generalconsulats in Alexandrien (326).
- Dr. C. G. Küchler, Prof. an d. Univ. u. Diakonus in Leipzig (90).
- Dr. Abr. Kuenen, in Leyden (327).
- Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Dr. Jul. Landsberger, Rabbiner in Brieg (310).
- Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Literatur in Bonn (97).
- Dr. John Lee, in Hartwell bei Aylesbury, England (248).
- Dr. H. Leo, Prof. d. Geschichte in Halle (72).

Herr Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (119).
- Dr. M. Letteris, Privatgelehrter in Wien (230).
- Dr. H. G. Lindgrén, Pfarrer in Tierp bei Upsala (301).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Dr. E. Lommatzsch, Prof. d. Theol. am Predigerseminar in Wittenberg (216).
- H. Lotze, Stud. orient. in Leipzig (304).
- Dr. G. Ch. F. Lücke, Abt v. Bursfelde, Consist.- u. Kirchenrath, Prof. d. Theol. in Göttingen (153).
- Philoxenus Luzzatto, Privatgelehrter in Padua, d. Z. in Paris (340).
- Dr. E. I. Magnus, Lehrer des Hebräischen am königl. Friedrichs-Gymnas. in Breslau. (209).
- Dr. B. H. Matthes, Agent der Amsterdamer Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Dr. A. F. Mehren, Lector der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. H. Middeldorpf, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Breslau (37).
- Georg von Miltitz, herzogl. braunschweig. Kammerherr auf Siebeneichen (313).
- Graf Miniscalchi, k. k. österreich. Kammerherr in Verona (259).
- Dr. J. H. Möller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (190).
- Dr. F. C. Movers, Prof. d. kathol. Theol. in Breslau (38).
- J. Mühleisen, Missionar, in London (324).
- Dr. J. Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. Jos. Müller, Amanuensis auf der k. k. Hofbibliothek in Wien (333).
- Freiherr Dr. J. W. von Müller, in Stuttgart (278).
- Dr. M. Müller, Prof. in Oxford, M. A. Christ Church (166).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. an d. Univ. in München (7).
- Lic. Dr. W. Neumann, Prof. d. evang. Theol. in Breslau (309).
- Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Theol., in Wittenberg (98).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. u. Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, in Kiel (3).
- Dr. Ernst Osiander, in Göppingen, Würtemberg (347).
- Dr. Palmer, Oberconsistorialrath u. Hofprediger in Darmstadt (18).
- H. Parrat, vormaliger Professor zu Bruntrut, Mitglied des Regierungsraths in Bern (356).
- Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
- W. Pertsch, Stud. phil. in Berlin (328).
- Dr. J. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin, d. Z. auf einer Reise in Syrien (95).
- Dr. A Peters, Privatgelehrter in Dresden (144).
- S. Pinsker, Oberlehrer an d. israel. Schule in Odessa (246).
- Dr. G. O. Piper, Privatgelehrter in Bernburg (208).
- Dr. Salomon Poper, Lehrer in Breslau (299).
- Dr. Mor. Poppelauer, Erzieher in Frankf. a. M. (332).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Graf A. von Pourtalès, d. Z. in Berlin (138).
- George W. Pratt, in New York (273).
- Theod. Preston, A. M., Fellow am Trinity-College in Cambridge (319).
- Christ. Andr. Ralfs, Stud. orient. in Leipzig (344).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Isaac Reggio, Prof. u. Rabbiner in Görz (338).
- Dr. J. G. Reiche, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Göttingen (154).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, Priester in München (250).
- Dr. C. Ritter, Prof. an d. Univ. u. d. allgem. Kriegsschule in Berlin (46

Herr Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Halle (2).
- Comthur de' Rossi Exc., Oberhofmeister I. K. H. der Prinzessin Luise von Sachsen, in Rom (191).
- Dr. R. Rost, Lehrer an der Akademie in Canterbury (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. in Tübingen (26).
- Dr. F. Rückert, geh. Reg.-Rath, in Neusess bei Coburg (127).
- A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath, Kammerherr u. Chargé d'affaires in Berlin (322).
- Ant. Schiefner, Bibliothekar an d. Bibl. d. kais. russ. Akad. der Wiss. in St. Petersburg (287).
- Dr. G. T. Schindler, Prälat in Krakau (91).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, Secrétaire Interprète bei d. k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (272).
- Dr. A. A. E. Schleiermacher, geh. Rath in Darmstadt (8).
- Lic. Constantin Schlottmann, kön. preuss. Gesandtschaftsprediger in Constantinopel (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- G. H. Schmidt, Kaufmann u. königl. dänischer Generalconsul in Leipzig (298).
- Dr. W. Schmidthammer, Lic. d. Theol., Prädicant u. Lehrer in Alsleben a. d. Saale (224).
- Dr. C. W. M. Schmidtmüller, pens. Militärarzt 1. Classe der K. Niederl. Armee, in Erlangen (330).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen, d. Z. auf einer Reise in Indien (289).
- A. Schönborn, Prof. am Gymnasium in Posen (143).
- Dr. J. M. A. Scholz, Domcapitular u. Prof. d. kath. Theol. in Bonn (93).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. G. Schueler, Bergrath u. Prof. an d. Univ. in Jena (211).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Schwerin a. d. W., Grosshrzth. Posen (337).
- Friedr. Schwarzlose, Stud. theol. in Leipzig (335).
- Dr. G. Schwetschke, in Halle (73).
- J. B. Seipp, Lehrer am Gymnas. in Worms (23).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Geschichte d. Medicin in Wien (230).
- Dr. H. Sengelmann, Pfarrer in Moorfleth bei Hamburg (202).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Dr. D. Stadthagen, Oberrabbiner in Dessau (198).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. C. Steinhart, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. Stephani, kais. russ. Hofrath u. ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).
- Lic. F. A. Strauss, Docent der Theol. u. Divisionsprediger in Berlin (295).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. F. A. G. Tholuck, Consistorialrath, Prof. d. Theol. u. Universitätsprediger in Halle (281).
- W. Tiesenhausen, Cand. d. morgenl. Spr. in St. Petersburg (262).
- Dr. C. Tischendorf, Prof. d. Theol. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (215).

Herr Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).
- Dr. F. Tuch, Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. O. F. Tullberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Upsala (296).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie u. Arzt in Braunschweig (291).
- Dr. F. Uhlemann, Prof. an d. Univ. u. am Friedrich-Wilhelms-Gymnas. in Berlin (172).
- Dr. Max. A. Uhlemann, Privatgelehrter in Berlin (301).
- Dr. F. W. C. Umbreit, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Heidelberg (27).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- W. Vogel, Buchdruckereibesitzer und Buchhändler in Leipzig, d. Z. in Göttingen (213).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Ge. A. Wallin, Prof. d. orient. Spr. in Helsingfors (293).
- Dr. J. E. Wappäus, Prof. an d. Univ. in Göttingen (104).
- Dr. A. Weber, Docent an d. Univ. in Berlin (193).
- G. H. Weigle, Missionar in Bettigherry bei Dharwar im südl. Mahratta, Indien (294).
- Dr. G. Weil, Prof. u. Bibliothekar bei d. Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul in Damaskus (47).
- Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (305).
- Lic. Dr. Joh. Wichelhaus, Docent an d. Univ. in Halle (311).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Kiel (106).
- Dr. Windischmann, Domkapitular in München (53).
- Dr. M. Wolff, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Culm, Reg.-Bezirk Marienwerder (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- William Wright, Privatgelehrter in St. Andrews, Schottland, d. Z. in Leyden (284).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. E. A. Zehme, Inspector an der kön. Ritterakademie in Liegnitz (269).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- P. Pius Zingerle, Prof. am Gymnas. in Meran (271).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- Ign. Zwanziger, Actuar der Stiftsherrschaft Schotten in Gaunersdorf, Nieder-Oesterreich (247).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:
Die Bibliothek der Ostindischen Missions-Anstalt in Halle (207).

Leipzig, Druck von W. Vogel, Sohn.

Berichtigungen.

Bd. V. S. 334. Z. 8. st. 10 l. 16.
- — - 530. - 19. l. *Vater.*
- — - 546. - 19. st. מסכת l. מכתב. Z. 23. st. למסכת l. למכתב.

Bd. VI. S. 37. Z. 25. l. nigaresni.
S. 93. Note, Z. 2. l. once a *day, as a.*
- 102. Z. 29. Ḥeimâr.
- 147. - 18. st. May l. July.
- — - 28 st. for 1851 l. for 1850.
- — - 32 st. 2 Hefte l. 4 Hefte.
- 151. - 23 l. Schluckküchelchen.
- — - 29 st. japanische Holzschnittplatte l. nach einem japanischen Original aus Bronze in Braunschweig gearbeitete Holzschnittplatte.
- 159. - 2. st. *jáktōlu* l. *jáktolū.*
- — - 3. st. *valladátākā* l. *valladátkā.*
- — - 4. st. *medinātāui* l. *medināttaui.*
- — - 8. st. *amāba — ābōma* l. *amāva — amāvāmo.*
- — - 14 st. Lateinisch l. (Lateinisch.
- — - 15 st. *Ile* l. *Il* u. s. w.
- — - — *difficil* zu streichen.
- 168. - 11 für ه (das zweite) l. ةر.
- 191. - 13. l. wadidi.
- — - 21. l. mäti.
- 216. - 9. st. لرسالة l. الرسالة.
- 275. drittl. u. vorl. Z. st. Scherif - Efendi l. des Obergerichtspräsidenten Šerif Efendi Exc., des Sohnes 'Aṭâ-allâh Efendi's.
- 278. Z. 3 st. zur l. zu.
- 303. - 15. st. IV. l. IV. Abth. 1 u. 2.
- — - 28. st. 1851. Bd. II. l. 1851. Bd. I.
- 313. - 17 u. 18. st. von den Leuten des Sulṭân Nanâ (unseres Sulṭân's?) l. von dem Geschlechte unsers Sulṭân's.
- — - 19. nach „zurückgekehrt" setze hinzu: dort zu residiren.
- — Anm. drittl. Z. st. des in Parenthese eingeschlossenen Fragezeichens ist zu schreiben: (l. من آل سلطاننا الى كانه جالسا).
- 341. - 16. l. mind.
- 351. - 5. l. wählte.
- 352. - 17. l. caupones.
- 373. - 11 v. u. l. unter den Jünglingen.
- 378. vorl. Z. d. Anm. st. فكاكة l. فقاكة.
- 394. Z. 2. l. einfarbige.
- 396. - 3 u. 4. st. etwas — Eingemachtes l. irgend etwas Berauschendes.
- 397. - 4. v. u. l. Metâwile.
- 398. - 5. l. des Herrn.
- 412. Anm. setze hinzu Fl.
- 445. Z. 32. l. *Spiegel.*
- 459. - 4. l. *Forstman.*
- 470. - 1. der Tabelle st. 0,16 l. 10,16.
- 472. - 1. ist vor und hinter „die Drachme" Komma zu setzen.
- 491. drittl. Z. l. des Kleides.
- 508. Anm. setze hinzu Fl.
- 549. Z. 8. st. so l. es.
- — - 22. st. *Hissarion* l. *Hissarian,*



Literarischer Anzeiger,

der

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft

beigegeben von

F. A. Brockhaus in **Leipzig.**

1852. Nr. 1.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Literarischer Anzeiger,

der

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft

beigegeben von

F. A. Brockhaus in **Leipzig.**

1852. Nr. 2.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Literarischer Anzeiger.

der

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft

beigegeben von

F. A. Brockhaus in Leipzig.

1852. Nr. 3.

Inserate sind an die Buchhandlung von F. A. Brockhaus in Leipzig einzusenden. Die Gebühren betragen 2 Ngr. für die Zeile oder deren Raum.

OUVRAGES EN LANGUES ORIENTALES

en vente chez **F. A. Brockhaus** à Leipzig:

'Abdu-R-Razzaq's Dictionary of the technical terms of the Sufies, edited in the Arabic original by *A. Sprenger*. Gr. in-8. Calcutta. 1845. 6 Thlr.

Abdollatiphi Historiae Aegypti compendium, arabice et latine. Partim ipse vertit, partim a Pocockio versum edendum curavit, notisque illustravit *J. White*. In-4. Oxonii, 1800. 8 Thlr.

The Adventures of Aboo Zyde of Suroój; written by Aboo-Moohummudin-il-Kausim-ool-Hureereeyo. In 2 vols. Collated etc. by Molovees Allah Daud and Jaun Alee. With a Supplement, comprising an Arabic and Persian Dictionary of all the terms contained in that work, compiled by *Moulavee Jaun Alee*. In-4. Calcutta, 1809—14. Prix des 3 vols. 27 Thlr.

The holy Bible, containing the old and new Testaments, in the Arabic language. In-4. Newcastle-upon-Tyne, 1811. 10 Thlr. 15 Ngr.

Bibliotheca Marsdeniana philologica et orientalis. A Catalogue of books and manuscripts collected with a view to the general comparison of languages, and to the study of Oriental literature by *W. Marsden*. In-4. London, 1827. 4 Thlr. 15 Ngr.

Catalogue des livres imprimés, des manuscrits et des ouvrages chinois, tartares, japonais, etc. composant la bibliothèque de feu *M. Klaproth*. In-8. Paris, 1839. 1 Thlr. 10 Ngr.

Evangelium Matthaei. Bengalice. In-8. 1 Thlr. 15 Ngr.

Evangelium Johannis. Bengalice. In-8. 1 Thlr. 15 Ngr.

Haririi concessus XXVI. Rakda seu variegatus dictus e cod. Ms. una cum scholiis arabice ed. et vertit *I. I. Reiske*. In-4. Lipsiae, 1737. 1 Thlr. 10 Ngr.

The Miut Amil and Shurhoo Miut Amil; Treatises on Arabic syntax, translated from the original Arabic, with annotations etc. by *A. Lockett*. In-4. Calcutta, 1814. 16 Thlr.

Nojoom ool Foorquan, ou Concordance du Coran, en arabe, In-4. Calcutta, 1811. 13 Thlr. 15 Ngr.

Grammaire raisonnée de la Langue Ottomane suivie d'un appendice contenant l'analyse d'un morceau de composition ottomane où sont démontrées les différentes règles auxquelles les mots sont assujettis. Par *James W. Redhouse*. Gr. in-8. Paris, 1846. 6 Thlr.

Schoebel, C., Analogies constitutives de la langue allemande avec le grec et le latin expliquées par le samskrit. Gr. in-8. Paris, 1845. 3 Thlr. 15 Ngr.

Venture de Paradis, Grammaire et dictionnaire abrégés de la langue berbère. Revus par *P. Amedée Jaubert*, et publiés par la société de géographie. In-4. Paris, 1844. 4 Thlr. 15 Ngr.

Rabbi Yapheth ben Heli Bassorensis Karaïtae in librum psalmorum commentarii arabici e duplici codice Mss. bibliothecae regiae parisiensis edidit specimen et in latinum convertit *L. Bargès*. In-8. Lutetiae Parisiorum, 1846. 1 Thlr. 15 Ngr.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig

Literarischer Anzeiger,

der

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft

beigegeben von

F. A. Brockhaus in **Leipzig.**

1852. Nr. 4.

Von **F. A. Brockhaus** in **Leipzig** ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

JOURNAL ASIATIQUE DE CONSTANTINOPLE,

Recueil mensuel

de mémoires et d'extraits relatifs à la philologie, à l'histoire générale, à l'archéologie, à la géographie, aux sciences et aux arts des nations orientales et asiatiques en général, et principalement des nations qui ont habité ou habitent l'empire ottoman;

Rédigé par plusieurs savants orientaux et Européens orientalistes, dirigé et publié par

HENRI CAYOL.

Ire Année.

CONSTANTINOPLE, 1852.

Im Verlage von **F. A. Brockhaus** in **Leipzig** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Camoens (Luis), Sonette.

Aus dem Portugiesischen von Louis von Arentsschildt.

12. Geh. 1 Thlr. 6 Ngr.

Zum ersten male erscheinen hier die Sonette des unsterblichen Dichters der „Lusiade" in deutscher Uebersetzung und werden nicht blos den Freunden der portugiesischen Literatur, sondern allen für echte Poesie Empfänglichen Genuß gewähren. Der verdienstvolle Uebersetzer, der sich rühmen kann, hiermit den größten Dichter der Portugiesen als Lyriker in Deutschland einzuführen, sagt in dem der höchst gelungenen Uebersetzung vorangehenden „Leben des Dichters" mit Recht: „Des Camoens Canzonen, Terzinen und Sonette, gedankentief und formvollendet, sind in ihrer Art das Schönste, auf welches irgend ein Volk Ursache hat stolz zu sein."

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

